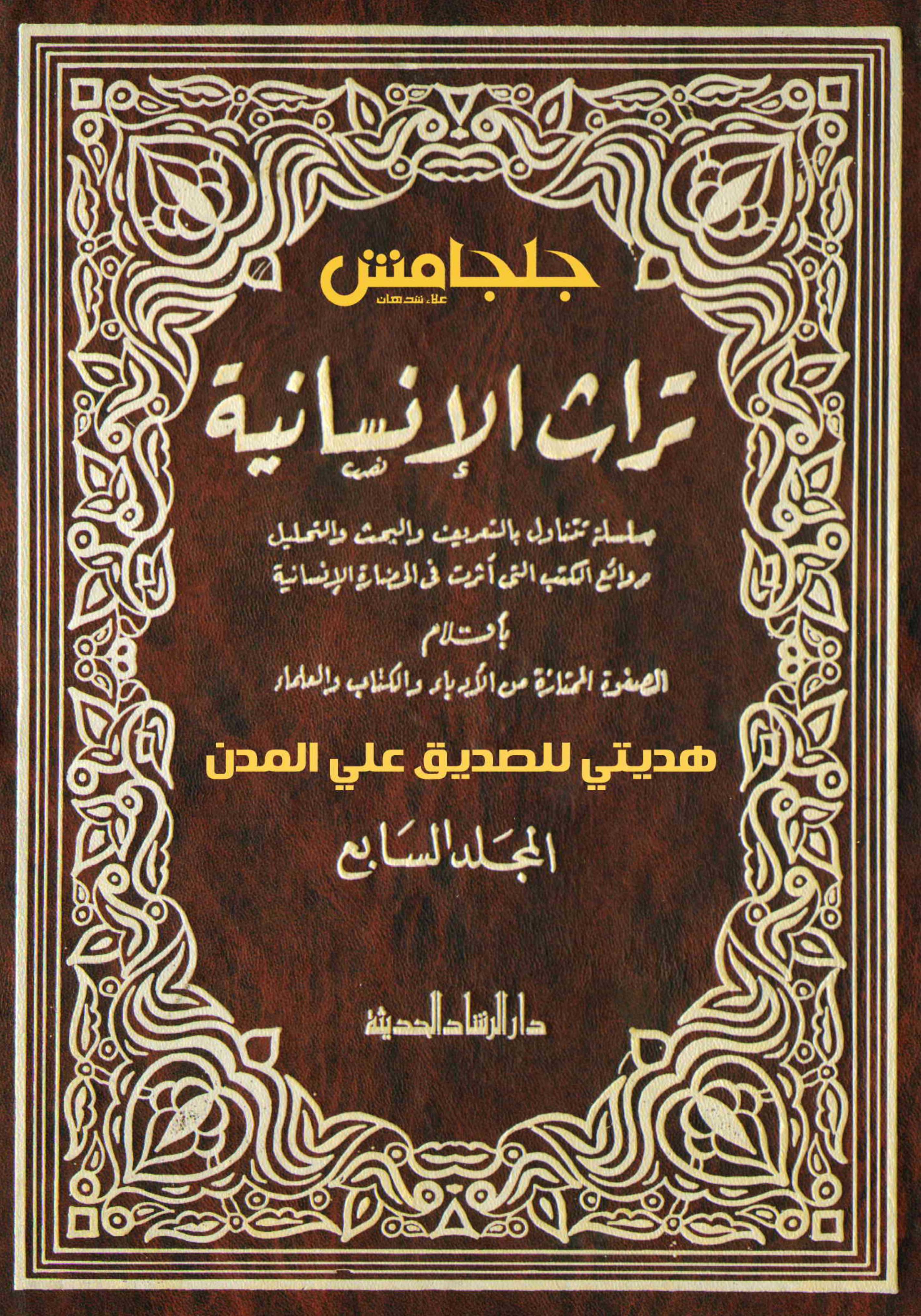

جلجامش
علاء شدهان
تراث الإنسانية
سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية
بأقلام
الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والعلماء
هديتي للصديق علي المدن
المجلد السابع
دار الرشاد الحديثة

الدار المصرية للتأليف والترجمة

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت فى الحضارة الإنسانية

بأقلام
الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والعلماء

المجلد الرابع

١



أدب الكاتب لابن قتيبة

بقلم
الأستاذ محمد خلف الله أحمد

مقدمة

لم يكد القرن الأول الهجرى ينتهى حتى كانت رقعة الإسلام قد اتسعت شرقاً وغرباً ، من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلسى ؛ وانتشرت مع الإسلام لغة كتابه ودولته ، فأخذ الملايين من غير العرب يتعلمون اللغة العربية ويكتبون بها فى أدبهم وتأليفهم ، ويستعملها الكثير منهم لساناً للتخاطب فى الحياة اليومية ، واتجهت الحضارة العربية الإسلامية إلى الإفادة من تراث الأمم القديمة بنقل الكثير منه إلى اللغة العربية ؛ وأخذ العهد يبعد بكثير من العرب – فى هذا المجتمع الواسع الجديد – عن مواطن سليقتهم وفصاحتهم ، فأصبح من الضرورى – خدمة للدين وكتابه وسنته وثقافته ومجتمعه العالمى – أن يعنى علماء العربية فى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، بإرساء القواعد الأولى لتقنين اللغة فى نحوها واشتقاقها ، ودلالات ألفاظها ، وبيان القياس والشاذ ، والفصيح والغريب ، والجيد والضعيف من وجوه استعمالها ، والبدء فى وضع المعاجم لها ؛ وأن تتجه بعض جهودهم كذلك إلى وضع الأسس الأولى لنقد الأدب العربى ، وتصنيف شعرائه ، وضبط موسيقى الشعر وأوزانه . وهذه هى المرحلة التى خلد تاريخ الثقافة العربية أسماء أعلامها : من أمثال الأصمعى وأبى عمرو ابن العلاء والكسائى والفراء والأخفش وأبى زيد الأنصارى والخليل وسيبويه وأبى عبيدة وابن سلام الجمحى :

وكان من الطبيعى فى مرحلة الازدهار الثقافى وتنوع التأليف وخصوصاً فى القرون الهجرية الثالث والرابع والخامس أن تكثر الكتب ذات الطابع التوجيهى فى اللغة والشعر والكتابة والخطابة والنقد والبلاغة ، وأن يعنى المؤلفون بإيضاح معالم الطريق ، وبيان الأدوات الضرورية للمتخصصين فى بعض مهن التعبير ، والشادين فى مختلف الفنون الأدبية ؛ وظل هذا الاتجاه ملحوظاً فى بعض نواحى تراثنا العربى إلى اليوم .

ومن أوائل من عنوا بهذا الاتجاه فى كتبهم ، ووضعوا له منهجاً التزموه فى معظم ما كتبوا ، عالم أهل السنة فى بغداد فى القرن الثالث الهجرى ، « أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينورى » الذى عاش على الراجح من الأقوال من ٢١٣ إلى ٢٧٦ من الهجرة

(٨٢٩ إلى ٨٨٩ م)[1]. والذين ترجموا لهذا المؤلف الكبير قديماً وحديثاً متفقون على أنه كان عالماً أديباً ، اتصل بنواح كثيرة من المعرفة : من لغة ونحو وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب ، وأنه ممن يمثلون امتزاج الثقافات المختلفة فى القرن الثالث الهجرى[2] ، وفيه يتمثل التقارب أو الاندماج الذى انتهت إليه مدرستا « البصرة والكوفة » بعد أن أصبحت « بغداد » حاضرة الخلافة ومركز الحياة العقلية .

(١) ولد ابن قتيبة سنة ٢١٣ هـ — ٨٢٨ م ببغداد وقيل بالكوفة وكان أبوه من مرو ، ومن ثم نسب إليها فقيل المروزى . وبعد أن درس ابن قتيبة علوم اللغة والحديث دراسة واسعة ، تولى القضاء زمناً بدينور ، ومن هنا جاءت نسبته الدينورى . ثم انتقل إلى بغداد فظل يزاول التدريس والتعليم بها إلى أن توفى أول رجب سنة ٢٧٦ هـ — ٣٠ من أكتوبر سنة ٨٨٩ م . وقيل فى ذى الحجة سنة ٢٧٠ هـ — مايو سنة ٨٨٤ م .

راجع عن ابن قتيبة وحياته ومؤلفاته :

(أ) المراجع الأدبية والتاريخية العامة : كالفهرست لابن النديم ، وتاريخ ابن خلكان ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وكتب الطبقات (للنحويين والمفسرين والفقهاء) ومعجم الأدباء لياقوت ، وتاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ، وتاريخ الأدب العربى تأليف كارل بروكلمان وضحى الإسلام لأحمد أمين .

(ب) مقدمات الطبعات الحديثة لكتب ابن قتيبة : مثل عيون الأخبار ، والشعر والشعراء ، والأشربة ، ومشكل القرآن وغريب القرآن وتأويل مختلف الحديث .

(٢) « هذه الثقافات التى ذكرنا من فارسية وهندية ويونانية وعربية ومن يهودية ونصرانية وإسلامية التقت كلها فى العراق . . ولكن كل ثقافة فى أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولا خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلا حتى تلاقت وكونت نهراً عظيماً تصب فيه جداول مختلفة الألوان والطعوم ، مختلفة العناصر (ص ٣٩٤) » . وبعد فان نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات ممتزجة لا نجد خيراً من « الجاحظ » و « ابن قتيبة » و « أبى حنيفة الدينورى » ، كل واسع الاطلاع غزير العلم كثير التأليف ، نال حظاً وافراً من العلوم المختلفة : أولهم زعيم المتكلمين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء النبات ، كل أديب وعالم ولغوى ومؤرخ ، وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم دائرة معارف زمانهم » (أحمد أمين : ضحى الإسلام ج ١ ط ٣ — ١٩٣٨ — ص ٤٠٧ — ٤٠٨) .

« وكان غرض ابن قتيبة من أكثر مصنفاته » كما يقول بروكلمان — « أن يقدم إلى الطبقة التى عظمت مكانتها واتسع نفوذها فى ذلك العصر — وهى طبقة الكتاب وأصحاب الدواوين الذين كانوا طليعة طبقة المنشئين فيما بعد — ما يسد حاجتها من عدد الثقافة الأدبية والتاريخية ، ولكنه تناول أيضاً فى اثنين من مصنفاته ، مسائل الخلاف الدينى التى كانت سائدة فى عصره ، فنصب من نفسه مدافعاً عن القرآن والحديث تجاه مطاعن الفلسفة وأهل الشك من علماء الكلام » .

ومن هذه المصنفات كتاب « المعارف » وقد جمع فيه من التاريخ القديم ما يحتاج إليه الأديب والعالم ؛ وكتابا « تأويل مشكل القرآن » و « تفسير غريب القرآن » ، وهما من الكتب التى أفاد منها من جاء بعده من علماء الدراسات القرآنية ؛ وكتاب « تأويل مختلف الحديث » فى الدفاع عن أهل الحديث ضد مزاعم الفرق الأخرى وشبهها واعتراضاتها ؛ وكتاب الأشربة — وهو كتاب يجمع بين الفقه والأدب ، وقد تناول فيه ابن قتيبة مسألة الأنبذة التى شغلت علماء الفقه فى أيامه وفى الأيام السالفة ؛ وكتاب « الشعر والشعراء » وهو من الكتب المعتمدة فى تاريخ الأدب والنقد العربى ؛ وكتاب « عيون الأخبار » وهو من الكتب الجامعة لأنواع من المعارف والأخبار والنصوص الأدبية ؛ ثم الكتاب الذى نحن بصدد الكلام عليه ، وهو « أدب الكاتب »[1] .

كتاب أدب الكاتب

حاول ابن قتيبة فى هذا الكتاب أن يضع منهجاً للثقافة اللغوية الضرورية لكتاب الدواوين ، وأن يكشف

(١) من هذه المصنفات كذلك كتاب « الإمامة والسياسة » — وفى نسبته إلى ابن قتيبة شك — وهو يضم روايات تاريخية تسندها طائفة كبيرة من نصوص الخطب والعهود والكتب والوصايا من أول الخلفاء الراشدين إلى استخلاف المأمون .

عما كان يقع فيه كتاب زمانه من الخطأ أو الوهم فى معانى الألفاظ أو الاشتقاقات والتراكيب . والكتاب — على ما نعلم — أول كتاب منظم فى الموضوع فى تاريخ التأليف العربى ، لم تسبقه إلا أقوال أو رسائل توجيهية ، لعل أطول ما حفظه التاريخ منها رسالة عبد الحميد بن يحيى (كاتب مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية) التى وجهها إلى الكتاب ، والتى يقول منها :

« فنافسوا يا معشر الكتاب فى صنوف العلم والأدب ، وتفقهوا فى الدين ، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل ، والفرائض ، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم ، وارووا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب والعجم ، وأحاديثها وسيرها ، فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهممكم ، ولا يضعفن نظركم فى الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم . . . »[1] .

ويعد كتاب « ابن قتيبة » من أمهات كتب الأدب العربى ، وإلى هذا يشير « ابن خلدون » فى « مقدمته » فى عبارته المشهورة التى يقول فيها :

« وسمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهى : أدب الكاتب لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب النوادر لأبى على القالى البغدادى ، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها » .

وقد عنى بشرحه والتعليق عليه جماعة من العلماء : منهم ابن السيد البطليوسى (المتوفى سنة ٥٢١-١١٢٧) فى كتابه : « الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب » (نشره عبدالله البستانى فى بيروت سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٥)

وقد تناول البطليوسى فى كتابه تفسير خطبة أدب الكاتب لابن قتيبة (وهو يسميه أدب الكتاب لا أدب الكاتب كما هو مشهور) وذكر أصناف الكتبة ومراتبهم وجل ما يحتاجون إليه فى صناعتهم ، وتكلم على مشكل إعراب الأبيات الواردة فى الكتاب ومعانيها وما حضره من أسماء قائليها ، ونبه على ما غلط فيه « ابن قتيبة » أو الناقلون عنه وما منع منه وهو جائز .

ومن هؤلاء العلماء أبو منصور الجواليقى (المتوفى سنة ٥٣٩ - ١١٤٤) فى كتابه « شرح أدب الكاتب » نشر مكتبة القدسى سنة ١٣٥٠ ﻫ وفى صدره مقدمة لمصطفى صادق الرافعى .

كما قام بشرح خطبة الكتاب كثيرون منهم : أبو القاسم الزجاجى المتوفى سنة ٣٥٠ ﻫ . وللشيخ طاهر الجزائرى تلخيص للكتاب طبع بمصر سنة ١٣٣٧ ﻫ .

يقع كتاب « أدب الكاتب » فى مقدمة وأربعة كتب (أو أبواب) : الأول فى المعرفة ، والثانى فى تقويم اليد ، والثالث فى تقويم اللسان ، والرابع فى أبنية الأفعال والأسماء . فأما المقدمة — أو الخطبة — فيبدو أن « ابن قتيبة » كتبها وهو فى حال شديدة من الضيق وعدم الرضى عن موقف الأدب والعلم فى عصره : فقد رأى أهل زمانه — كما يقول — عن سبيل الأدب ناكبين ، ومن اسمه متطيرين ، ولأهله كارهين : الناشئ منهم راغب عن التعليم ، والشادى تارك للازدياد ، والعلماء مغمورون ، والعلم صار عاراً على صاحبه ، وأموال الملوك صارت وقفاً على شهوات النفوس .

يقول « ابن قتيبة » فى تصوير هذا الموقف :

« فأبعد غايات كاتبنا أن يكون حسن الخط ، قويم الحروف ؛ وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً فى مدح قينة ، أو وصف كأس ؛ وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب ، وينظر فى

---

(١) راجع الرسالة بتمامها فى كتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى ط الحلبى ١٩٣٨ ص ٧٣ وما بعدها .

شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله عز وجل بالطعن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله (ص) وهو لا يدرى من نقله ؛ قد رضى عوضاً من الله تعالى ومما عنده بأن يقال : فلان لطيف وفلان دقيق النظر . يذهب إلى أن لطف النظر قد أخرجه عن جملة الناس ، وبلغ به علم ما جهلوه ، فهو يدعوهم الرعاع والغثاء والغثر ، وهو لعمر الله بهذه الصفات أولى ، وهى به أليق . . . » .

(ص ٢ – ٣ أدب الكاتب – طبعة ليدن ١٩٠٠)

ثم يستمر « ابن قتيبة » فيذكر إعراض الناس عن علم الكتاب وأخبار الرسول وعلوم العرب ولغاتها وآدابها ، وانحرافهم إلى المنطق والعلوم والفلسفة المترجمة ، وتحذلقهم بالكون والفساد والكيفية والكمية والجوهر والعرض . وهو يعير كثيراً من كتاب زمانه بأنهم – كسائر أهل ذلك الزمان – قد استطابوا الدعة ، واستوطأوا مركب العجز ، وأعفوا أنفسهم من كد النظر ، وقلوبهم من تعب الفكر ، حين نالوا الدرك بغير سبب . ويورد أمثلة من جهالة بعضهم فى بلاط الخلفاء .

الموقف – إذن – لم يكن يسمح بالسكوت ، بل كان ينادى بطلب الإصلاح . وقد انتدب « ابن قتيبة » للقيام بمهمة العلاج يقول :

« فلما رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان ، وخشيت أن يذهب رسمه ، ويعفو أثره ، جعلت له حظاً من عنايتى ، وجزءاً من تأليفى ، فعملت لمغفل التأديب كتباً خفافاً فى المعرفة ، وفى تقويم اللسان واليد ، يشتمل كل كتاب منها على فن ، وأعفيته من التطويل والتثقيل ، لأنشطه لتحفظه ودراسته إن فاتت به همته ، وأقيد عليه بها ما أضل من المعرفة وأستظهر له بإعداد الآلة لزمان الإدالة ، أو لقضاء الوطر عند تبين فضل النظر ، وألحقه – مع كلال الحد ويبس الطينة – بالمرهفين ، وأدخله – وهو الكودن – فى مضمار العتاق »[1] . (ص ٩ أدب الكاتب) .

فكتاب أدب الكاتب – إذن – يقدم نواحى من التثقيف الضرورى لكتاب الدواوين فى اللغة والرسم والاشتقاق ، على حين تتكفل الكتب الأخرى لابن قتيبة بنواح من المعارف الأدبية والدينية وما إليها من ميادين الثقافة الإسلامية .

ويوجه ابن قتيبة نظر كتاب زمانه إلى عناصر الثقافة التى كان يتثقف بها كتاب العجم – والتى حدثنا عنها « الجهشيارى » بعد ذلك بقرن فى كتابه « الوزراء والكتاب » ؛ وإلى ضرورة النظر فى جمل الفقه ومعرفة أصول من حديث رسول الله (ص) وصحابته ، فهم عرضة أن تجئ فى طريقهم بعض المصطلحات الفقهية : كالمخابرة والمزابنة وبيع الغرر . . .[2] وإلى دراسة أخبار الناس وتحفظ عيون الحديث ليد خلوها فى تضاعيف سطورهم إذا كتبوا ، ويصلوا بها كلامهم إذا حاوروا .

وهو متنبه إلى ضرورة التزود من الخبرة العملية فى بعض ميادين الكتابة الديوانية ؛ وهو من جهة أخرى – شأن كثير ممن جاءوا بعده من مؤلفى الأدب والبلاغة « كالقاضى الجرجانى وعبد القاهر وابن الأثير » – متنبه إلى ضرورة توافر الاستعداد العقلى وجودة الذهن والقريحة إلى جانب الأدوات والثقافات المكسوبة ، حتى يتهيأ النجاح للكاتب فى صناعته أو الأديب فى أدبه .

---

(١) من الكلمات والأساليب الواردة فى هذه النصوص المقتبسة من ابن قتيبة : قوله : وأرجع درجات لطيفنا : يريد باللطيف هنا المتفلسف ، سمى لطيفاً للطف نظره وأنه يتكلم فى الأمور الخفية التى تنبو عنها أذهان العامة . و « الغثر » : هم الجهال الأغبياء واحده أغثر . و « الكودن » : البغل أو البرذون أو الفرس الهجين ، وفى أصل معناها البطء وكثرة الشحم .

(٢) « المخابرة » : أن يعطى المالك الفلاح أرضاً يزرعها على بعض ما يخرج منها كالثلث أو الربع ، و « المزابنة » : بيع ما لم يعلم كيلا أو عدداً أو وزناً بمقدار معلوم . و « بيع الغرر » : بيع ما لا يوثق بتسلمه كبيع السمك فى الماء أو الطير فى الهواء وبيع ما يجهله المتبايعان والأنواع الثلاثة منهى عنها .

القسم الأول

كتاب المعرفة

القسم الأول من « أدب الكاتب » ، وعنوانه : كتاب المعرفة — يقدم ذخيرة من المعارف اللغوية مما كان كتاب العصر فى حاجة إليه ، أو مما كان يجيئهم الخطأ من قبله : كبعض الألفاظ التى يضعها الناس فى غير موضعها ، وبعض الألفاظ الشديدة التقارب فى المعنى ولكن بينها فروقاً دقيقة ، وكبعض التعابير الأدبية التى تجهل أصولها ، وبعض الجموع المشكلة التى جاءت على غير قياس ، وجموع الأيام والشهور .

فمن أمثلة الألفاظ التى كان الناس — فى عصر ابن قتيبة — يضعونها فى غير موضعها لفظة «الطرب»[1] هى أصلا فى الاستعمال العربى القديم خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع ، ولكن الناس يذهبون إلى أنها فى الفرح دون الجزع ؛ ولفظة « القافلة » ، وهى فى أصل معناها الرفقة الراجعة من السفر ، ولكن الناس يذهبون إلى أنها الرفقة فى السفر ذاهبة كانت أو راجعة .

وهناك أزواج من الألفاظ كان الناس فى عصره لا يكادون يفرقون بين كل زوج منها : كالكذب والخلف ، والفقير والمسكين ، والخائن والسارق ، والبخيل واللئيم ، والحمد والشكر . . . على أن لكل منها ظلا خاصاً من الدلالة .

وإذا كان « ابن قتيبة » ينبه إلى ما فى استعمال الناس من انحراف عن الجادة اللغوية فإنه يستدرك كذلك على بعض أصحاب اللغة : فمن هؤلاء — مثلا — من يخطئ الناس فى قولهم : « خرجنا نتنزه » ، إذا خرجوا إلى البساتين ، فالتنزه عند هؤلاء اللغويين إنما هو التباعد عن الماء والريف ، ومنه يقال : فلان يتنزه عن الأقذار أى يباعد نفسه عنها ؛ وفلان نزيه كريم ، إذا كان بعيداً عن اللؤم . ولكن « ابن قتيبة » يقول :

« وليس هذا عندى غلطاً ، لأن البساتين فى كل مصر وفى كل بلد إنما تكون خارج المصر ، فإذا أراد الرجل أن يأتيها فقد أراد أن يتنزه أى يبعد عن المنازل والبيوت ، ثم كثر هذا واستعمل حتى صارت النزهة القعود فى الخضر والجنان . . . » (ص ٣٩ — ٤٠ أدب الكاتب) .

ومن الكنايات والأمثلة العربية المشهورة التى يرجعها « ابن قتيبة » إلى أصولها قولهم للمتزوج : « بالرفاء والبنين » ، وأصل الرفاء الالتحام والاتفاق .

وقولهم : « بنى فلان على أهله » ، وأصله أنه كان من أراد منهم الدخول على أهله ضرب عليها قبة ، فقيل لكل داخل على أهله : بان .

وقولهم : « ادفعه إليه برمته » ، أصله أن رجلا دفع إلى رجل بعيراً بحبل فى عنقه ، والرمة : الحبل البالى ، فقيل ذلك لكل من دفع شيئاً بجملته ولم يحتبس منه شيئاً ؛ وقولهم : « فلان نسيج وحده » ، أصله أن الثوب الرفيع النفيس لا ينسج على منواله غيره ، وإذا لم يكن نفيساً عمل على منواله سدى عدة أثواب .

ويقولون : « بيننا وبينهم مسافة » ، أصله من السوف وهو الشم ، وكان الدليل بالفلاة ربما أخذ التراب فشمه ليعلم أعلى قصد هو أم على جور ، ثم كثر ذلك حتى سمى البعد مسافة .

وفى هذا الكتاب أبواب لأصول الأسماء : كالمسمين بأسماء النبات مثل قتادة ؛ وبأسماء الطير مثل القطامى (الصقر) ؛ وبأسماء السباع مثل أوس (الذئب) والمسمين بالصفات وغيرها مثل مرثد (من رثدت المتاع إذا نضدت بعضه فوق بعض) ، ووكيع (من استوكع الشىء إذا اشتد) .

(١) راجع التعليق على بعض هذه الألفاظ والأساليب فى خاتمة هذا الكتاب .

وفيه باب عن النبات وأسمائه ، والنخل ، والخيل وما يستحب من خلقها ، ثم بيان عيوبها وأسماء أعضائها وشياتها وألوانها والسوابق منها ؛ وباب عن معرفة ما فى الإنسان من عيوب الخلق ، وأسماء أعضاء الجسم ، وفروق الأسنان فى الإنسان والحيوان ؛ وأبواب فى معرفة الطعام والشراب ، وأسماء الجماعات ، ومعرفة الآلات ، ومعرفة الثياب واللباس والسلاح وأسماء الصناع ، ومعرفة الطير والهوام وجواهر الأرض .

ومن أمثلة الجموع المشكلة أو التى جاءت على غير قياس : نفاس جمعاً لنفساء ، وجلل جمعاً لجلى ، وفرادى واحده فرد ، وسواسية واحده سواء ، والزبانية واحدهم زبنية : : :

القسم الثانى

كتاب تقويم اليد

يخصص « ابن قتيبة » هذا الباب لما يشكل على الكتاب من صعوبات الكتابة . وهذا الجزء من كتابه من أقدم ما وصلنا من الصدر الأول فى الهجاء ورسم الحروف ، وفيه ملحوظات نافعة فى رسم المصحف ، وله قيمته فى الدلالة على اتجاهات التفكير العربى فى ذلك العصر فى تطوير قواعد الرسم . والمؤلف يبدؤه بقوله :

« قال أبو محمد : للكتاب يزيدون فى كتابة الحرف ما ليس فى وزنه ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له ، ويسقطون من الحرف ما هو فى وزنه استخفافاً واستغناء بما أبقى عما ألقى إذا كان فيه دليل على ما يحذفون من الكلمة ، والعرب كذلك يفعلون ، ويحذفون من الكلمة واللفظ نحو قولهم : لم يك ، وهم يريدون لم يكن ، ولم أبل ، وهم يريدون لم أبال ، ويختزلون من الكلام ما لا يتم الكلام فى الحقيقة إلا به استخفافاً وإيجازاً إذا عرف المخاطب ما يعنون به . . » (ص ٢٣٤ — ٢٣٥ أدب الكاتب) .

ثم يمضى المؤلف فيتحدث عن حذف ألف الوصل فى « بسم الله » — إلا إذا توسطت كلاماً فتثبت ألفها ، وهذا هو ما جرت عليه المصاحف فى الحالين ؛ ويفصل القول فى أحكام ألف « ابن » بالصورة التى نعرفها ونجرى عليها الآن ؛ وفى ألف الوصل فى الأمر من مثل : ائت وأذن وأمر ، وأحكامها إذا دخلت عليها الفاء أو الواو أو ثم . ويقول — فيما ألفه مقطوعة مضمومة مثل : أؤ كرمك . أؤ نبئكم — إن الحكم أن تقلب ألف القطع واواً فى الكتاب وعلى ذلك كتاب المصحف ، ثم يضيف : « وإن شئت كتبت ذلك بألفين على مذهب التحقيق وهو أعجب إلى » . ويذكر أن السر فى زيادة ألف الوصل بعد واو الجماعة — فى مثل وردوا — هو مخافة التباسها بواو النسق (العطف) :

« ولما فعلوا ذلك فى الأفعال التى تنقطع واوها من الحروف التى قبلها نحو : ساروا وجاءوا — فعلوا ذلك فى الأفعال التى تتصل واوها بالحروف قبلها نحو : كانوا وباتوا ، ليكون حكم هذه الواو فى كل موضع حكماً واحداً . . . » (ص ٢٤٧) .

أما فى مثل يغزو ويدعو مما ليست واوه واو جمع فقد رأى بعض الكتاب المعاصرين لابن قتيبة ألا تلحق به الألف — وهو ما نجرى عليه الآن — « غير أن متقدمى الكتاب — كما يقول « ابن قتيبة » — لم يزالوا على ما أنبأتك من إلحاق ألف الوصل بهذه الواوات كلها ليكون الحكم فى كل موضع واحداً » .

ويعرض لكتابة الماضى الثلاثى المهموز اللام (مثل قرأ) عند إسناده لألف الإثنين فيرى أن تكتبه بألفين « لتفرق بالألف الثانية بين فعل الواحد وفعل الإثنين ، وكان الكتاب يكتبون ذلك فيما تقدم بألف واحدة » ، والألفان — عند ابن قتيبة — أجود مخافة الالتباس .

أما الأسماء الأعجمية المستعملة مثل : إبرهيم واسمعيل فتحذف الألف كما يترك صرفها — إلا داود فانه لا تحذف ألفه وإن كان مستعملا لأن الألف لو

حذفت – وقد حذفت منه إحدى الواوين – لاختل الحرف ؛ وما لا يستعمل من تلك الأسماء ولا يتسمى به كثيراً نحو قارون وطالوت فلا تحذف ألفه .

وكتبوا « الرحمن » بغير ألف حين أثبتوا الألف واللام ، ويقول ابن قتيبة : « فإذا حذفت الألف واللام فأحب إلى أن يعيدوا الألف فيكتبوا : رحمان الدنيا والآخرة » .

وإذا اجتمعت أن ولا ، لا تظهر أن فى الكتاب ما كانت عاملة فى الفعل ، فإذا لم تكن عاملة أظهرت أن وقد اجتمعا فى الآية الكريمة (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شىء من فضل الله) وتكتب أيضاً : علمت أن لا خير عنده ؛ وتكتب إلا تفعل كذا يكن كذا ، لا تظهر إن . ويقول فى شأن هاء التانيث :

« كتبوها تاء فى مواضع من القرآن وهاء فى مواضع ، فأما من كتبها تاء فعلى الإدراج ، وأما من كتبها هاء فعلى الوقف ، وأجمع الكتاب على أن كتبوا : « السلام عليكم ورحمت الله » بالتاء ؛ وأعجب إلى أن تكتبه كله بالهاء على الوقوف عليه ، إلا ما أجمعوا عليه فى رحمت الله خاصة فى أول الكتاب أو آخره » .

أما الصلوة والزكوة والحيوة فتكتب بالواو اتباعاً للمصحف ، ولا يكتب شىء من نظائرها إلا بالف . ويفصل ابن قتيبة فى هذه بعض الشىء فيقول :

« وقال بعض أصحاب الإعراب إنهم كتبوا هذا بالواو على لغات الأعراب ، وكانوا يميلون فى اللفظ بها إلى الواو شيئاً ؛ ويقال ، بل كتبت على الأصل ، وأصل الألف فيها واو ، ولولا اعتياد الناس لذلك فى هذه الأحرف الثلاثة وما فى مخالفة جماعتهم لكان أعجب الأشياء إلى أن يكتب هذا كله بالألف . . . » .

وتكتب فى صدر الكتاب : سلام عليك ؛ وفى آخره : السلام عليك ، لأن الشىء إذا بدئ بذكره كان نكرة ، فإذا أعدته صار معرفة .

ويرى – فى إذاً – أن تكتب بالألف ، لا تكتب بالنون ، لأن الوقوف عليها بالألف ؛ ولكنه يورد فيها رأياً « للفراء » خلاصته : أنه ينبغى لمن نصب بإذاً الفعل المستقبل أن يكتبها بالنون . ويعقب عليه بقوله : « وأحب إلى أن تكتبها بالألف فى كل حال لأن الوقوف عليها فى كل حال بالألف » .

ويفرق بين ثمان وبين مثل جوار وسوار (فى المنع من الصرف فى حالة النصب) إذ يرى أن سبيل ثمان ليس سبيل جوار وسوار فى الامتناع من الصرف لأن ثمانيا بمنزلة « رجل يمان » منسوب إلى اليمن ، خففت ياء النسب فيه ، وألحقت الألف بدلا منها ، ويستدل لذلك بقول الأعشى :

ولقـــد شربت ثمانيـــا وثمانيا
وثمـــان عشرة واثنتين وأربعا

وفى مثل يقرأه ، وهذاملأهم ، والله يكلأك ، يقول إن بعض كتاب زمانه كان يدع الحرف على حاله بالف ، ويدل على الهمز والإعراب فيها بضمة يوقعها على الألف . وفى مثل « وهم مستهزؤن » يذكر أن الذى عليه المصحف ومتقدمو الكتاب هو كتابتها واواً فوقها همزة وضمة ، غير أن بعض الكتاب كتبوه بياء قبل الواو « مستهزئون » ، وذلك حسن فى رأيه .

ويشير « ابن قتيبة » إلى نظام التاريخ فى العربية فيقول : وإنما أرخت بالليالى دون الأيام (لتسع ليال بقين ، ولثمانى ليال خلون ، ولإحدى عشرة ليلة خلت ، أو لثلاث عشرة ليلة بقيت) لأن الليلة أول الشهر ، فلو أرخت باليوم دون الليلة لذهبت من الشهر ليلة . وحين يكون المعدود أياماً وليالى يقع العدد عـــلى الليالى ، والعلم محيط بأن الأيام قددخلت معها ، فتقول : سار فلان خمس عشرة ما بين يوم وليلة . ولا يغلب المؤنث على المذكر إلا فى الليالى خاصة ، تقول : سرنا عشراً ، فيعلم أن مع كل ليلة يوماً .

وله فى تذكير العدد وتأنيثه رأى جرى فيه على رأى القلة من النحويين ، يقول :

« العدد يجرى فى تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى ، تقول : لفلان ثلاث بطات ذكور وثلاث حمامات ذكور . . . ، وكتبت لفلان ثلاث سجلات ، فتؤنث على اللفظ والواحد سجل مذكر ، ومررت على ثلاث حمامات فتؤنث والواحد حمام . . » (ص ٢٩٩ — ٣٠٠) .

ويعقد باباً لما يكثر من النسب ، فيتحدث عن النسب إلى المقصور بأنواعه ، والممدود ، والنسب إلى فعلى ، وإلى مثل على وعدى وقصى وأمية ، وإلى الاثنين والجمع . ثم يذكر أن العرب تنسب إلى ما فى الجسد من الأعضاء فيخالفون النسب إلى الأب والبلد ، فيقولون للعظيم الرأس : رؤاسى ، وللعظيم الشفة : شفاهى ، ويقولون رقبانى وشعرانى ؛ وفى صنعاء وبهراء يقولون : صنعانى وبهرانى ؛ وفى اليمن والشام وتهامة : يمان وشام وتهام . وفى النسب إلى مصغر مشهور تلقى منه الياء ، فتقول فى جهينة : جهنى ، ومزينة مزنى ، وهذا هو القياس إلا ما أشذوا . وكذلك الأمر فى المشهور من أسماء القبائل والبلدان على فعيل أو فعيلة ، فتقول فى ربيعة وبجيلة : ربعى وبجلى . وإذا لم يكن الاسم مشهوراً لم تحذف الياء فى الأول ولا فى الثانى . وإن نسبت إلى اسم قبل آخره ياء ثقيلة خففتها ، فقلت فى أسيد : أسيدى .

وينتقل « ابن قتيبة » إلى المنع من الصرف فيذكر أن أسماء القبائل (مثل تميم) لا تنصرف ، وأسماء الأحياء (نحو قريش وثقيف) مصروفة . ومما جعلوه قبيلة فلم يصرفوه مجوس ويهود . وكلمة « أول » بحسب موقعها ، فإن كانت صفة — مثل رأيته عاماً أول — منعت من الصرف ، وإن كانت غير صفة — مثل عاماً أولا — صرفت . أما أشياء فهى عنده غير مصروفة لأن وزنها أفعلاء ، وهو فيها على ما يبدو يجرى على رأى الكوفيين ، والأخفش من البصريين . والفصل الأخير من هذا الباب يتضمن ملحوظات فى التذكير والتأنيث ؛ فمن الكلمات ما يؤنث بمعنى ويذكر بآخر : فدرع الحديد مؤنثة ، وأما درع المرأة وهو قميصها فمذكر .

وفعول بمعنى فاعل لا يلحقها التأنيث ، وشذ « هى عدوة الله » (شبهوا عدوة بصديقة) ، ومفعيل كذلك ، وشذ فيها امرأة مسكينة (شبهوا مسكينة بفقيرة) ، ومثله مفعل فيما لا يوصف به مذكر ، نحو مرضع وملبن . وقال بعضهم : امرأة مرضع — إذا كان لها لبن رضاع ، ومرضعة — إذا أرضعت ولدها (أرادوا الفعل) ؛ ووزن فاعل مما لا يكون وصفاً للمذكر لا يؤنث ، فإذا أرادوا الفعل قالوا : طالقة وحاملة . وقد يأتى فاعل وصفاً للمؤنث بمعنيين ، فلا يؤنث بمعنى ، ويؤنث بالآخر ، نحو : « امرأة طاهر من الحيض » و « امرأة طاهرة نقية من العيوب » . والرجل زوج المرأة ، والمرأة زوج الرجل ، لا تكاد العرب تقول زوجته ، وفى القرآن : « اسكن أنت وزوجك الجنة » .

القسم الثالث

كتاب تقويم اللسان

يحشد « ابن قتيبة » فى هذا القسم طائفة من الألفاظ يكثر فيها احتمال الخطأ إما لتقارب اللفظين منها فى اللفظ والمعنى — فربما وضع الناس أحدهما موضع الآخر ؛ وإما لتقارب الألفاظ واختلاف معانيها ؛ وإما لاختلاف الأبنية فى الحرف الواحد لاختلاف المعانى ؛ وإما لاختلاف المصادر من الصدر الواحد (أى الفعل الواحد) بحسب المعانى :

فمن الأول الجهد والجهد : فبضم الجيم معناها الطاقة تقول : هذا جهدى أى طاقتى ، وبالفتح معناها المشقة ، تقول : فعلت ذاك بجهد . على أن « ابن قتيبة » يشير إلى قول من يجعلون الكلمتين بمعنى واحد ،

مستشهدين بالآية القرآنية « والذين لا يجدون إلا جهدهم » فقد قرئت بالوجهين .

وفلان قرن فلان (بفتح القاف) إذا كان مثله فى السن ، وهو قرنه (بالكسر) إذا كان مثله فى الشدة ؛ وجئت فى عقب الشهر (بضم فسكون) إذا جئت بعد ما يمضى ، وجئت فى عقبه (بفتح فكسر) إذا جئت وقد بقيت منه بقية ؛ والطفلة من النساء (بفتح الطاء) الناعمة ، والطفلة (بالكسر) الحديثة السن .

ومن أمثلة ما تتقارب ألفاظه وتختلف معانيه : رجل غمر (بفتح الغين (واسع الخلق ، والغمر (بالكسر) الحقد ، والغمر (بالضم) غير المجرب .

ومن النوع الثالث وهو ما تختلف فيه الأبنية فى الحرف الواحد لاختلاف المعانى :

صيغتا مفعال ومفعل تقول : امرأة متئام ، أى من عادتها أن تلد كل مرة توءمين ، ومتئم : أى وضعت اثنين فى بطن . ومثل ذلك مذكار ومذكر ، ومئناث ومؤنث . والأصل فى مفعال أن يكون دام منه الفعل نحو سكير وضليل ؛ ومثل ذلك فعول وفعال (نحو قتول للرجال وقتال) . ومن النوع الرابع وهو الذى تختلف فيه المصادر من الصدر الواحد : رأيت فى النوم رؤيا ، ورأى فى الفقه رأياً ، ورأيت الرجل رؤية ؛ وأضفت الرجل : أنزلته ، وضفته : نزلت عليه ، وضيفته : أنزلت منزلة الضيف . ويتحدث « ابن قتيبة » فى هذا الكتاب عن الأفعال التى تهمز ، والعوام تدع همزها ؛ وما يهمز من الأسماء والأفعال ، والعوام تبدل الهمزة فيه أو تسقطها ؛ وما لا يهمز ، والعوام تهمزه . فمن الأول : توضأت ، وهنأتك بالمولود ، وتواطأنا على الأمر ، وقرأت الكتاب ، وملأت الإناء . ومن الثانى : آكلت فلاناً إذا أكلت معه ولا تقل واكلته ؛ وضربه بالسيف فما أحاك فيه (وحاك خطأ) . ومن الثالث : رجل عزب ، والناس يقولون أعزب ؛ وفلان أعسر يسر وهو الذى يعمل بكلتا يديه (ولا يقال أيسر) :

وهناك ما يشدد ، والعوام تخففه (مثل جاء نعى فلان) ؛ وما جاء مخففاً والعوام تشدده (مثل : الرباعية والرفاهية والقدوم والدخان : .) ، وما جاء ساكناً والعامة تحركه (مثل شغب الجند — ولا يقال شغب) وما جاء محركاً والعامة تسكنه (مثل الوحل بفتح الحاء إذا كان مصدراً ، وإذا كان اسما فهو وحل بالكسر) .

ويلى ذلك أبواب صغيرة عن تحريفات العامة فى الحركات : فهناك ما جاء مفتوحاً والعامة تكسره (كتان) ؛ وما جاء مكسوراً والعامة تفتحه (ضفة النهر) ؛ ومفتوحاً والعامة تضمه (شلت يده) ، ومضموماً والعامة تفتحه (على وجهه طلاوة) ؛ ومضموماً والعامة تكسره (الفلفل) ؛ ومكسوراً والعامة تضمه (الخوان) ؛ وما جاء على فعلت بكسر العين والعامة تقوله بفتحها (شركت الرجل فى أمره) ؛ وما جاء على فعلت بفتح العين والعامة تقوله بكسرها (حرصت على الأمر) .

القسم الرابع
كتاب الأبنية

وهو كتاب كبير يتناول أبنية الأفعال وأبنيـــة الأسماء ومعانى كل منها فى أبواب حافلة بالفقه اللغوى تكشف عما فى طبيعة لغة الضاد من دقة ومنطق وتصرف فى الأساليب : فالفعل الرباعى أفعل — مثلا — يستعمله العرب فى الدلالة على ألوان من المعانى . تقول : أتيت فلاناً فأحمدته أى وجدته محموداً ، وأقتلت الرجل أى عرضته للقتل ، وأرعيت الماشية جعلتها ترعى ، وأشكيت الرجل أحوجته للشكاية ، وأشكيته نزعت عن الأمر الذى شكانى له ؛ وأركب المهر أى حان أن يركب ، وأخس الرجل أتى بخسيس من الفعل ، وأضاءت النار وأضاءت غيرها . وقد تستعمل العرب فعل وأفعل متفقين فى المعنى ومتفقين أو مختلفين فى التعدى : تقول عمر الله بك دارك وأعمرها ، وضاء الأفق وأضاء ،

وخلف الله عليك بخير وأخلف ، وسمح الرجل وأسمح وتقول : طلعت على القوم وأطلعت ، وهرقت الماء وأهرقته ، وفرزت الشيء وأفرزته ، وغمدت سيفي وأغمدته ، وأنسأ الله أجله ونسأ في أجله ، وغفلت عنه وأغفلته .

وتدخل العرب فعل (المضعف العين) على فعل وأفعل إذا أرادت تكثير العمل والمبالغة : تقول أغلقت الأبواب فإذا أردت الكثير والمبالغة قلت غلقت ، ومثله أجدت وجودت وكسرت وكسرت ؛ وتقول جولت في البلاد وطوفت إذا أردت كثرة التطواف والجولان فيها فإذا لم ترد الكثرة قلت جلت وطفت ، وفي القرآن الكريم (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) وفجرنا الأرض عيوناً . وربما تجيء لا يراد بها التكثير نحو كلمته وعلمته ، وصبحت القوم أي أتيتهم صباحاً ، وقد تجيء مضادة لأفعلت نحو أفرطت أي جزت المقدار وفرطت أي قصرت .

وعلى هذا النمط يستعرض المؤلف أبواب فاعلت وتفاعلت ، وتفعلت ، واستفعلت وافتعلت ، وافعوعلت ومواضع كل . ثم يعقد باباً لفعلت (الثلاثي المفتوح العين) في الواو والياء نحو : كنوت الرجل وكنيته ، ومحوت الكتاب وأمحوه ومحيته أمحاه ؛ وباباً لأبنية من الأفعال مختلفة بالياء والواو بمعنى واحد مثل تحوزت إلى فئة وتحيزت أي انحزت ؛ وباباً لما يهمز أوله من الأفعال ولا يهمز بمعنى واحد مثل وكدت عليهم وأكدت ، قال الله جل تناؤه : « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » ؛ وباباً لما يهمز أوسطه من الأفعال ولا يهمز بمعنى واحد مثل رقأت في الدرجة ورقيت (بكسر القاف) وترك الهمز أجود ، قال الله عز وجل (أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك) وأما رقأ الدمع فهو مهموز ، ويقال رقأ يرقأ رقوءاً ؛ وباباً لفعلت (مفتوح العين) وفعلت (مضمومها) بمعنى مثل صلح الشيء وصلح ؛ وباباً لفعلت (مكسور العين) وفعلت (مضمومها) بمعنى مثل سفه يسفه وسفه يسفه ، وسخى يسخى وسخو يسخو وباباً لفعل (مفتوح العين) يفعل (بضم العين وكسرها ، وهكذا يستمر المؤلف في بقية أنواع الأفعال على اختلاف حركاتها في الماضي والمضارع .

ومن أبواب هذا القسم باب للمبدل مثل مدهته بمعنى مدحته ، والأيم والأين الحية ، والقبر جدث وجدف ؛ وباب لإبدال الياء من أحد الحرفين المثلين إذا اجتمعا مثل تظنيت من الظن وأصله تظننت ؛ وباب لما تتكلم به العامة من الكلام الأعجمي ، قال «الأصمعي» الزرجون : الخمر وأصله بالفارسية زرقون أي لون الذهب ، والسجنجل المرآة بالرومية فيما أحسبه . قال « أبو عبيدة » ربما وافق الأعجمي العربي ، ولم يكن أبو عبيدة يذهب إلى أن في القرآن شيئاً من غير لغة العرب ، وكان يقول هو اتفاق يقع بين اللغتين ، وكان غيره يزعم أن القسطاس الميزان بلغة الروم ، والغساق البارد المنتن بلغة الترك ، والمشكاة الكوة بلسان الحبشة ، والطور الجبل بالسريانية ، واليم البحر بالسريانية ، وروى عن ابن عباس أنه قال : التنور بكل لسان عربي وعجمي .

ومن أبواب هذا القسم باب لدخول بعض الصفات (الحروف) على بعض : فمنه دخول « من » على « عند » تقول جئت من عندك ، وعلى « عن » ، قال ذو الرمة : « إذا نفحت من عن يمين المشارق » . وتقول : كنت مع أصحاب لي فأقبلت من معهم ، وقال الكسائي : سمعت بعض العرب يقول : أخذته من كم كان ذاك ؛ قال سيبويه : العرب تقول جئت من عليه كقولك من فوقه . . . وقال الكسائي : من تدخل على جميع حروف الصفات إلا على الباء واللام وفي . ومنه باب لدخول بعض الصفات مكان بعض : تقول : لا يدخل الخاتم في أصبعي أي على أصبعي ، قال الله عز وجل « ولأصلبنكم في جذوع النخل » أي على جذوع

والمؤلف يفيض فى هذا الباب إفاضة ظاهرة ، ويكثر فيه من الاستشهاد بالقرآن والشعر .

ويتناول المؤلف بعد ذلك أبنية الأسماء مفصلا القول فيا فيه لغتان من ذوات الثلاثة الأحرف ، صحيحها ومعتلها ، وما فيه لغتان مما جاء على فعلة ، ومما جاء على فعال ، وما جاء على فعال وفعيل ، وفعال وفعول ، وفعل وفعال ؛ وما فيه لغتان مما جاء على مفعل ، ومما جاء على مفعلة ، وعلى فعلل ، وهكذا فى بقية صيغ الأسماء : من أفعل وفعل ، وفعيل وفاعل ، وفعول وفعيل ، وفاعل وفاعال ؛ ومنه باب لما جاء فيه لغتان من حروف مختلفة مثل القرطم (بضم القاف والطاء) والقرطم (بكسرها) ، ورجل ترعية (بضم التـاء وكسرها) للذى يجيد رعية الإبل ؛ وباب لما يقال بالباء والواو مثل رجل سبروت وسبريت ، وبينهما بون فى الفضل وبين ؛ وباب لما يقال بالهمز والياء مثل اليرقان والأرقان ، وآخر لما يقال بالهمز والواو مثل وسادة وإسادة ؛ وباب لما جاء فيه ثلاث لغات من بنات الثلاثة مثل رأيته قبلا (بفتح القاف والباء) وقبلا (بكسر القاف وفتح الباء) وقبلا (بضم القاف والباء) أى معاينة ؛ وما جاء فيه ثلاث لغات من حروف مختلفة الأبنية مثل برقع (بضم الباء والقاف) وبرقع (بفتح القاف) وبرقوع ؛ وما جاء فيه أربع لغات ، مثل عنوان (بضم العين أو كسرها) وعنيان وعلوان (بضم العين فيهما) وما جاء فيه خمس لغات مثل الشمال والشمأل ، والشأمل ، والشمل والشمل (بسكون الميم أو فتحها فى الأخيرتين) ، وما جاء فيه ست لغات مثل فسطاط وفستاط وفساط (بضم الفاء أو كسرها فى الجميع) .

وكما عقد المؤلف باباً لمعانى الأفعال عقد آخر لمعانى الأسماء : فكل اسم على فعلان (بفتح العين) فمعناه الحركة والاضطراب ، وشذ منه شيء ؛ فقالوا الميلان وموتان الأرض وليس هما من الحركة فى شيء ؛ وفعلان (بسكون العين) كثيراً ما يأتى فى الجوع والعطش وما قاربهما ؛ ومما قارب هذا المعنى فبنوه بناءه لهفان وحران ؛ ومما ضاده فبنوه بناءه شبعان وريان ؛ وفعل (بكسر العين) يأتى فى الأدواء وما قارب معناها ، ويدخل فيه ما يدل على عيب ، وما تعقد ولم يسهل ؛ وقد يدخل فعيل على فعل فى بعض هذا الباب مثل سقم ومريض ؛ وجاءت أشياء مضادة لما ذكر فبنوها على فعل مثل أسر وبطر ؛ وأفعل يجئ للصفات بالألوان وبالعيوب والأدواء ؛ وفعال (بضم الفاء) يأتى كثيراً فيا يرفض وينبذ ؛ وفعالة (بكسر الفاء) تأتى كثيراً فى الصناعات والولايات ؛ والأسماء التى بنيت على فعيل تجئ وأضدادها على بناء واحد وما أقل ما تختلف : قالوا : كثير وقليل ، وكبير وصغير . وهناك باب لشواذ البناء مثل فعل (بضم الفاء وكسر العين) ؛ وباب لشواذ التصريف مثل جمع غداة على غدايا فى قولهم : « إنى لآتيه بالعشايا والغدايا » فجمعوا الغداة غدايا لما ضمت إلى العشايا ؛ وباب لما جمعه وواحده سواء مثل الفلك (بضم الفاء) للسفن وواحدها ؛

وباب لما جاء على بنية الجمع وهو وصف للواحد مثل ثوب أسمال ؛ وباب لأبنية نعوت المؤنث فما كان من النعوت على فعلان (بفتح الفاء) مثلا فالأنثى فعلى فى الأكثر نحو غضبان وغضبى ، وما كان على فعلان (بضم الفاء) فمؤنثه بالهاء نحو خمصان وخمصانة .

وينتهى هذا القسم — وبانتهائه ينتهى الكتاب — بأبواب أبنية المصادر :

خاتمة

هذا الكتاب الذى عرضنا منهجه وخلاصة مادته ونماذج من بحوثه يعد كتاباً رائداً فى التوجيه اللغوى والأدبى فى صناعة الكتابة العربية .

وقد نسج على منواله كثيرون ممن جاءوا بعد « ابن قتيبة » ، وإن اختلفت زوايا معالجتهم للموضوع باختلاف ثقافاتهم ومحاور اهتماماتهم ، وباختلاف طبيعة المعارف ووظيفة الكتابة فى أزمنتهم : منهم « الجهشيارى » فى كتابه « الوزراء والكتاب » ، و « أبو بكر محمد بن يحيى الصولى » صاحب كتاب « أدب الكتاب » ، و « أبو جعفر النحاس » صاحب « صناعة الكتاب » ، و « أبو هلال العسكرى » مؤلف كتاب « الصناعتين » ، و « الثعالبى » فى « فقه اللغة » و « ابن الأثير » فى « المثل السائر » . وأوسع كتاب فى التأليف العربى فى هذا الباب « صبح الأعشى فى صناعة الإنشا » « للقلقشندى » المصرى (القرن الثامن الهجرى) الذى نظر فى مؤلفات السابقين ونقدها وقرر أنه لم يكن من بينها تصنيف جامع للمقاصد ، ولا تأليف كامل بالمصادر والموارد ، وبين أن كاتب الإنشاء فى الحقيقة لا يستغنى عن علم ، ولا يسعه الوقوف عند فن ، وأن لكل نوع من الكتابة مادة يحتاج إليها بمفردها ، وآلة تخصها لا يستغنى عنها . ولهذا وضع كتابه المعروف فى أربعة عشر مجلداً ، وجعل منه موسوعة للمعارف التى يحتاج إليها الأديب وكاتب الإنشاء .

وكتاب « ابن قتيبة » — إلى جانب كونه رائداً فى هذا الميدان من التأليف — له شأنه من الوجهة التاريخية فى تصوير المعارف التى كانت تعد ضرورية للأدباء وكتاب الدواوين فى القرن الثالث الهجرى ، وفى بيان ما لابس مرحلة الترجمة فى العصر العباسى من إقبال على العلوم المستحدثة المنقولة عن الثقافات القديمة ، وما كان لذلك من أثر على الدراسات الأساسيـــة وأصحابها فى الثقافة العربية الإسلامية .

وهذه نقطة أفاض فيها المؤلف فى مقدمته ، ونحب — قبل التعرض لمادة الكتاب — أن نقف قليلا عنـــد الصورة القاتمة التى رسمها المؤلف فى خطبة كتابه ، وأن ننظر إليها نظرة فحص وإمعان .

إن هناك عنصرين رئيسيين يمكن أن يبررا الصيحة الغاضبة التى أعلنها « ابن قتيبة » على الموقف الأدبى والعلمى فى عصره : أولهما شدة إقبال الناس إذ ذاك على الثقافات المترجمة من اليونانية والفارسية والهندية . وقد كان هذا أمراً طبيعياً ، فلكل جديد لذة ، والثقافات المترجمة كانت من نوع جديد على العقلية العربية ، فهى تريد أن تلتهم منها أكبر قدر فى أقصر وقت ، وكان الخلفاء العباسيون يشجعون هذا الإقبال ، ويعتزون به . وكان طبيعياً كذلك أن يثير هذا الإقبال غيرة علماء الثقافة العربية الإسلامية الذين كانوا حريصين على المقومات الرئيسية للمجتمع الإسلامى، تلك المقومات التى تستمد من الدين واللغة وعلومهما .

« وابن قتيبة » — رغم مشاركته فى معرفة بعض اللغات القديمة كالفارسية — ورغم قراءته فى كتبها وإفادته منها — زعيم من زعماء علماء الدين ، حريص على أن تأخذ الثقافة الإسلامية الأساسية المكان الأول من الاهتمام والإقبال ، وعلى ألا تطغى الفلسفة والمنطق والفلك فتشغل الناس عن ثقافتهم ، وقد تزعزع ثقتهم بمقوماتهم . وهو موقف لا يختلف كثيراً من موقف محافظينا فى الثلث الأول من القرن الحاضر . وما صنعه « ابن قتيبة » فى تعيير بعض كتاب عصره بالانصراف إلى الدعة وعدم النشاط الفكرى شبيه بما صنعه بعض نقادنا المحدثين مع شعراء عصرهم حين رموهم بالكسل العقلى وعدم العناية بتثقيف أنفسهم .

وهذه الصيحة التى يعلنها ابن قتيبة فى أدب الكاتب تتردد أصداؤها فى كتبه الأخرى وعلى الأخص فى كتابه « تأويل مختلف الحديث » إذ يشكو ما دأب عليه أهل الكلام فى عصره من ثلب أهل الحديث وامتهانهم ، والإسهاب فى ذمهم ، ورميهم بحمل الكذب ، ورواية المتناقض ؛ ويشتد « ابن قتيبة » فى الرد على هؤلاء وتهجين مذاهبهم وتفنيد شبههم واعتراضاتهم على بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وهو يهزأ

من تشدقهم ببعض الألفاظ الجديدة التى جاءت مع الثقافات المجلوبة : كالطفرة والتولد والعرض والجوهر والكيفية والكمية والأينية وما إليها . ويتناول زعماء الفرق والمتكلمين وأهل الرأى والقياس بالتجريح ، ويخص « الجاحظ » وهو زعيم المعتزلة فى عصره بنصيب من نقده .

والعنصر الثانى فى غضبة « ابن قتيبة » أن كثيراً من الكتاب الذين كانوا يعملون إذ ذاك فى دواوين الدولة كانوا من الموالى ، وأن المرحلة ذاتها كانت مرحلة مد فى النفوذ الفارسى والتركى وجزر فى النفوذ العربى فى بلاط الخلفاء .

والظاهر أن الكتاب بحكم سلطتهم فى بلاط الخلفاء العباسيين ، وتحكمهم فى أقدار الناس وأرزاقهم — كانوا يثيرون على أنفسهم سخط كثير من العلماء والمثقفين فالجاحظ — رغم رضاه عن طريقتهم فى البلاغة والتماسهم من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً — يعلن غضبه على أفعالهم ولؤم طباعهم وتعاليهم على الناس ، وتعرضهم لمالا يحسنون من تأويل النصوص الإسلامية ويؤلف فى ذلك رسالة — مطولة — بعنوان « ذم أخلاق الكتاب » .

و « ابن قتيبة » يستشهد لجهالة كتاب زمانه بشاهدين : أحدهما عن كاتب تختلف الرواية فى شخصه والمشهور — كما يقول البطليوسى — أنه أحمد بن عمار ابن شاذى وزير المعتصم — وكان لا يحسن شيئاً من الأدب ، وتحكى الرواية أن المعتصم نفسه كان قليل البضاعة من الأدب ، وأنه ورد عليه كتاب عامل « الجبل » وفيه : « أنهم مطروا مطراً كثيراً كثر عنه الكلأ » ، فقال لابن عمار : ماالكلأ ؟ فتردد فى الجواب وتعثر لسانه ، ثم قال : لا أدرى . فقال « المعتصم » : انا لله وإنا إليه راجعون ، خليفة أمى وكاتب أمى ! ! ثم قال : أدخلوا على من يقرب منا من الكتاب ، فأدخل عليه « محمد بن عبد الملك الزيات » — وكان يتولى قهرمة الدار ، وله حظ وافر من الأدب والنظم والنثر ، فسأله : ما الكلأ فقال : النبات رطبه ويابسه والرطب منه خاصة يقال له خلأ ، واليابس منه يقال له حشيش . ثم اندفع يصف له النبات من حين ابتدائه إلى حين اكتهاله إلى حين هيجه . فاستحسن « المعتصم » ما رأى منه وقال : ليتقلد هذا الفتى العرض على : فكان ذلك سبب ترقيه إلى الوزارة . والرواية مع تأييدها لبعض ما يصفه « ابن قتيبة » تتضمن الجانب الآخر المشرق من الصورة وهو وجود مثقفين من الكتاب ، وحرص الخلفاء على اصطناعهم وإفساح المجال لهم فى خدمة الدولة .

وقد اعتمد بعض مؤرخى الثقافة العربية فى العصر الحديث على كلام « ابن قتيبة » فى تصويره للعصر العباسى : فجورجى زيدان — مثلا — فى تاريخه للآداب العربية (ص ١٧٩ ج ٢ ط المعارف) يقول :

« ظهر أثر الانقلاب الأدبى فى ألفاظ اللغة العربية ، فتنوعت معانى بعضها حتى خرجت عما وضعت له فى المعاجم ؛ وشق ذلك على أدباء اللغة فوضعوا المقالات أو الكتب فى انتقاد ذلك وإصلاحه ، ولكنه قلما أفاد لأن ذلك التنوع حدث بطبيعة العمران ، وممن انتقده « ابن قتيبة » فى أدب الكاتب . . . »

ويقول فى موضع آخر (ص ١٨١ ج ٢) :

« ظهرت فى هذا العصر شكوى الشعراء من ذهاب دولة الشعر — وانقضاء العصر الذى كان الشعر فيه يثير النفوس ويستنهض الهمم — بذهاب الخلفاء والأمراء الذين كانوا يعرفون قدر الشعر ويقدمون أصحابه بالسخاء وقد عبر « ابن الرومى » (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) عن ذلك بقوله :

ذهب الذين تهزهم مداحهم
هز الكماة عوالى المران
كانوا إذا امتدحوا رأوا ما فيهمو
فالأريحية منهمو بمكان

ويقول فى موضع ثالث (ص ٢٠٦ ج ٢) مصوراً الكساد الذى أصاب صناعة الأدب :

« وأصاب صناعة الأدب فى هذا العصر كساد – كما أصاب الشعر – للأسباب التى قدمناها : من فساد الدولة ، واشتغال الملوك والأمراء عن التنشيط ، وانصراف الناس إلى الفلسفة والطبيعيات والمنطق من العلوم الحادثة عندهم ، وشيوع الشعوبية ، والطعن على العرب وكفاءتهم وعلومهم ، فأصبح الأدباء يشكون كساد بضاعة الأدب ، وفساد عقيدة الناس بالفلسفة ، وتقاعد الأدباء عن إتقان صناعة الإنشاء . . . » .

ثم يورد « جورجى زيدان » كلام « ابن قتيبة » الذى أوردناه سابقاً : « رأيت كثيراً من كتاب زماننا . . » . . . الخ .

هذه الصورة التى صورها « ابن قتيبة » – وتابعه فيها بعض مؤرخى الأدب كجورجى زيدان – لموقف الدولة إذ ذاك من الأدباء والعلماء تبدو محل نظر : فنحن إذا رجعنا إلى تراجم الكثيرين من أولئكم الأدباء والعلماء وجدنا أنهم حظوا بالتقدير والتشجيع من الخلفـــاء والوزراء وولاة الأقاليم ، وأن علماء اللغة والأدب خاصة كانت سوقهم رائجة فى بلاط الخلفاء وفى تثقيف أولياء العهد : فالمعروف أن « أبا تمام » – مثلا – (توفى سنة ٢٣٢ هـ) مدح المعتصم وسجل فتح عمورية ومدح آل طاهر فى خراسان وغيرهم ؛ وأن « البحترى » (توفى ٢٨٤ هـ) خرج من الشام إلى العراق ومدح جماعة من الخلفاء – أولهم « المتوكل على الله » – وخلقاً كثير من الأكابر والرؤساء وأقام فى بغداد دهراً طويلا ؛ وأن « ابن المعتز » (٢٩٦ هـ) تثقف على « المبرد » و « ثعلب » وغيرهما ؛ وأن المتوكل – وكان عازماً على اختيار من يؤدب ولده – لما بلغه أمر الجاحظ (٢٥٥ هـ) استقدمه إليه فى « سر من رأى » ولكنه لما رآه استبشع منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه ؛ وأن « ابن أبى الدنيا » (٢٨١ هـ) كان يؤدب « المكتفى بالله » ؛ وأن أبا عثمان المازنى (٢٤٩ هـ) عاصر « الواثق بالله » و « المتوكل على الله » وجالسهما ونال جوائزهما ، ومن جملتها جائزة على إعراب :

أظـــلوم إن مصـــابكم رجلا
أهـــدى السلام تحيـــة ظـــلم

وأن « أبا اسحاق الزجاج » (٣١١ هـ) صار مؤدباً « للقاسم بن عبيد الله بن سليمان » فكان ذلك سبب غناه ؛ وأن ابن دريد (٢٢٣ – ٣٢١ هـ) رحل إلى نواحى فارس وصحب « ابنى ميكال » وهما يومئذ على عمالتها ، وألف لهما كتاب « الجمهرة » ، وكانت تصدر كتب « فارس » عن رأيه ، ولا ينفذ أمر إلا بعد توقيعه ثم انتقل إلى « بغداد » بعد عزل « ابنى ميكال » عن فارس فأجرى عليه الخليفة « المقتدر » خمسين ديناراً فى الشهر إلى وفاته ؛ وأن « المتوكل » بعث فى طلب « الزبير بن بكار » (من نسل عبدالله بن زبير) لتأديب ولده ، وأمر له بعشرة آلاف درهم وعشرة تخوت وعشرة بغال يحمل عليها رحله إلى « سر من رأى » ، وأن البلاذرى المؤرخ (٢٧٩ هـ) صاحب « فتوح البلدان » تقرب من « المتوكل والمستعين والمعتز » ، وعهد إليه هذا بتثقيف ابنه عبدالله . وما لنا نذهب بعيداً ، فابن قتيبة نفسه قد عمل كتابه « أدب الكاتب » « لعبيد الله بن يحيى بن خاقان » وزير المتوكل وتوسل به إليه فأحسن « عبيدالله » صلته واصطنعه وعنى به عند المتوكل حتى صرفه فى بعض أعماله .

ثم إن العصر الذى عاش فيه « ابن قتيبة » كان حافلا – إلى جوار من ذكرنا – بكثير من الأدباء وعلماء اللغة والحديث وغيرهم ، كأبى سعيد السكرى (٢٧٥ هـ) الذى جمع أهم ما بين أيدينا من أشعـــار الجاهليين وصدر الإسلام من القبائل والأفراد إلى أيامه ؛ وقدامة بن جعفر » (٣٣٧ هـ) صاحب كتابى « نقد الشعر ونقد النثر » و « ابن الأنبارى » (٣٢٨ هـ)

صاحب كتاب الأضداد وشارح المفضليات و « أبى جعفر النحاس » (٣٢٨ ﻫ) شارح المعلقات ؛ واللغويين « أبى عمرو الهروى » (٢٥٥ ﻫ) وأبى حاتم السجتانى (٢٥٥ ﻫ) و « أبى العباس المبرد » (٢٨٥ ﻫ) صاحب « الكامل » . وفى ذلك العصر عاش جماعة من كبار المؤرخين « كابن عبد الحكم » (٢٥٧ ﻫ) صاحب فتوح مصر والأندلس والمغرب ؛ و « محمد بن حبيب » (٢٤٥ ﻫ) مؤلف كتاب القبائل والأيام الكبير وقد ألفه « للفتح بن خاقان » ؛ و « أبى حنيفة الدينورى » (٢٨٢ ﻫ) صاحب كتاب الأخبار الطوال ؛ « وابن طيفور » (٢٨٠ ﻫ) مؤلف تاريخ بغداد ؛ و«اليعقوبى» (٢٧٨ ﻫ) ؛ و « ابن جرير الطبرى » (٣١٠ ﻫ) . وعاش فيه من الجغرافيين الهمذانى (٣٣٤ ﻫ) مؤلف « الإكليل » فى وصف اليمن ، وكتاب « صفة جزيرة العرب » . وعاش فيه من علماء الحديث أصحاب الكتب الستة : « البخارى » (٢٦٥) و « مسلم » (٢٦١) و « ابن ماجة » (٢٧٣) وأبو داود (٢٧٥) والترمذى (٢٧٩) ، والنسائى (٣٠٣) .

لقد أطلنا قليلا فى ذكر أولئكم الأعلام لنبرز الوجه الآخر من صورة القرن الثالث الهجرى ؛ ولنبرر ما نرجحه من أن « ابن قتيبة » اندفع مع حماسه للعلوم الأساسية وغضبه من الإقبال على الفلسفة والمنطق والكلام والعلوم المستحدثة ، ومن موقف الفرق وأهل الرأى من علماء الحديث فجاءت صورته التى رسمها لعصره مائلة إلى جانب واحد .

أما مادة الكتاب من حيث الأوضاع اللغوية فيبدو منها أن « ابن قتيبة » — فى معظم ما نبه إليه — كان يحرص على الفصيح ويدعو إلى الاستمساك به ؛ ويحذر مما عداه من الاستعمالات المرجوحة ، أو التى كانت تعد فى أيامه من لحن العامة . ويظهر أنه فى هذا كان يتابع « الأصمعى » الذى عرف بكثرة تخطئته للاستعمالات الجائزة أو الواردة على قلة . وقد نبه إلى هذا «البطليوسى» فى شرحه لأدب الكاتب بقوله : « وكان الأصمعى عفا الله عنه يتسرع إلى تخطئة الناس وينكر أشياء كلها صحيح » (الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب ص ١٤١) .

وقد حاولنا أن نتتبع « ابن قتيبة » فى كثير مما نبه إليه فوجدنا — كما وجد البطليوسى — أنه لم يعن العناية الكافية بأن ينسق بين أبواب كتابه : فاللفظ الذى يعد لحناً فى أحد أبواب الكتاب يذكر استعمالا مرجوحاً فى باب ثان ، ثم يذكر فى باب ثالث ضمن ما ورد فيه لغتان . وأمر آخر لحظناه : ذلك أن « ابن قتيبة » يجرى أحياناً على رأى القلة أو الرأى المرجوح فى اللغة أو النحو . ثم لا يكلف نفسه عناء التنبيه إلى الآراء الأخرى حتى تكتمل الصورة أمام القارئ . ولهذه الظاهرة خطرها : فالكتاب من أمهات كتب الأدب واللغة ومراجعهما ؛ وإذا اعتمد القارئ الحديث على ما فيه من التصحيح والتخطئة فى الاستعمال اللغوى دون اطلاع على ما استدرك على « ابن قتيبة » ، ودون رجوع إلى المعاجم المطولة أو الحديثة فربما ضيق واسعاً ومنع جائزاً .

ومن الواضح أن الموقف اللغوى فى أيام « ابن قتيبة » وفى أواخر مرحلة التقنين اللغوى لم يكن محدداً ولا قاطعاً : فالخلاف بين العلماء كان قائماً فى كثير من المسائل ؛ والمذاهب لم تكن موحدة فى أمر ما ورد عن العرب على سبيل الكثرة أو القلة ، ولم يكن العلماء على اتفاق فى شأن السماع والقياس ؛ والخلاف بين البصريين والكوفيين فى هذا معروف . ولعل تأرجح[1] موقف ابن قتيبة أحياناً فى كتابه راجع إلى مدرسة بغداد التى يجئ هو على رأسها ، والتى ورثت المدرستين وحاولت أن تقرب ما بينهما من تعارض واختلاف .

---

(١) ممن أشار من القدماء إلى اضطراب موقف ابن قتيبة أبو الطيب اللغوى (المتوفى سنة ٣٥١ ﻫ) فى كتابه « مراتب النحويين » (مصر ١٩٥٥ ص ٨٤ — ٨٥) ومن المحدثين أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام » (ج ١ ط ٣ — ١٩٣٨ — ص ٤٢٥ — ٤٢٦) .

ومن الظواهر التي تستلفت النظر فى تاريخ التطور اللغوى أن كثيراً مما كان يعده « ابن قتيبة » مرجوحاً أو من لحن العامةقد ثبت على الزمن وعاش إلى اليوم فى بعض البيئات العربية اللسان ، بل وربما ثبتت له الغلبة على ما كان يعد أفصح أو أصح فى الصدر الأول . وتلك ظاهرة تستحق أن تدرس وأن تبحث عللها وأسرارها ، فلعل كثيراً منها كان من لغات القبائل[1] ، ولعل بعضها يمتاز بسمة فيه تجعله أيسر فى النطق أو أخف على السمع ، أو أوضح فى الدلالة .

وفيما يلى أمثلة توضح النواحى التى أشرنا إليها فى هذه الخلاصة :

يقرر « ابن قتيبة » فى كتابه أن الناس فى عصره يستعملون « الطرب » فى الفرح دون الجزع على حين أنه فى الاستعمال العربى القديم « خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع » ؛ وصاحب القاموس يؤيد « ابن قتيبة » فى هذا فيقول : « الطرب محركة الفرح والحزن ضد أو خفة تلحقك تسرك أو تحزنك ، وتخصيصه بالفرح وهم » .

ويبدو أن الاستعمال القديم للطرب فى الفرح والحزن يقرب مما يذهب إليه بعض المحدثين من علماء النفس — مثل « وليم ماكدوجال » — فى تعريف الانفعـــال emotion بأنه خفة أو هزة مقرونة بأعراض جثمانية تصاحب إثارة الغريزة ، وهو عندهم أعم من أن يكون خفة لذة أو ألم . ومن الملاحظ أن ما جرى عليه الناس فى عصر ابن قتيبة فى استعمال لفظ الطرب استمر إلى اليوم فى البيئات الناطقة بالعربية ، فنحن فى بيئتنا المصرية — مثلا — نكاد نقصره على ما يتصل بالفرح من سرور وسمر وغناء وما إليها ، وهذا التغليب الذى يخطئه « ابن قتيبة » و « صاحب القاموس » قد سجله « المعجم الوسيط » — الذى أخرجه مجمع اللغة العربية فى القاهرة فى ١٩٦٠ — ١٩٦١ — فقال : « وأغلب ما يستعمل اليوم (الطرب) فى الارتياح مما يحرك فى النفس الطرب » . وكلمة « القافلة » فى أصل معناها : الرفقة الراجعة من السفر . ولكن الناس فى عصر « ابن قتيبة » استعملوها للرفقة فى السفر ذاهبة كانت أو راجعة . واستعمالنا الحديث كذلك . يقول المعجم الوسيط : (القافلة) : الرفقة الكثيرة الراجعة من السفر أو المبتدئة به ، يكون معها دوابها وأمتعتها وزادها (ج) قوافل .

والركب — عند « ابن قتيبة » — « أصحاب الإبل وهم العشرة ونحو ذلك » ، ولكن البطليوسى يعلق على هذا فيقول :

« هذا الذى قاله ابن قتيبة قد قاله غير واحد من اللغويين . وحكى يعقوب أن عمارة بن عقيل قال : لا أقول راكب إلا لراكب الإبل خاصة ، وأقول فارس وبغال وحمار . ويقوى هذا الذى قاله قول قريط العنبرى :

فليت لى بهمو قوماً إذا ركبوا
شنوا الإغـــارة فرساناً وركباناً

والقياس يوجب أن هذا غلط ، والسماع يعضد ذلك . ولو قالوا إن هذا هو الأكثر فى الاستعمال لكان لقولهم وجه . وأما القطع على أنه لا يقال راكب وركب إلا لأصحاب الإبل خاصة فغير صحيح ، لأنه لا خلاف بين اللغويين فى أنه يقال : ركبت الفرس وركبت البغل . وقد قال الله تعالى : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها » فأوقع الركوب على الجميع .

وقول ابن قتيبة أيضاً : إن الركب عشرة ونحو ذلك ، غلط آخر ، لأن الله تعالى قال « والركب أسفل

(١) « قال رجل لأبى عمرو بن العلاء : أخبرنى عما وضعت مما سميته عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف تصنع بما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الكثير وأسمى ما خالفنى لغات » . (أحمد أمين « ضحى الإسلام » ج ٢ ط ١ — ١٩٣٥ ص ٢٥٩) .

منكم » يعنى مشركى قريش يوم بدر ، وكانوا تسعمائة وبضعة وخمسين . والذى قاله « يعقوب » فى الركب هو العشرة فما فوقها ، وهـذا صحيح ، وأظن « ابن قتيبة » أراد ذلك فغلط فى النقل . . » (ص ١٥١ — ١٥٢ الاقتضاب) .

وكلمتا سداد (بفتح السين) وسداد (بكسرها) يذكرهما « ابن قتيبة » فى باب اللفظين يكثر فيهما احتمال الخطأ لتقاربهما فى اللفظ أو المعنى : فالأولى (بالفتح) السداد فى المنطق والفعل أى الإصابة . والثانية السداد (بالكسر) كل شىء سددت به شيئاً ، مثل سداد القارورة وسداد الثغر . ويقال : أصبت سداداً من عيش أى ما تسد به الخلة ، وهذا سداد من عوز . . والذى قرره « ابن قتيبة » هنا هو الفصيح الشائع فى الاستعمال اللغوى ، ويذهب بعض المعاصرين الحريصين على سلامة اللغة إلى التزامه وتخطئة ما عداه . ولكن « البطليوسى » يعد هذا مما لم يلتزم « ابن قتيبة » الدقة والوضوح فى تقريره ، فقد قال فى باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما « ويقولون سداد والأجود سداد » وقال فى باب أبنية الأسماء : « سداد من عوز وسداد » (بالفتح والكسر) فسوى بين اللغتين .

وفى باب ما تختلف فيه المصادر من الصدر الواحد (أى الفعل الواحد) يذكر ابن قتيبة : رأيت فى النوم رؤيا ، ورأى فى الفقه رأياً ، ورأيت الرجل رؤية . ويستدرك عليه البطليوسى بأن هذا هو المشهور ، ولكن قيل فى رؤية العين رأى كما قيل فى الفقه ، ورؤيا كما قيل فى النوم . ويستشهد للأول بالآية (يرونهم مثليهم رأى العين) ، وللثانى بقول المتنبى : « ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض » ويبرر « البطليوسى » الاستشهاد بالمتنبى — وهو من المحدثين — بأن كثيراً من كبار النحاة كانوا معاصرين له ولم ينكروا عليه هذا القول :

ويفرق « ابن قتيبة » بين أمد ومد، تقول : أمددته بالمال والرجال ، ومددت دواتى بالمداد ، قال الله عز وجل (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) هو من المداد لا من الإمداد . ولكن « المعجم الوسيط » يرادف بين اللفظين فيقول : « ومد الشىء : زاد فيه ، يقال مد النهر النهر ، وفى التنزيل العزيز « والبحر يمده من بعده سبعة أبحر » ، ومد الجيش : أعانه بمدد يقويه، ومد القوم الجيش : كانوا مدداً له ، ومد الدواة : زاد مدادها ، ومد القلم : غمسه فى الدواة ؛ وأمد النهر : مده ، وأمد الدواة زاد فى نقسها ، وأمد فلاناً : أعانه وأغاثه » .

ويلاحظ فيما يورده « ابن قتيبة » من الأفعال المهموزة والعوام تدع همزها أن ذلك مستمر فى بعض بيئاتنا العربية إلى اليوم فى مثل توضأت ، وهنأتك بالمولود . . . الخ . ومنه عند « ابن قتيبة » فى الأسماء الأوزة والأوز ، وعامة عصره يقولون وزة . و « البطليوسى » يستدرك على ابن قتيبة فى هذا فيقول : « حكى يونس بن حبيب فى نوادره أن الأوز لغة أهل الحجاز ، وأن الوز لغة بنى تميم » (١٩٣ الاقتضاب) ، والمعجم الوسيط يقول : الوز : الأوز واحدة وزة .

وينكر ابن قتيبة — وعزت (بالتخفيف) ذاكراً أن الأصمعى لم يعرفها ، والصحيح عنده وعزت إليه فى كذا (بالتشديد) وأوعزت . ولكن البطليوسى — كعادته فى التنبيه على تشدد الأصمعى يعلق على هذا فيقول :

« إن كان « الأصمعى » لم يعرف وعزت (خفيفة) فقد عرفها غيره ، فلا وجه لإدخالها فى لحن العامة من أجل أن الأصمعى لم يعرفها ، وقد أجاز « ابن قتيبة » فى باب فعلت وأفعلت باتفاق المعنى وعزت وأوعزت ، فإن كان قول الأصمعى عنده هو الصحيح فلم أجاز قول غيره فى هذا الموضع الآخر » ؟ (١٩٦ الاقتضاب)

ويذكر « ابن قتيبة » - فى باب ما جاء خفيفاً - والعوام تشدده : الدخان والقدوم ، والشجى (فى قولهم : ويل للشجى من الخلى) : الشجى خفيف ، والخلى مشدد ، وكذلك كنانى فلان ، وقشرت الشىء وأقشره مخففة .

ويلاحظ فى دخان وقدوم وقشر أن التشديد فيها مستمر فى عاميتنا اليوم . أما الشجى ، فإن «البطليوسى» - فى تعليقه على ما أورده ابن قتيبة فيها - يعجب لما ذهب إليه أكثر اللغويين من إنكار التشديد فى هذا اللفظ ، إذ لا خلاف بينهم فى أنه يقال : شجوت الرجل أشجوه إذا أحزنته ، وشجى يشجى إذا حزن ، فإذا قيل شج بالتخفيف كان اسم فاعل (صفة مشبهة) من شجى يشجى فهو شج ، وإذا قيل : شجى بالتشديد كان اسم المفعول من شجوته أشجوه فهو مشجو وشجى . ويورد البطليوس خبر مناقشة قديمة[1] فى هذا فيقول :

« وقد روى أن ابن قتيبة قال لأبى تمام الطائى : يا أبا تمام أخطأت فى قولك :

ألا ويـــل الشجى من الخــلى

وبالى الربع من إحــدى بلىّ

فقال له أبو تمام : ولم قلت ذلك ؟ قال : لأن يعقوب قال : شج بالتخفيف ولا يشدد .

فقال له أبو تمام : من أفصح عندك ، ابن الجرمقانية يعقوب أم أبو الأسود الدؤلى ، حيث يقول :

ويل الشجى مـــن الخـــلى فإنه

نصيب الفؤاد لشجوه مغموم !

(١) إذا صح أن لقاء ونقاشاً حدثا بين ابن قتيبة وأبى تمام فلا بد أن كان ذلك وابن قتيبة فى لم يتّم العقد الثانى من عمره فقد ولد سنة ٢١٣ هـ ، وكانت وفاة أبى تمام سنة ٢٣٢ هـ .

أما يعقوب فقد توفى سنة ٢٤٣ هـ . (٢٤٤ ، ٢٤٦) (بركلمان - ترجمة العربية - ج ٢ ص ٢٠٥) والجرمقانى : واحد الجرامقة ، قوم من العجم صاروا بالموصل فى أوائل الإسلام (قاموس) .

ويعلق البطليوسى على هذا فيقول :

« والذى قاله أبو تمام صحيح ، وقد طابق فيه السماع القياسى ، وقد قال أبو داود الإيادى ، وناهيك به حجة :

مـــن لعـــين بدمعهـــا موليـــة

ولنفس ممـــا عداها شجيـــة »

(الاقتضاب ١٩٧ - ١٩٨)

ويورد « ابن قتيبة » كثيراً من تحريفات العامة بإسكان المتحرك أو تحريك الساكن أو ضم المفتوح أو كسر المضموم . . . الخ . وإذا راجعنا كثيراً من هذا وجدناه مصححاً فى قواميس اللغة الأخرى ، ومن ذلك كلمة الصبر (بمعنى المر) فابن قتيبة ينكر على العامة تسكين الباء فيها . والبطليوسى فيقول : إن هذا الإنكار ظريف ، لأن كل ما كان على فعل (مكسور العين أو مضمومها) فإن التخفيف فيه جائز ، وقد ذكر « ابن قتيبة » ذلك فى أبنية الأسماء . وإذا خففوا مثل هذا فربما أبقوا حركة الحرف المخفف على ما قبله ، وربما تركوه على حالته فيقولون فى فخذ فخذ وفخذ (بفتح فسكون أو كسر فسكون) .

على أن موقف « ابن قتيبة » فى جملته محل نقد من البطليوسى ، وهو ينعى عليه اضطرابه فيه ويقول : « ومثل هذا الاضطراب والتخليط يحير بال القارئ لكتابه ، وكان ينبغى أن يجعل ذلك فى باب واحد ، ولا ينكر الشىء تارة ، ثم يجيزه تارة أخرى » (٢٠٥ الاقتضاب) .

والمعجم الوسيط يثبت كثيراً مما عده ابن قتيبة من تحريفات العامة : فقد وردت فيه - مثلا - الضفة (بفتح الضاد وكسرها) والمرفق والمرفق (على وزن مسجد ومنبر) وخصوصية ولصوصية تردان فيه بالضم فقط ، وهو ما ينكره ابن قتيبة ، على حين يذكر البطليوسى أن الفتح والضم جائزان فيهما ، إلا أن الفتح أفصح ، حكى ذلك « ثعلب » وغيره . ويورد المعجم

الوسيط طلاوة (بضم الطاء وكسرها) والدوارة (بفتح الدال وضمها) والخوان (بضم الخاء وكسرها) .

وفى باب الأفعال التى يخطئ العامة فيحرفون صيغها يذكر ابن قتيبة ما يلى :

« يقال استخفيت من فلان ، ولا يقال اختفيت ، إنما الاختفاء الاستخراج ومنه قيل للنباش مختف ؛ ورجل منهوم ولا يقال نهم ؛ وتقول لا يساوى هذا الشيء درهماً ، ولا تقل لا يسوى ؛ ويقولون فلان مستأهل لكذا ، وهو خطأ ، إنما يقال فلان أهل لكذا ، وأما المستأهل فهو الذى يأخذ الإهالة أى الشحم ؛ ويقولون : لم يكن ذلك فى حسابى ، وليس للحساب وجه ، إنما الكلام : ما كان ذلك فى حسبانى ، ومنهم من يجعل الحساب مصدر حسبت ، وقد يجوز على هذا أن يقال : ما كان ذلك فى حسابى . . . ويقال : هذا ماء ملح ، ولا يقال : مالح . . . »

هذه بعض أمثلة مما يعده ابن قتيبة خطأ وتحريفاً فى الصيغ . فإذا ما رجعنا إلى الشراح والمعاجم وجدنا استدراكات على هذه الأمثلة . فالبطليوسى — مثلا — يقول فى شأن ملح ومالح : « هذا الذى قاله ابن قتيبة قد قال مثله يعقوب وأبو بكر بن دريد وغيرهما ، ورواه الرواة عن الأصمعى ، وهو المشهور من كلام العرب ، ولكن قول العامة لا يعد خطأ ، وإنما يجب أن يقال : إنها لغة قليلة ، وقد قال ابن الأعرابى : يقال شيء مالح ، كما قالوا شيء حامض » (٢١٦ الاقتضاب)

ويورد المعجم الوسيط (فى مادة خفى) : اختفى الشيء : استقر وتوارى ، ويقال : اختفى منه ، واختفى الشيء : أظهره واستخرجه ، وتخفى : استتر وتوارى ، واستخفى : تخفى . وكذلك فى مادة أهل يقول : استأهل الشيء : استوجبه واستحقه ؛ وفى نهم يقول نهم فى الشيء ينهم نهماً ونهامة : أفرط الشهوة أو الرغبة فيه ، يقال : نهم فى الطعام ونهم فى العلم فهو نهم ونهم ؛ ونهم بالشيء : أولع به فهو منهوم .

وبعد فنحن مدينون لابن قتيبة بما ضم كتابه « أدب الكاتب » من توجيه فى اللغة والرسم والاشتقاق ، وبما سجل من ظواهر الاستعمال اللغوى فى تلك المرحلة المتقدمة من تاريخ لغتنا ، وبما جمع من ضروب المعارف اللازمة حينذاك للكاتب والأديب ، وبما أثار كتابه الرائد فى بابه من التعليق والشرح والنقد ، وبما عبد للمؤلفين من بعده من مناهج التأليف المنظم فى التوجيه اللغوى والأدبى . وإذا كان موقفنا من الكتاب وصاحبه هو موقف الإعجاب والتقدير ، فإن مقتضيات التطور والتحقيق اللغوى تتطلب منا أن نناقش الآراء الواردة فى الكتاب ، وأن نضع إلى جانبها ما قد يكون هناك من آراء أخرى قديمة أو حديثة ، وأن نفيد من كل ذلك فى الفهم الحقيقى لطبيعة اللغة ، والإفادة من خصبها وثروتها ، وتهيئة الفرص لنموها وتطورها حتى تواكب حياة المجتمع العربى النامى المتطور ، وتفى بأغراضه ومطالبه .

النيبلونجنليد

بقلم
الدكتور مصطفى ماهر

مقدمة

يتجه النقاد وعلماء الأدب إلى تقسيم الأدب الملحمى الألمانى فى العصر الوسيط وعلى وجه التحديد فى الفترة ما بين الربع الأخير من القرن الثانى عشر والربع الأول من القرن الرابع عشر إلى نوعين : الملاحم الفنية أولا والملاحم الشعبية ثانياً .

أما الملاحم الفنية أو الملاحم البلاطية فقد نشأت فى بلاط الفرسان وفى البيئة الفرسانية تتقمص اتجاهاته فتقلد الملاحم الأجنبية والملاحم الفرنسية المنسوبة إلى كرتيان دى تروا على وجه الخصوص ، وأمثلة هذا النوع كثيرة منها ملاحم هارتمن فون أوى : اريك . . إيفاين . . هاينريش المسكين ، وملحمة جوتفريد فون شتراسبورج تريستان وايزولده ، وملاحم فولفرم فون اشنباخ : برتسيفال . . تيتوريل . . فيلهلم .

وأما الملاحم الشعبية أو الملاحم البطولية فقد خلقها الشعب من أصول تاريخية كانت فى وقت ما حقيقة وواقعاً ، وحولها إلى أناشيد صغيرة ثم إلى أناشيد كبيرة ثم إلى ملاحم ظلت الأقلام تتناولها بالتحسين والتجميل والزيادة والتعديل حتى وصلت إلى صورة نعتبرها الصورة النهائية . وأهم أمثلة لهذه الملاحم : النيبلونجنليد والجودرونليد .

صاحب النيبلونجنليد

يتضح من مقدمتنا القصيرة أن البحث عن صاحب الملاحم الشعبية بحث لا ينتظر له الوصول إلى شئ . وربما سمح أهل البحث لأنفسهم بالبحث عن مؤلف «الصيغة النهائية» ، كما فعلوا فى حالة النيبلونجليد . وقد يؤدى البحث إلى شئ وقد لا يؤدى . ونتيجة البحث عن مؤلف الصيغة النهائية للنيبلونجنليد تتلخص فى أنه رجل من الفرسان عاش فى نهاية القرن الثانى عشر وصدر القرن الثالث عشر ، يحترف الأدب ويعيش على ما يتلقى من هبات يخلعها عليه خاصة مطران باساو ، ويبدو أنه من أهل النمسا أو جنوب ألمانيا الحالية تلك المنطقة المسماة « بايرن » أو بافاريا . هذا ما أدى إليه البحث . فلسنا نعرف إذن اسم الرجل ولا نعرف موطنه ولا ثقافته ولا هدفه . ولعل فى هذا خير ، فقد أدى إلى تأكيد صفة الشعبية التى تتسم بها الملحمة الشعبية العميقة التى تغطى فترة ثمانية أو تسعة قرون من الزمان :

النيبلونجنليد

النيبلونجنليد اسم مكون من جزأين ، ليد ومعناها : نشيد ، ونيبلونجن ومعناها على الأرجح : أبناء ثم أهل نيبل ، وكان نيبل ملكاً على أرض أسطورية تسمت باسمه ، وكان آل نيبل هؤلاء أو النيبلونجن يمتلكون كنزاً هائلا . على أن كلمة النيبلونجن لا تؤدى هذا المعنى إلا فى الجزء الأول من النشيد ، أما فى الجزء الثانى فتستعمل للاشارة إلى البورجوند وخاصة أبطالهم الأسطوريين : جونتر . . جرنوت . . جيزلهر . . كريمهيلد . . هاجن . . فولكر . والبورجوند فرع من أمة الفندال (أو الوندال) زحف حول عام ٢٥٠ بعد الميلاد إلى المنطقة المحيطة بنهر الماين وأقام دولة حول مدينة فورمس ثم أتى الهون وحطموها عام ٤٣٧ .

موضوع النيبلونجنليد

وصلتنا من مخطوطات النيبلونجليد مجموعة كبيرة تشمل ١٠ مخطوطات كاملة و ٢٢ ناقصة . وتدل هذه المخطوطات الكثيرة على الشعبية التى كانت لهذا النشيد الضخم . ويتكون النشيد من ٣٩ مغامرة (= فصل أو باب) ، مقسمة إلى جزأين — جزء أول يمتد من المغامرة الأولى إلى التاسعة عشرة ، وجزء ثان من المغامرة العشرين إلى التاســعة والثلاثين . وتبلغ رباعيات النشيد كله ٢٣٧٩ رباعية حسب طبعة بارتش أى ٩٥١٦ بيتاً ذا مصراعين . وبعض الطبعات تضيف رباعيات أخرى تستمدها من بقية المخطوطات يصل عددها أحياناً إلى ٥٠ أو يزيد .

الجزء الأول

حياة زيجفريد ونهايته

(١) نشأت فى بلاد البورجوند بفورمس الواقعة على نهر الراين فتاة جميلة كريمة تفوق بجمالها وكمالها بنات البلاد من أقصاها إلى أقصاها ، « كريمهيلد » ، ابنة الملك دنكرات والملكة أوته . وكان الملك الأب قد توفى وترك الحكم لابنه جونتر ، وهو أخو كريمهيلد ، يعاونه أخواه الملكان جرنوت وجيزلهر . ويحارب تحت لواء ملوك فورمس فرسان مغاوير هم هاجن فون ترونيه (ترونيه = مدينة جنوب فورمس) ، وقريبه أورتفين ، وفولكر فون التساى (التساى = مدينة جنوبى فورمس غير معروف مكانها على وجه التحديد) مدبر مائدة الملك ، والعازف (شبيلمن) . ويحدث أن ترى كريمهيلد فى المنام حلماً مخيفاً يؤرقها أشد التأريق ، رأت صقراً بريا روضته وربته تربية رفيعة كلها عناية واهتمام ، رأته يموت أمام عينيها بين مخالب نسرين انقضا عليه وخنقاه وعذباه . وتقص كريمهيلد المنام على أمها فتفسر لها الأم ما رأت قائلة إن الصقر رجل عظيم ستناله ثم تفقده . ولكن كريمهيلد لا تعبأ بكلام أمها وترد عليها قائلة إنها لا تفكر فى الرجال ولا تريد أن يدخل الحب حياتها فيأتيها بالألم والحزن ، وترجو أن تعيش حتى تموت دون حب ودون زواج . لكن الحلم لا يزال يراود الفتاة حتى يتحقق .

(٢ — ٤) : وينتشر خبر جمال الأميرة البورجوندية فى طول البلاد وعرضها ويعلم به القاصى والدانى ، ويأتى الفرسان يطلبون يدها فلا يظفرون بها . ويسمع عنها زيجفريد ابن الملك « زيجموند » والملكة «زيجيليند» من مدينة سانتن (كسانتن حالياً ، فى ألمانيا قرب حدود هولندا الآن) حاضرة دولة النيدرلند على الراين ، وكان زيجفريد قد بز أقرانه وحقق المعجزات وأصبح فارساً يشار إليه بالبنان . وها هوذا الآن يخرج فى ٤٠٠ من أعظم فرسان زمانه ، ليخطب ربة الجمال والأدب والكرم ، الأميرة الفريدة كريمهيلد ، ولا يستمع لتحذير والديه اياه من تكبر أبطال البورجند . وتصل الزيارة الملكية ممتطية أجود الجياد ومتزينة بأجمل الثياب إلى فورمس ، فيدهش ملك فورمس لأمرها

ولا يستطيع أحد أن يخبره خبر القادمين ، من هم ومن أين ولماذا أتوا . فيرسل إلى القادمين واحداً من رجاله هو هاجن فون ترونيه العليم بالبلدان والأمم ليستجلى الأمر ، ويعجز هاجن عن التعرف عليهم ، ولكنه يعتقد أن هذه الأبهة والعظمة لا يمكن إلا أن تكون للبطل زيجفريد الذى سمع بمغامراته الفريدة . ويحكى هاجن ما يعلم من أخبار زيجفريد فيقول إنه صارع التنين الهائل وصرعه واستحم فى دمه فاكتسى جسمه بطبقة قرنية عجيبة لا تنفذ فيها السيوف والرماح ، وأنه غلب أمة النيبلونجن واغتنم من عتاه الغياهب كنزاً عظيما من الأحجار الكريمة والذهب الأحمر ، وانتزع من القزم الخطير « البريش » معطف الاخفاء ، وهو معطف ذو طاقية إذ ما لبسه إنسان عجزت الأبصار عن الإحاطة به ، وبهذا أصبح زيجفريد صاحب الكنز بلا منازع . وهكذا ينصح هاجن الملك بأن يحسن استقبال القادم ولا يغلظ له فينال غضبه ويحل به الويل والوبال . ويستقبل الملك جونتر ورجاله المغاوير الضيف القادم أحسن استقبال ويبدون له الحفاوة والتكريم . ويجيب زيجفريد على السؤال الذى وجه إليه عن سبب حضوره ، بقوله إنه يريد أن يغلب الملك ويستولى على أرضه وشعبه . وتؤدى هذه الإجابة بالطبع إلى إثارة البلاط البورجوندى . ولكن زيجفريد يفكر فى كريمهيلد سيدة الحسن والجمال فينصرف عن الحرب ، ويقبل التشريف العظيم الذى يحيطه به البلاط البورجوندى ، ويشترك فى الاستعراض العسكرى الذى يقام تكريماً له ، ويفوق جميع الأبطال . ويبقى زيجفريد عاماً كاملا لا يرى كريمهيلد ، التى كانت تقبع فى الحجرات الداخلية وتنظر إلى زيجفريد من نافذتها الصغيرة . ويعتصم زيجفريد بالصبر والجهاد . ويدخل الحرب من أجل الملك جونتر ضد الملك لودجر فى ساكسونيا والملك لودجاست ملك الدينمرك ويغلبهما ويأسرهما . ويسبق عودته إلى فورمس رسول إلى الملك ورسول إلى كريمهيلد يخبر النصر العظيم ، ويرى الرسول وجه كريمهيلد يتهلل فرحاً ، ويتلقى منها جائزة سخية على ما أتى من خبر جميل . منذ ذلك الحين تركز اهتمام كريمهيلد على زيجفريد وراحت تنتظر عودته . وعاد زيجفريد وأطلت كريمهيلد خلسة من نافذتها ورأت العصبة المنتصرة والملوك الأسرى ورأت بطل النيدرلند زيجفريد يتقدم موكب النصر .

(٥) : ويقيم جونتر حفلة عظيمة للبطل دعى إليها من أنحاء البلاد كل العظماء والكبراء ، وظهرت ابنة الملك أخت الملوك إلى جانب أمها أوته يحف بها الحراس ويحيط بها فتيات الشرف . وتحيى كريمهيلد باذن جونتر البطل زيجفريد ، وينظر الاثنان بعضهما للبعض نظرات مفعمة بالحب ، ويذهبان إلى الكنيسة ، وتشكر كريمهيلد البطل على الخدمة التى أداها لاخوتها . ويرد عليها بأنه أراد بها رضاها . وأصبح زيجفريد يرى كريمهيلد كل يوم .

(٦ – ٧) : وكانت تعيش فى الناحية الأخرى من البحر ، فى ايسلند ملكة جميلة ذات قوة هائلة نذرت ألا تتزوج إلا من يغلبها فى ثلاث مسابقات : رمى الرمح – قذف الحجر – القفز . تلك هى الملكة برونهيلده . وكان من يفشل فى المسابقات يلقى الموت على يديها من فوره . فلما علم الملك جونتر بها أراد أن يتزوجها ، ووعد زيجفريد بتزويجه من أخته كريمهيلد أن ساعده فى الحصول على برونهيلد . وركب جونتر وزيجفريد ومعهما هاجن وأخوه دنكفارت سفينة إلى ايسلند فوصلا بعد رحلة استمرت اثنى عشر يوماً ولاحت قصور الملكة المنيفة المتخذة من المرمر الأخضر . ورأى زيجفريد الملكة ذات الكبرياء فى النافذة فعرفها . ونزلت الجماعة من السفينة إلى الأرض ، فأمسك زيجفريد بزمام حصان جونتر ، حتى يعتقد أهل أيسلنده أنه من أتباعه . ثم ركب الأربعة الجياد إلى قصر الملكة ، ركب جونتر زيجفريد جوادين أبيضين بلون الثلج ، وركب هاجن

ودنكفارت جوادين أسودين بلون الغراب . فلما رأتهم الملكة برونهيلده عرفت زيجفريد وسلمت عليه قبل الآخرين ، ولكنه استدركها قائلا : هذا إسراف فى الاحتفاء بى ، يا مولاتى ، إنك تسلمين على قبل سيدى . !
واستمعت الملكة إلى رغبة جونتر ، وتلت عليه شروطها وبدأت المسابقة . ولما كان جونتر واثقاً من فشله مقدماً فقد اتفق مع زيجفريد على أن يلبس هذا معطف الاخفاء وينتصر له ، بينما هو يمثل أمام الناظرين الحركات تمثيلا وترمى الملكة القوية الرمح على درع جونتر الذى يعتمد على زيجفريد فيهتز ويتحطم فيه ، ثم يرمى زيجفريد المختفى الرمح على درع الملكة فتنقلب . وتنتقل إلى الحجر فتقذفه بعيداً ، ثم يقذف زيجفريد حجره أبعد منها . ويأتى دور القفز فتقفز الملكة قفزة هائلة ، ويدفع زيجفريد جونتر فتلوح قفزته للناظرين أعظم . ويحمر وجه برونهيلد من الغيظ ، ولكنها تعترف لجونتر بالانتصار وتعلن على الملأ تولية جونتر عليهم .

(٨ – ٩) : ثم ترك زيجفريد جونتر وصاحبيه وركب السفينة سراً إلى مملكة النيبلونجن حيث كان كنزه . وهناك هزم العملاق الواقف على المدخـــل لحراسته ، وصارع القزم البريش الذى أنكره وتنصل من الإخلاص له وهزمه هو الآخر ، ثم اختار ألفاً من النيبلونجن الأشداء وعاد بهم إلى ايسلند وقال إنهم من رجال جونتر . وفرغت الملكة برونهيلد من تدبير أمر المملكة وسارت إلى جانب جونتر متجهة معه إلى فورمس ، وسبقهم زيجفريد إلى هناك حاملا الخبر الســـار .

(١٠) : وهكذا تحقق الحلمان ، حلم زيجفريد ، وحلم جونتر . واحتفلت فورمس بعرسين ، عرس زيجفريد – كريمهيلد وعرس جونتر – برونهيلد ؛ ولكن برونهيلد كانت أبعد من أن ترضى بالهزيمة عن طيب خاطر ، وكان زيجفريد يستهويها ويلوح لها الرجل الوحيد الجدير بها . فلما رأته إلى جانب كريمهيلد بكت بكاء مراً ، وادعت كذباً أنها تبكى حزناً على كريمهيلد التى لم تتزوج ملكاً عظيما ، بل تزوجت رجلا من تبع جونتر . ويرد عليها جونتر بقوله إن الأمر ليس كما تتصور ، ويعدها بأن يقص عليها حقيقة الخبر فيما بعد ؛ ولكنها لا تهدأ بالا ، بل يتملكها الغيظ ، وتستبد بها الغيرة فترد جونتر فى ليلة العرس الأولى إلا أن يحكى لها الخبر . ويرفض جونتر ، فتصارعه وتقهره بقوتها الخارقة وتوثقه بحزامها وتعلقه طول الليل من يديه ورجليه على مسمار عال بالحجرة ، ثم تحل وثاقه فى الصباح بعد أن يتوسل إليها ويتضرع . ويسر جونتر إلى زيجفريد بمحنته فيعده زيجفريد بأن يلبس معطف الاخفاء فى الليلة التالية ويساعده . ويدخل زيجفريد الحجرة بالفعل ويهزم برونهيلد العاتية وهى تظن أن جونتر هو الذى غلبها . ثم ينصرف حاملا معه خاتماً انتزعه أثناء الصراع من أصبع برونهيلد وغانماً حزامها ؛ ويقدم زيجفريد فيما بعد الخاتم والحزام هدية إلى كريمهيلد . وتبين الأحداث فيما بعد أنها كانت هدية مشئومة .

(١١) : ويعود زيجفريد ومعه كريمهيلد إلى دياره فينزل له أبوه عن الحكم ويعيش مع زوجه سعيداً . ويرزقان ابناً يسميانه جونتر ؛ كذلك يرزق الملك جونتر وبرونهيلد ابناً يسميانه زيجفريد . وتنقضى سنوات عشر من السلام ، ولا يدور بخلد أحد أن هناك فتنة نائمة توشك أن تستيقظ .

(١٢ – ١٣) : لم تهدأ نفس برونهيلد أبداً ، كانت تضطرب بين الحزن على ما فقدت والغيرة من زيجفريد . وكانت كثيراً ما تحاول إثارة حفيظة جونتر على زيجفريد معتقدة أن زيجفريد عامل من عمال زوجها فتصفه بالتهاون والاهمال . ولا يجرؤ جونتر على مصارحتها بحقيقة وضع زيجفريد . وأخيراً لجأت إلى الناحية الضعيفة فى جونتر ، ناحية القرابة ، وألحت عليه أن يوجهوا دعوة إلى كريمهيلد التى طال غيابها ،

وزاد شوقهم إليها ، لتأتى فى زيارة إليهم . وأرسل جونتر رسلا إلى زيجفريد وكريمهيلد يحملون إليهما دعوة ، فوجدوهما فى قلعة النيبلونجن بالنرويج . وقبل زيجفريد وكريمهيلد الدعوة . وذهبا فى معية بهية إلى فورمس ، حيث أعد احتفال ضخم ، تزينت له المدينة كلها . وبدأ الاحتفال بصلاة مبكرة فى الكنيسة ، واستمر عشرة أيام ، وشمل صنوفاً من الألعاب والمصارعات والترويحات .

(١٤) : وفى اليوم الحادى عشر كان حفل الفروسية قد بدأ منذ قليل ، وجلست برونهيلد وكريمهيلد يتجاذبان أطراف الحديث . وتذكرتا يوم عرسهما منذ عشر سنين ، وتكلمتا عن زوجيهما ، فقالت كريمهيلد إنها فخورة بزوجها الذى ينبغى أن تخضع البلاد كلها لامرته . فثارت برونهيلد وقالت إن هذا لا يمكن أن يتحقق أبداً ما دام زوجها جونتر على قيد الحياة . واستمر الشجار بين الملكتين ، فروت برونهيلد لكريمهيلد كيف قدم زيجفريد نفسه لها يوم أتى جونتر يطلب يدها ، كواحد من عمال جونتر . وردت كريمهيلد عليها بأن هذا موضوع لا خير فى الخوض فيه . وانصرفت الملكتان مغيظتين ، كل تفكر فى تأكيد تفوقها واثبات رفعتها . وعند المغرب التقتا على مدخل الكنيسة فأمرت الملكة برونهيلد الملكة كريمهيلد بأن تتأخر وتفسح لها المكان قبلها ، فلكل قدره ، ولا يليق أن تتقدم الأمة على امرأة الملك . وهنا فقدت كريمهيلد السيطرة على نفسها وقالت لغريمتها إنها لا تزيد عن أن تكون فاجرة ، فقد حصل عليها قبل جونتر زيجفريد ، ونصحتها بأن تصمت وتترك المختبئ فى مخبئه ، وأهانتها بقولها أن مثيلاتها غير خليقات بزواج الملوك . ودخل الجميع الكنيسة ، وبعد الصلاة انتظرت برونهيلد كريمهيلد وطالبتها باقامة الدليل على ادعائها الفظيع . فأخرجت لها كريمهيلد الخاتم . لكن برونهيلد لم تقبله دليلا وردت بأنه سرق منها : وهنا أخرجت كريمهيلد الحزام فقضى الأمر . وتأججت نفس برونهيلد بالرغبة فى الانتقام من زيجفريد ، وقررت أن عارها لا يغسله إلا موت زيجفريد . وحكت برونهيلد الأمر كله لزوجها جونتر فاستدعى زيجفريد وتحدث معه ، وكان رأى زيجفريد أن الصمت هو خير علاج للمشكلة التى لا تزيد عن أن تكون مشاجرة نسائية طارئة لا تتأجج إلا لتخمد ويتراكم عليها العفاء . وألح جونتر على زيجفريد أن يتخذ إجراء أكثر حسما ، فأعلن زيجفريد على رءوس الأشهاد أنه لم يمس برونهيلد وأن الإهانة التى لحقت بها مردودة . واعتقد جونتر أن الأزمة قد انتهت . ولكن الأزمة لم تنته . فقد أتى هاجن فون ترونيه وسأل الملكة برونهيلد عن سبب بكائها ، فحكت له محنتها ، فقرر أن ينتقم لها بقتل الرجل الذى سبب دموعها ، زيجفريد . وانضم إلى المتآمرين جونتر وجيزلهر . وحاول جونتر فى أول الأمر أن ينقذ زيجفريد ، وكانت أياديه عليه كثيرة ، فلم يوفق إلى ذلك واقتنع بكلام هاجن . ووضع المتآمرون خطة أو على الأصح دبروا خدعة تتلخص فى إشاعة خبر نشوب حرب ثم دعوة الجيش للذود عن البلاد ورجاء زيجفريد الاشتراك مع الجيش . وفى طريق الزحف ينقض الجيش على زيجفريد ويقتله .

(١٥) : وأتى رسل كذب إلى فورمس ، تنفيذاً لخطة هاجن ، وأعلنوا تجدد تحرشات الملكين لودجاست ولودجر ، وكان البورجوند قد أطلقوا سراحهما بعد أن أخذوا الوعد والميثاق منهما . وما إن سمع زيجفريد بالخبر حتى تطوع للحرب وعجل بأخذ الأهبة . وكان الجيش على قدم وساق ، وراح هاجن إلى كريمهيلد ليودعها . فوجدها آسفة على ما جرى بينها وبين برونهيلد . ولم تكن تعلم أن من أتى ليودعها هو عدو زوجها اللدود . فرجته أن يرعى زوجها أثناء القتال ويسهر على حياته . وقالت له إنها وقد علمت فيــه الاخلاص والتفانى ، تريد أن تنبهه إلى مكان بين كتفى

زيجفريد وقعت عليه ورقة شجرة أثناء استحمامه فى دم التنين فلم تتغط بطبقة القرنية كباقى الجسم ، وأصبحت بذلك المكان الوحيد الذى يمكن إصابة زيجفريد فيه ، حتى يأخذ ذلك فى اعتباره وهو يحرسه أثناء المعارك . واتفق هاجن مع كريمهيلد على أن تعلم له مكان الورقة على رداء البطل بصليب . وهكذا قرر هاجن أن يضع خطة أخرى . فصرف النظر عن الحرب ، وأمر برسل كذب آخرين أن يأتوا بنبأ السلام . وعاد الجيش . وتقرر أن يذهب الفرسان لصيد الحيوان فى غابة فاسجنفالد ، ودعى زيجفريد إلى الصيد .

(١٦) : وذهب زيجفريد قبل الصيد إلى زوجته ليودعها فحاولت أن تردد عن رحلته ، فقد استبدت بها الهواجس ولاحقتها الأحلام المزعجة كما طافت بها قديماً — حلم الصقر والنسور — حلمت هذه المرة أن خنزيرين بريين لاحقا زيجفريد فى المرج فاحمرت الزهور بلون الدم ، وخر جبلان عليه فلم يبقيا له على أثر . ولكنه ذهب لرحلة الصيد التى دعى إليها . وبز زيجفريد الجميع فى تتبع الحيوان وإصابته . وصاد فى ختام جولته دباً ربطه فى سرجه وجره إلى مكان صحبة الصيد . وأوقدت النيران وأعدت الأوانى لوجبة فى العراء . وادعى هاجن أنه نسى الخمر وأنه يعرف مكاناً فيه نبع ماء قراح تحت شجرة زيزفون (= موجود للآن ويعرف باسم نبع الزيزفون ، فى غابة أودنفالد) . واقترح أن يتسابق هو وزيجفريد وجونتر فى الوصول إليه . وكان زيجفريد أول المتسابقين . وانحنى الواحد وراء الآخر ليطفئ ظمأه ، وبينما زيجفريد يشرب ، تناول هاجن رمحه — رمح زيجفريد — وسدد إليه ضربة قاضية مكان الصليب الذى رسمته كريمهيلد . وبحث زيجفريد عن شئ يصيب به هاجن ، فلم يجد سوى درعه فتناوله ، وألقاه بقوته الخائرة على هاجن فهوى يترنح . ثم أتى الفرسان ورأوا زيجفريد فى هذه الحال فراحوا يبكونه وينتحبون عليه . وقال زيجفريد بصوت المحتضر لقتلته إن فعلتهم لن تجر عليهم إلا الوبال ، فإنها عمل قذر سمحوا لأنفسهم به مع الفارس الشجاع الذى أخلص لهم وقدم لهم الكثير من الخدمات . واستوصاهم — خاصة جونتر — بزوجته خيراً ثم لفظ أنفاسه الأخيرة ودمه يخضب زهور المرج .

(١٧) : وفى الليل حملت جثة زيجفريد إلى فورمس ، ووضعها هاجن أمام باب حجرة كريمهيلد . وفى الصباح المبكر استيقظت كريمهيلد للذهاب إلى الصلاة مبكرة ، فرأى بعض رجالها جثة على الباب لم يتعرف عليها ، فأسرع إلى سيدته بالخبر ، فعرفت دون أن تنظر إلى الجثة ، أنها جثة زوجها ، وخرت على الأرض ، دون أن تفتح فمها بكلمة . فلما أفاقت لنفسها أمسكت رأس زيجفريد المخضبة بالدم وقالت له إنها ستنتقم له ممن قتله هذه القتلة الغيلة . وتوقعت كريمهيلد أن يكون القاتل هو هاجن . وأتى أبو زيجفريد الملك زيجموند وأهله يبكون زيجفريد . وصنع لزيجفريد نعش من ذهب وفضة ووضع فيه ونقل إلى الكنيسة ليدفن بها . وهناك نادت كريمهيلد جونتر ثم هاجن أن يتقدما ناحية الجثة ، إن أرادا أن يثبتا براءتهما من دمه . فلما اقترب هاجن من الجثة نزف جرحها ، فتأكدت كريمهيلد من أن القاتل هو هاجن . ودفن زيجفريد .

(١٨) : وعاد الملك زيجموند إلى النيدرلند ليرعى حفيده ، ورفضت كريمهيلد دعوته إياها لمصاحبته إلى هناك ، وبقيت فى فورمس فى مسكن ابنته عند الكنيسة تذور قبر زوجها المقتول كل يوم .

(١٩) : وظلت كريمهيلد أكثر من أربع سنوات صائمة عن الكلام ، لا تغفر لأخيها جونتر ولا لهاجن . وأخيراً تدخل جيزلهر وتوسط ليوفق بينها وبين أخيها جونتر . واقترح عليها اخوتها أن ينقلوا إلى فورمس كنز النيبلونجن الذى قدمه زيجفريد هدية الصبحية إليها ، وكان لا يزال فى مكانه الأصلى ببلاد النيبلونجن .

ووافقت ، فراحت عربات كثيرة لتخرج الكنز الهائل من كهفه وتحمله على سفينة لتنقله إلى كريمهيلد : وأتت السفينة باللآلئ والأحجار الكريمة والذهب بكميات كبيرة حتى إن الأبراج والحجرات لم تستوعبها إلا بشق الأنفس . وتسلت كريمهيلد عن حزنها بتوزيع المال على الفقراء والمحتاجين . وخشى هاجن أن تجمع كريمهيلد الناس حولها ولقضيتها بكنزها الذى لا يفرغ ، فأخذ منها المفتاح ، ثم حمل الكنز وأغرقه فى الراين . حلت بهاجن ، وبالبورجوند ، الذين ساعدوه أو سكتوا عليه ، لعنة الذهب المعروفة فى الأساطير الشمالية القديمة ، تلك اللعنة التى تضيع الناس وتضيع منهم الذهب ، فلا هم بقوا ولا بقى المال .

الجزء الثانى

نكبة البورجوند

(٢٠) : وانقضت ثلاث عشرة سنة على كريمهيلد فى هذه الحال ، غيرتها من المرأة التى صورها النشيد فى أوله إلى امرأة امتلأ قلبها بالكره والحقد والثأر . وتصادف أن ماتت فى المجر هلشة زوجة اتسل ملك الهون العظيم ، فقرر أن يطلب الزواج بكريمهيلد . وأرسل بعثة من الهون برياسة الماركجراف رودجر فون بشلارن وصلت فورمس ، وعرفهم هاجن . وأعد لهم استقبال حافل . وحمل رودجر السفارة إلى الملك . وكان رأى الملك وأخويه القبول ، أما هاجن فكان يرى الرفض خوفاً مما لا يحمد عقباه . وانتهى الأمر بترك سفارة ملك الهون تقابل كريمهيلد . ورفضت كريمهيلد الطلب ، لأنها فقدت رجلا لا يمكن تعويضه : وألح رودجر ، وأصرت هى على الرفض . ولم توافق إلا بعد أن وعدها بأن يساعدها الهون على الانتقام من غريمها . وأقسم لها رودجر . فوضعت يدها فى يده أمام الأشهاد دليلا على الموافقة . وخرجت كريمهيلد فى حاشية من الوصيفات ومعها الماركجراف اكيفارت ورجاله المخلصون لها حتى النهاية ، متجهة إلى بلاد الهون :

(٢١) : ويرافق كريمهيلد إلى أن تبلغ مدينة فيرنجن على الدانوب (مكانها حالياً مدينة بفورينج قرب رجنسبورج) أخواها جيرنوت وجيزلهر : وتستأنف رحلتها إلى باساو الواقعة عند ملتقى نهر « الإن » بالدانوب وهناك يستقبلها خالها المطران بلجريم (أو بلجرين) استقبالا رائعاً ينم عن كرمه وعظمته ويرافقها إلى أن تصل موترن على الدانوب فيودعها وتستأنف رحلتها إلى أن تصل إلى نهر تريزن المتفرع من الدانوب ، فتستريح فى قلعة كان اتسل قد ابتناها لزوجته المتوفاة هلشه . وتأتى وفود الأمم الخاضعة لاتسل من روس وإغريق وبولونيين وفالاخيين على ظهور الجياد وتنضم إلى الموكب .

(٢٢) : وعند تولن أتى الملك اتسل وحوله حاشية ضخمة تضم أربعة وعشرين ملكاً يأتمرون بأمره لاستقبال كريمهيلد . وكان من بين هؤلاء الملوك الخاضعين لاتسل « ديتريش فون برن » أمير القوط . ويتجه الموكب إلى فيينا حيث يقام الاحتفال بالزواج على أروع مستوى وبعد أن تنتهى أيام الاحتفال تركب كريمهيلد واتسل سفينة هائلة تحملهما إلى اتسلنبورج . على أن كريمهيلد لم تنس فى غمرة الاحتفال زوجها المقتول ، وكم تبللت عيناها بالدموع !

(٢٣) : وتمر الأعوام وترزق كريمهيلد بابن تسميه أورتليب ، ولكنها لا تنسى جرحها قط . وبعد ٢٦ عاماً على وفاة زيجفريد ، تجلس كريمهيلد مع زوجها الملك اتسل وتدبر خطة الانتقام ، فتقول له إن الهون لا بد ينظرون إليها نظرتهم إلى اليتامى لأن أهلها وأقاربها لم يحضروا لزيارتها ، فيقرر اتسل ارسال وفد على رأسه عازف الكمان لدعوة البورجوند إلى زيارته عندما يحول الحول ، وتؤكد كريمهيلد على الوفد أن يتمسك بحضور هاجن لأنه العليم الخبير بالمسالك والطرق.

(٢٤) : وعندما يصل وفد اتسل إلى فورمس ويبلغ الدعوة ، تبدأ مشاورات طويلة مستفيضة مرتابة يشترك فيها ملوك البورجوند ورجالاتهم ، وتنتهى بقبول الدعوة ، رغم تحذير هاجن . وإذا كان هاجن قد فشل فى إقناع قومه بخطورة الرحلة ، فقد نجح فى إقناعهم بالتوجه إلى اتسل مدججين بالسلاح ، مكتملى العدة ، مصطحبين صفوة الفرسان والأبطال . ويعود الوفد الهونى إلى بلاده حاملا رد البورجوند بالإيجاب ، فتفرح كريمهيلد .

(٢٥) : وقبل أن يبدأ البورجوند رحلتهم ترى الملكة الأم أوته حلماً فظيعاً ، ترى طيور المملكة كلها ميتة ، فتحذر قومها من شر مستطير فلا يسمع لها أحد . ويسير الموكب بمئات من البورجوند ومئات من النيبلونجن وآلاف من العبيد ، ويتقدم الموكب هاجن فون ترونيه مقدماً العون والمساعدة ما استطاع . وما إن يصلوا إلى الدانوب حتى يفاجئوا بفيضانه ، ويذهب هاجن باحثاً عن سفينة فيتناهى إلى سمعه وهو على الشاطئ صوت كائنات فى الماء ، يتبين أنه صوت « غيد الماء » أو « الغيد البجع » . ولما كان يعلم أن غيد الماء لهن قدرة على قراءة الغيب فقد أخفى ما تركن من ملابس على الشاطئ ورفض أن يعيدها إليهن إلا إذا أطلعنه على غيبه . وسمع من واحدة من الغيد البجع تحذيراً من فناء محقق ينتظره وصحبه جميعاً على يد الهون لا يفلت منهم سوى القس . ولكنه أصم أذنه عن التحذير . وكان يقيم على الشاطئ الآخر بحار الماركجراف البايرى (البافارى) الزه ، فناداه هاجن مدعياً أنه من رجال الماركجراف فأتى البحار بالسفينة ، واغتاظ عندما تبين أن المنادى كذب عليه وضربه بالمجداف فما كان من هاجن إلا أن قتله ، وأخذ سفينته تفوح منها رائحة الدم الساخن إلى قومه وعكف طول اليوم على نقل البورجوند ومن معهم . وبقى فى النهاية القس وحده ولسبب ما فى نفسه ، رفض هاجن نقله ، بل وألقى به فى مياه الدانوب ، وكلما حاول القس الاقتراب من السفينة كلما رده هاجن ، حتى أعادته يد الله إلى الشاطئ حيث كان . وتأكد هاجن من أن نبوءة غادة الماء هى الحق ، وحطم فى ثورة من الغضب الأعمى السفينة التى نقلتهم .

(٢٦) : وهكذا لم يعد أمام الموكب البورجوندى إلا أن يتقدم ناحية بلاد الهون ، فلا جسر ولا سفينة تعيده إلى وطنه إن أراد رجوعاً . وبينما الزحف يتقدم ، أتى الجيش البايرى بقيادة الماركجرافين الزه وجلفرات لينتقم لمقتل البحار ، ودارت معركة حامية بالليل فى ضوء القمر ، فلما أصبح الصباح كان ميدان القتال مفروشاً بالجثث ، وكان البورجوند هم المنتصرون .

(٢٧ – ٢٨) : ويتجاوز الموكب باساو إلى أرض الأمير رودیجر فون بشلارن ، فيلقاهم الأمير بالترحاب والتكريم ، ويستضيفهم فى قلعته ثلاثة أيام ويغدق عليهم ، ويقبل خطبة ابنته ديتلنده لجيزلهر . ثم يرافق رودیجر وخمسمائة من رجاله الضيوف إلى مملكة الهون . وهناك يلقون استقبالا حافلا . وأول من يلقاهم هو ديتريش فون برن أمير بلاد الاميلونجن (فرع من القوط الشرقيين) الذى يحذرهم من خطر يتوقعه ، فقد رأى كريمهيلد تبكى كل يوم منذ نزلت أرض الهون وتأكد من أنها لم تنس ما جرى لزوجها البطل القتيل زيجفريد . وتحيى كريمهيلد القادمين تحية نفاق ، تظهر لهم شيئاً من الود ، وتبطن لهم كثيراً من الشر . حتى إذا لقيت هاجن سألته عن كنزها ، كنز النيبلونجن ، هل أحضره معه كما تقضى المراسم فى مثل هذه الأحوال ، تعبيراً عن نية طيبة بعد إذ دعى . ولكن هاجن يرد عليها بأنه لم يحضر سوى الشيطان وسلاحه . وهنا علمت كريمهيلد أن أحداً ممن حولها قد حذر القادمين ، وتساءلت عنه ، فكشف لها ديتريش فون برن عن نفسه ، ووصمها بأنها عروس الشيطان .

(٢٩ — ٣٠) : على أن ديتريش لم ينضم إلى هاجن كحليف فى المعركة الوشيكة . ووجد هاجن له فى فولكر ، عازف الكمان الفارس الجرئ ، حليفاً ومعيناً . وجلس الرجلان الحليفان مرة أمام القصر على مقعد من الحجر وكأنهما حيوانان متوحشان وركز الهون عليهما أبصارهم . كذلك أطلت كريمهيلد من نافذتها ورأت قاتل زوجها حياًطليقاً قوياً جريئاً يجلس أمامها ، فبكت بكاء مريراً وتوسلت إلى رجال اتسل أن يثأروا لها من هاجن . فتجمع المئات منهم وقد تدججوا بالسلاح ، ونزلت امرأة اتسل والتاج فوق هامتها وتقدمت إلى ساحة القصر ناحية هاجن تريد أن ترغمه على الاعتراف بفعلته . فلما رآها الفارسان تتقدم نحوهما ، جددا العهد وتعاهدا على الكفاح معاً مهما عظم الخطر . ولم يستمع هاجن إلى نصح فولكر له باظهار الاحترام المفروض لكريمهيلد كملكة ، بل عمد إلى الاستفزاز والاستخفاف والاستهزاء . فلم ينهض واقفاً عندما أقبلت عليه ، بل وضع على حجره سيفاً لامعاً تزينه زبرجدة مدهشة ، ما إن رأته كريمهيلد حتى تعرفت عليه فقد كان سيف زيجفريد الذى آل إلى هاجن بعد اغتياله البطل النيدرلندى . ووجهت كريمهيلد كلاماً قاسياً إلى هاجن ، فسألته عمن دعاه إلى أرضها ، وسألته عن قاتل زوجها ، فرد عليها بكل وقاحة ، أنه هو قاتله ، وأنه قتله انتقاماً لما حل بالملكة برونهيلد ، وأنه مستعد لمنازلة من يريد أن ينتقم منه . ونظرت كريمهيلد إلى رجالها الهون تلتمس فيهم رجلا ينازل الفارس المتحدى فلم تجد ، فقد كان هاجن فارساً مغواراً قوياً سريعاً مهيباً ، وكذلك كان فولكر . ولما لم يواجه التحدى أحد ، قام الفارسان ودخلا قاعة الملك اتسل للوقوف بجانب ملوكهم ، إذا نشب قتال . وكان الملوك فى حضرة اتسل يلقون منه الترحيب والتكريم ، ولم يكن اتسل يعلم بتطور الأمور وبما جرى بين كريمهيلد وهاجن . وبعد أن مد السماط ، ودار الشراب ، انتقل الضيوف إلى قاعة كبيرة نصبت لهم فيها أسرة ليناموا . وصحا هاجن وفولكر لحراسة النائمين . وبالليل يرى فولكر رجالا من الهون عليهم أسلحتهم يقبلون لتنفيذ خطة وضعتها كريمهيلد ، فيوبخهم على رغبتهم الجبانة فى سفك الدماء ، فيعودوا . وفى الصباح يوقظ هاجن النيبلونجن ويحضهم على لبس دروع الحرب ، بدلا من لبس ثياب التشريف ، وعلى حمل السيوف بدلا من حمل الورود .

(٣١ — ٣٢) : وذهب الجميع إلىالكنيسة للصلاة ثم أقيم حفل لاستعراض ألعاب الفرسان ، لم يشترك فيه رجال ديترش ولا رجال رودیجر ، خشية نشوب صدام . لكن الصدام حدث بالفعل ، إذ قتل فولكر بسيفه رجلا من الهون ، وحمل الهون السلاح للانتقام ، فنزل اتسل ، ومنع رجاله بيده ، ولم يكن يعلم بما يجيش فى الصدور . وقبل الغداء ، حاولت كريمهيلد استمالة ديترش فون برن إليها ، فلم تفلح ، ثم حاولت استمالة بلودلين ، أخى زوجها ، ووعدته بجائزة فقبل . وبدأ الغداء فى القاعة الملكية فى حضرة اتسل . وتحدث اتسل إلى ضيوفه حديثاً جميلا . وقدم لهم ابنه أورتليب ، وقال لهم إنه يود لو أخذوه معهم فربوه تربية فرسانية لائقة . فرد هاجن رداً استفزازياً بقوله إن الملك الصغير يلوح بائساً هزيلا وإنه شخصياً لن يضيع معه وقتاً . وغضب اتسل غضباً شديداً لهذا الاستفزاز غير المتوقع . وبينما هذا يحدث فى قاعة الملك ، ينقض بلودين على جماعة من البورجوند فيهم دنكفارت حيث أنزلوا ، ولكن دنكفارت يعالجه بضربة يطيح بها رأسه . وتنشب معركة حامية بين البورجوند والهون يأتى فيها الهون على البورجوند جميعاً ، ويهرب دنكفارت إلى قاعة الملك حيث السماط ممدود ، فيدخلها عنوة .

(٣٣) : ويعلن خبر مقتل من كان معه من النيبلونجن جميعاً ، ويوجه الكلام خاصة إلى هاجن . وينهض هاجن والشرر يتطاير من عينيه ، ويعلن أنه

سيقدم إلى الملك اتسل شراباً على روح المرحوم ويدق عنق أورتليب ، ابن اتسل وكريمهيلد ، ويلقى رأسه فى حجر أمه . ثم يضع حارسين على باب القاعة ، ويعمل سيفه فى الحاضرين . ويستأذن ديتريش فون برن من الملك جونتر أن يخرج برجاله من القاعة ، فيعلن الملك هدنة . وهنا يخرج ديتريش ومعه كريمهيلد واتسل ، ومئات من رجاله ، كذلك يخرج رودجر ورجاله . وينقض النيبلونجن على ألفين من الهون بقوا فى القاعة فيقتلونهم جميعاً .

(٣٤ — ٣٥) : وبعد أن ينتهى حمام الدم الهائل يخرج هاجن متعالياً ، ويهين الملك اتسل ، ويصمه بالجبن ، ويسخر من كريمهيلد التى تزوجت مرتين . فتعلن كريمهيلد عن جائزة عظيمة لمن يأتيها برأس هاجن . فيتحمس الماركجراف ايرنج (من الدنمارك) وينازل هاجن والنيبلونجن ، فيصيب هاجن بجرح عميق ، لكنه يخر صريع ضربة قاضية يسددها إليـــه هاجن . ويهب هافارت (من الدنمارك) وارنفريد (من تورنجن) للأخذ بثأر رفيقهم ايرنج ، لكن هاجن ورجاله يفتكون بهم عن آخرهم .

(٣٦) : وفى المساء يحاول ملوك البورجوند التصالح مع الهون ، لكن اتسل لا يريد أن يتصالح ، كذلك كريمهيلد . وأخيراً يأتى جيزلهر يستعطف أخته . وتوضح له كريمهيلد مطلبها : أنها تريد هاجن ، هاجن وحده . وتدعوه إلى أن يمكنها منه ، فتنتهى المحنة نهائياً ، ويعود البورجوند إلى أرضهم . لكن البورجوند يرفضون تسليم هاجن ، صديقهم المخلص ، ويفضل اخوة كريمهيلد الموت على خيانة الصداقة ، بغض النظر عما إذا كانت كريمهيلد على حق فى طلبها أو لم تكن . وتشعل كريمهيلد النار فى البيت الذى ينزل فيه البورجوند فتأتى النيران على عدد كبير منهم ، ويبقى ستمائة على قيد الحياة ، هؤلاء شربوا دماء القتلى الدافقة عندما أحسوا بالعطش الشديد وسط الحريق . وفى الصباح عاد القتال مرة ثانية .

(٣٧) : ويتوسل اتسل وكريمهيلد إلى رودجر فون بشلارن ، الأول بحق الاخلاص للبيت المالك ، والثانية بحق الوعد الذى وعده إياها عند طلب يدها ، أن ينتصر للهون . ويحتار رودجر فى أمره فقد ارتبط أخيراً بالبورجوند برباط صداقة أوشك أن يتحول إلى مصاهرة ، ولا يريد أن يخونهم هكذا بين عشية وضحاها . ولكن حيرته لا تدوم طويلا ، فيقرر أن ينازل البورجوند . ويذهب إليهم برجاله وتدور معركة يموت فيها بعد أن يقتل الملك جرنوت ويفنى فيها رجاله جميعاً . وتشتد شكوى كريمهيلد ويتأجج غضب اتسل

(٣٨) : وبلغ الأمير ديتريش فون برن خبر أقرب إلى الإشاعة يفيد أن الملك اتسل قتل أو ربما الملكة كريمهيلد. فأرسل رجاله برئاسة المعلم هيلدبراند للاستعلام من المصادر المباشرة وأمرهم بعدم الدخول فى معارك . فلما علم الأميلونجن بموت رودجر ، طلبوا من البورجوند جثته ، فرفض البورجوند ووجهوا إليهم الإهانة واستفزوهم . فدخل الأميلونجن برياسة هيلدبراند القتال دون انتظار أمر من ديتريش أميرهم . وكانت نتيجة المعركة الضارية فناء الأميلونجن جميعاً إلا هيلدبراند الذى خرج من المعركة جريحاً ليحكى لسيده الخبر ، وفناء بقية البورجوند إلا جونتر وهاجن .

(٣٩) : فلما علم ديتريش بالخبر تسلح وذهب إلى البورجنديين الباقين ، وطالبهما بالتكفير عما فعلا بالاشتراك مع رجالها من سوء ، وحضهما على أن يقدما أنفسهما له رهينة . وعرض أن يحميهما وأن يعيدهما إلى بلادهما معززين مكرمين . فأبى الاثنان . فنازلها الواحد بعد الآخر ، وسلمهما لكريمهيلد، فوضعتهما فى السجن، كل فى زنزانة على حدة ووعدت بمعاملتها معاملة الرهائن. وذهبت كريمهيلد إلى هاجن تطلب منه أن يدلها على مكان الكنز الذى أغرقه، فرد عليها بأنه نذر ألا يبوح بمكان الكنز

ما دام واحد من سادته على قيد الحياة . فأمرت كريمهيلد بأخيها الملك جونتر أن يقتل ، وحملت بيدها رأسه إلى هاجن حتى يبوح لها بمكان الكنز . ولكنه أبى وبكى الملوك الثلاثة ثم قال لها إن مكان الكنز سيظل سراً لا يعلمه غيره إلا الله ، وأهانها بوصمها بـ « امرأة الشيطان » . وهنا أخرجت كريمهيلد سيف زيجفريد من جرابه ودقت به عنق هاجن . وما إن يعلم هيلديبراند بقتل كريمهيلد لجونتر وهاجن ، حتى يمزقها ارباً ، لأنها أخلفت ما وعدت ديتريش فون برن به ، من المحافظة على سلامة الأسيرين .

حول النيبلونجليد

هذا النشيد الهائل الذى قدمنا عرضاً لأحداثه الأساسية هو « الصيغة النهائية » التى صبت فيها صيغ أخرى كثيرة نشأت فى مراحل سابقة . نشأت هـذه الصيغة النهائية حول عام ١٢٠٠ ميلادية فى بايرن أو فى النمسا . واللغة المستعملة هى التى تدفعنا مبدئياً إلى هذا التحديد الجغرافى ، فهى اللغة الألمانية العليا الوسيطة . ويدفعنا ثانياً إلى هذا التحديد دراسة المعلومات الجغرافية الواردة بالنشيد ، فطالما كان الحديث عن جنوب ألمانيا أى عن بايرن والنمسا كانت المعلومات دقيقة ، والأبعاد مضبوطة ، فاذا ما انتقل الحديث إلى مناطق أخرى اضطرب وأظهر التفاوت . أما التحديد الزمنى - حول عام ١٢٠٠ - فيعتمد على إشارة الشاعر العظيم فولفرم فون اشنباخ إلى موضوعات من النشيد ، إشارة لا يمكن أن تتأخر على عام ١١٩٠ ولا أن تتقدم على عام ١٢٢٠ هذا من ناحية . ومن ناحية ثانية على مدة تولى المطران فولفجر فون اللينبرشتسكيرشن كرسى المطرانية فى باساو ، وهى تمتد من عام ١١٩١ إلى عام ١٢٠٤ . وليس من شك فى أن هذا المطران رعى شاعر النيبلونجنليد وأكرمه ، فرد الشاعر جميله بخلق شخصية مطران باساو بلجريم ووضعه فى النشيد فى مكان كريم جميل . وهكذا اخترنا مكاناً وسطاً وقلنا حول عام ١٢٠٠ . هذه هى الخطوة الأولى فى جولتنا حـول النيبلونجنليد ، أما الخطوة الثانية فتقودنا إلى مراحل تكونه . والمرحلة الأولى هى الوقائع التاريخية .

وقد حدثت بالفعل أحداث دامية فظيعة فى الفترة بين القرن الرابع والقرن السادس الميلادى فيما يسمى بهجرة الشعوب أو تجوال الشعوب . فقد فوجئت أوربا عام ٣٧٠ بعيد الميلاد بزحف خطير قادم من آسيا قوامه أمم أسيوية من المغول كانت قد تحركت من موطنها فى أواسط آسيا تجاه الصين ، وصدها الصينيون عام ٨١ قبل الميلاد . فغيرت وجهتها وسارت تجاه أوروبا : هؤلاء هم « الهون » . كانوا أمة تركب الجياد وتحيا حياة خشنة لا تهاب الموت ولا تعرف لها فى غير العنف نشاطاً . فلما نزل الهون أوروبا والتحموا بالجرمان أصابوهم بضر بليغ ، وأشاعوا فيهم الرعب والفزع ، وأخرجوهم من ديارهم وزحزحوهم ناحية الجنوب والغرب . وكان الجرمان قد احترفوا الزراعة وأصبحوا أمة مستقرة نوعاً ما ، مرتبطة بالأرض .

والتحم الهون أول ما التحموا بدولة القوط فى جنوب شرق أوروبا ، فأعملوا فيها التخريب ، وفى أهلها التقتيل ، حتى إن ملك القوط « ارمانرش » وقد أيقن من عجزه انتحر عام ٣٧٥ بالقاء نفسه على سيفه . وآل إلى الهون من آل من القوط ، ومن استطاع الفرار فر إلى ناحية الغرب ناشراً أخبار الزحف الهونى : وهكذا دالت دولة الجرمان أو دولة ذلك الفرع من الجرمان الذى يسمى بقوط الشرق أو القوط الشرقيين أو الأمالر أو الأملونجن ، دالت بعد ٢٥ عاماً من الرفعة بلغتها من عام ٣٥٠ إلى عام ٣٧٥ على يد ارمانريش . أما فرع القوط الغربيين فقد عرف وضعاً يختلف نوعاً ما عن وضع قوط الشرق ، كان لقوط الغرب صلة بالإمبراطورية الغربية ، تارة يقيمون داخل حدودها ، وتارة يثورون عليها ، وتارة أخرى يدافعون عنها .

فلما دق الهون أجراس الخطر وراء ظهرهم ، اتجهوا عبر البلقان والتقوا بجحافل القيصر الرومانى فالنس وهزموه فى ادريانوبل (أدرنة حالياً) عام ٣٧٨ ، واضطروا القيصر التالى تيودوسيوس إلى اعتبارهم حلفاء الإمبراطورية وإلى منحهم بهذا حقاً شرعياً فى البلاد، بل إن الدولة الرومانية عينت زعيمهم (جرمانى ، قوطى اذن) ألاريش الأول (٣٩٥ — ٤١٠) والياً من قبل بيزنطة على إقليم بلقانى شرقى بحر الأدرياتيك . وقد تحرك هذا الملك القوطى فغزا إيطاليا واستولى على روما عام ٤١٠ وغنم كميات كثيرة من الذهب والفضة وآلاف من الثياب الحريرية . واستأنف قوط الغرب تجوالهم فعبروا بقيادة أتهاولف (٤١٠ — ٤١٥) جاليا (تقريباً فرنسا الحالية) إلى إسبانيا ، بعد أن التحموا بالبورجوند وهم فرع من العناصر الجرمانية المسماة بالفندال أو الوندال . فلما نزل القوط الغربيون إسبانيا وجدوا فيها عناصر من الفندال (لاحظ أن الأندلس أصلها فاند الوسيا نسبة إلى الفندال) فتحاربوا معها حروباً انتهت بهجرة الفندال إلى أفريقيا وغزوهم قرطاجة . ومن شمال أفريقيا حيث أقاموا دولة قوية ، اتجه الفندال ضد الدولة الرومانية الشرقية والغربية معاً ، وحطموا أساطيلهم،وغيروا رياستهم فعزلوا رومولوس أوجستولوس وعينوا أودواكر عام ٤٧٦ . هذا ما كان من أمر الفندال وقوط الغرب . أما الهون فكانوا قد تمكنوا فى وقت قصير نسبياً من إقامة دولة قوية مستقرة فى المنطقة الواقعة بين نهر الفولجا ونهر الدانوب على رأسها الملك أتيلا . وكانت عناصر الهون سواء قادها أتيلا أو قادها من هو دونه تثير الرعب وتبحث عن مواطن الشقاق . وهكذا سجل التاريخ سقوط دولة البورجوند وضياع عرش ملكها « جوندهارى » عام ٤٣٦ على يد اتيوس وجيش من المرتزقة الهون لم يكن لأتيلا به شأن . واتسمت هذه العملية العسكرية بالعنف الشديد ، ويكفى أن نذكر أنها أتت على أهل الملك جميعاً . أما أتيلا فيهمنا من أمره فى هذا المقام أنه تزوج عام ٤٣٥ من جرمانية اسمها هيلديكو وأنه أسرف ليلة العرس فى الطعام والشراب فواتته أزمة قلبية أنهت حياته .

وظل الصدام بين الهون والجرمان قائماً إلى أن انتهى بالتخلص من الهون بالإبادة أو بالزحزحة ناحية الشرق . ولا بد لنا أن نعود مرة ثانية إلى الحديث عن قوط الشرق وكنا قد تركناهم فى البلقان يقيمون فيها بتصريح من قيصر بيزنطة ، بل ويحكمون مناطق منها تحت سمعه وبصره . وفى عام ٤٨٨ كلف القيصر البيزنطى ملك القوط تيودرش الملقب بالأكبر بالزحف على إيطاليا وتخليصها من أودواكر ، وفى عام ٤٩٣ عقد تيودريش مع أودواكر اتفاقاً ينص على اشتراكهما معاً فى الحكم ، وأقام حفلة بهذه المناسبة ، كانت فى حقيقتها مصيدة وقع فيها أودواكر وقتل ومن معه . ولا ينبغى أن نخلط بين تيودريش الأكبر هذا (٤٥٤ — ٥٢٦) وبين سميه تيودريش الأول ملك جماعة قوط الغرب (٤١٨ — ٤٥١) الذى بلغ بمملكة القوط الغربية حول تولوز درجة كبيرة من التقدم والقوة ، والذى حارب الهون حرباً كانت فيها نهايتهم الحقيقية رغم أنه لقى أثناء القتال حتفه .

من هذا العرض الموجز للظروف التاريخية التى أحاطت بأوروبا فى عصر تجوال الشعوب نخرج بعناصر هامة وبشخصيات هامة :

— سقوط دولة البورجوند على يد جيش من المرتزقة الهون لم يكن لأتيلا به شأن .

— زواج أتيلا بجرمانية وموته بالسكتة القلبية لافراطه فى الطعام والشراب .

— انتحار أرمانرش ليأسه من انقاذ دولته وأهله من الهون .

— قيام تيودرش الأكبر بالهجوم على روما بتكليف من قيصر بيزنطة .

– قتل تيودرش الأكبر أودواكر بالخديعة الخسيسة .

– تصدى تيودرش الأول للهون تصد حاسم وموته فى الميدان .

هذه العناصر التاريخية وغيرها هى نواة المرحلة الثانية ، مرحلة الأساطير . وقد تكونت فى المناطق الألمانية المختلفة أساطير متنوعة ، تخلط الأحداث بعضها بالبعض وتضيف إليها وتحذف منها . وترتب هذه الأساطير ترتيبات متباينة ، منها الترتيب على أساس الشخصية الأساسية ، فنقول مثلا أسطورة ارمانرش أو أسطورة أتيلا . . . الخ ، ومنها الترتيب على أساس المنطقة الجغرافية وهو الذى سنتبعه هنا فى إشارتنا السريعة إلى الأساطير الألمانية التى نعتقد أنها خرجت من الوقائع التاريخية لتكون أساساً للأناشيد الشعبية أو للملاحم الشعبية :

١ – الأسطورة القوطية الشرقية : وتدور حول شخصية « ديتريش فون برن » وهو تيودرش الأكبر ملك قوط الشرق الذى غزا إيطاليا وأقام فيها دولة عظيمة حول فيرونا (= برن بالألمانية) ، وتلحقه الأسطورة بأتيلا فتجعله واحداً من ملوكه . وتحفظ له صلته بارمانرش الذى انتحر يائساً من الانتصار على الهون .

٢ – الأسطورة الفرنكية ، أو أسطورة النيدر راين وتدور حول زيجفريد – أو زيجورد كما تسميه الأناشيد الاسكندنافية – بطل الأراضى الواطئة الذى كان يتخذ له من سانتن أو اكسانتن مقراً . والأصل التاريخى لشخصية زيجفريد غير معروف بالضبط .

٣ – الأسطورة البورجوندية : وأبطالها الملك البورجوندى جونتر ، وهو جوند هارى الذى عرفه التاريخ ، ومعه أخواه جرنوت وجيزلهر ، وأبطال أمثال هاجن وفولكر . وتذكر الأسطورة لجونتر أما هى الملكة أوته ، وأختاً هى الملكة كريمهيلد . ومقر البورجوند مدينة فورمس على الراين . أما الأحداث الفظيعة التى أدت إلى هلاكهم فتنقله الأسطورة إلى بلاد أتيلا ، إلى المجر .

٤ – الأسطورة الهونية : وبطلها أتيلا ملك الهون الأعظم وغازى العالم الذى يخضع له أربعة وعشرون ملكاً . واسم أتيلا فى الأسطورة اتسل أو أتلى ، وزوجته اسمها « هلشة » ، وساعده الأيمن اسمه رودجر فون بشلارن ، وهى شخصية لا نعرف أساسها التاريخى .

٥ – الأسطورة اللانجوباردية : وتدور حول الملك روتر والملك أورتنيت أو أوتنيت ، وهوجوديتريش وفولديتريش ، ومكانها شمال إيطاليا والتيرول والشرق.

٦ – الأسطورة الألمانية : وتدور حول فالتر فون فاسجنشتاين وهيلدجونده .

٧ – الأسطورة الفريزية أو الشمالية أو السكسونية الشمالية . ومكانها الجزائر الشمالية عند فريسلاند ، وتدور حول هتل ملك الهيجلونجن ورجاله : فاته وهورانت وفروته ومورونج . وزوجة هتل اسمها هيلده ، وله منها بنت اسمها جودرون .

من هذه الأساطير دخلت الأربع الأولى خاصة فى تكوين النيبلونجنليد ، وكان لأسطورة زيجفريد ، أو زيجورد ، أو إن شئت الأسطورة الفرنكية ، مكان الصدارة . ولا بأس من أن نعرض هذه الأسطورة بشئ من التفصيل على أساس النصوص الشمالية لنرى مدى استفادة النيبلونجنليد منها .

زيجور ابن زيجموند تلقى التربية على الحداد الجرئ الحكيم رايجين فنشأ شاباً قوياً جسوراً . وحرض رايجين زيجورد على قتال أخيه (أخى رايجين) فافنير الذى حرمه نصيبه من الميراث وصنع له سيفاً لهذا الغرض اسمه جرام ، ومنحه الرب أودهين جواداً هائلا . وهكذا خرج زيجورد لمصارعة فافنير ، وكان قابعاً فى

مرج جنيتا فى شكل تنين يحرس كنز النيبلونجن الهائل . أما هذا الكنز فكان أصلا فى مملكة نيبل أو نيفل الواقعة فى أعماق المياه السحيقة حيث دنيا الموتى ، والتى يسمى سكانها لهذا نيفلونجار أى النيبلونجن . وغاص الآلهة أودهين ولوكى وهونير إلى هذا المكان السحيق وأخرجوا الكنز ، واضطروا للتخلى عنه لأبى راجين وفافنير ، وبثوا الذهب لعنتهم منذ ذلك اليوم ، فلا يحتكم على الكنز إنسان إلا وتحل عليه . هناك فى مرج جنيتا حفر زيجورد لعدوه فافنير ، التنين ، حفرة ، وقع فيها فضربه بسيفه ، فخرق قلبه ، ووقع فافنير يلفظ أنفاسه الأخيرة ويتنبأ لزيجورد بنهاية فظيعة كنهايته ، نتيجة للعنة الآلهة . وشرب زيجورد من دم قلب التنين ، فعلم لغة الطير ، ووجد الطيور تنصحه أن يقتل راجين أيضاً لخبث طويته ولعزمه على قتله . فدق عنقه . وحمل على جواده شيئاً من الذهب وسار . وفى الطريق وجد ألسنة من النار المستعرة إلى عنان السماء ، فنفذ فيها فوجد شخصاً مدرعاً ينام ، فرفع خوذته فوجده امرأة ، فشق درعها بسيفه الحاد ، فصحت وقالت له إنها برونهيلد ، فالكيرة (= جنية جرمانية ترفع الأبطال للفردوس) وأن الرب أودهين دس فى رأسها شوكة فنامت عقاباً لها على تركها أحد الأبطال يموت . وحرمها الرب أودهين من الاشتراك فى المعارك ، وتنبأ لها بأنها ستتزوج رجلا من البشر . فقررت ألا تتزوج رجلا يعرف الخوف . وقدمت برونهيلد لزيجورد قرناً به جعة تقوى الذاكرة وعلمته الكتابة والحكمة ، ثم افترقا وقد تعاهدا على الحب والاخلاص . ويذهب زيجورد بكنزه إلى جيوكى ، وهو ملك له مملكة على نهر الراين ، فيتحالف مع أبنائه . ويحدث أن ترى ابنة هذا الملك واسمها جودرون ، حلماً مفزعاً . ثم تقدم لزيجورد ، بناء على إلحاح أمها واسمها كريمهيلد، شراباًمنسياً صنعته الأم وكانت عليمة بالسحر . فينسى زيجورد برونهيلد ويتزوج جودرون . ويريد جونار أخو جودرون أن يخطب برونهيلد لنفسه ويصطحب معه زيجورد . ويحاول جونار أن ينفذ عبر النار التى اشترطت برونهيلد فيمن يريد الزواج بها عبورها ، فيفشل ، ويتقمص زيجورد شخصيته ويجتاز النار ، ويطلب يد برونهيلد ، فلا تملك إلا الموافقة . ويضع زيجورد سيفه فى الفراش حداً فاصلا بينه وبينها ، ويتبادلان الخواتم . وعندما يقام الاحتفال بزواج جونار من برونهيلد ، بعد فراغ زيجورد من مهمته ، يصحو من النسيان الذى أغرقه فيه المشروب السحرى ، ويتذكر عهده الذى قطعه لبرونهيلد ، ولكنه يلوذ بالصمت . وفى يوم من الأيام تذهب المرأتان جودرون وبرونهيلد إلى نهر الراين لتغسلا شعرهما ، فتختلفان فيمن تغسل ناحية المنبع ، وتريد برونهيلد أن يكون لها هذا الامتياز لأن زوجها أحسن من زوج جودرون . فتغتاظ جودرون وتحكى لبرونهيلد أن من قهرها لم يكن جونار ، بل زيجورد ، وتريها الخاتم . وتطلب برونهيلد من زوجها أن يقتل زيجورد ، فيكلف أخاه الأصغر جوتورم بالمهمة فيقتله وهو نعسان إلى جانب جودرون فتتخضب بدمه . وكانت تأوهات جودرون تصل إلى برونهيلد فتقابلها هذه بالضحك . ويستمر نحيب جودرون ، فتقتل برونهيلد نفسها بالسيف ، ويحرق الناس جثتها وجثة زيجورد . ثم تتزوج جودرون الملك أتلى ملك الهون أخا برونهيلد . وما إن يسمع أتلى بخبر الكنز الذى جلبه زيجفريد والذى بقى الآن فى حوزة اخوة زوجته حتى يطمع فيه، فيدعو اخوة زوجته إليه ويطالبهم بالكنز ، فيرفضون وتقوم معركة يموت فيها شعب هؤلاء الملوك ، ويلقون هم أيضاً فيها حتفهم بعد عذاب طويل . ويحاول أتلى أن يتصالح مع زوجته ، بعد أن قتل اخوتها وشعبهم فتقتل ولديها منه ، وتقدم له فى جماجمهم جعة مختلطة بدمهم ، وتقدم له قلوبهم ليأكلها . وفى الليل تقتله وتشعل النار فى القاعة التى يرقد فيها رجال أتلى ، ثم

تقفز إلى البحر لتنتحر فتدفعها الأمواج حيةً إلى قلعة الملك يوناكور الذى يتخذها زوجة له .

هذه هى المرحلة الأسطورية إذن من تطور مادة الملحمة. تتبعها مرحلة الأناشيد البطولية القصيرة.وقد حفظت لنامجموعة « الايدا » ، وهى ديوان من الأشعار الجرمانية القديمة سجل فى ايسلاند ، أناشيد تدور حول هذه المادة ، يهمنا بصفة خاصة النشيد المسمى : « نشيد أتلى القديم » ونشيد « زيجورد القديم » . وإليك مثيل من هذه الأناشيد :

نشيد زيجورد القديم

عقد زيجورد قاتل التنين حلف الاخوة مع جونار وهوجنى ابنى الملك جيوكى ، وتزوج أختهما جودرون ويريد جودرون أن يطلب يد برونهيلد التى أقسمت ألا تتزوج إلا من يقهر نيرانها المستعرة . زيجورد يعد بتقديم عونه . جونار يحاول اجتياز النار دون جدوى . فيعيره زيجورد حصانه ، لكن الحصان يرفض التقدم . وهنا يتقمص زيجورد شخصية جونار :

كانت النار تتأجج ، وكانت الأرض تتأرجح ،
وألسنة النار ترتفع إلى عنان السماء .
ولم يجرؤ واحد من مرافقى الملك
على اجتيازها ممتطياً صهوة جواده .

ولكز زيجورد حصانه « جرانى » بسيفه « جرام » ،
بذلك السلاح الذى صنعه ريجين .
وهبطت النار أمام ابن الأمراء
وانطفأت ألسنتها أمام الجدير بالمدح :

ويدخل زيجورد ويسمى نفسه جونار . وتيأس برونهيلد وتحزن . ولكنها تقبل الزواج تمسكاً منها بوعدها وتقتسم الفراش معه ثلاث ليال . وهو يضع سيفه اللامع بينهما ، ويرد على استفسارها عن سبب ذلك بقوله إنه كتب عليه أن يتزوج هكذا أو يموت . ثم يتبادلان الخواتم . ويعود إلى الجماعة ، فيتخذ كل شخصيته ، ويعودون إلى بلاط الملك . ويعطى زيجورد خاتم برونهيلد لزوجته جودرون .

وبعد مدة تتشاجر جودرون وبرونهيلد عند الاستحمام فى النهر ، فى أمر رجليهما وفيمن يمتاز على الآخر . وتكشف جودرون لغريمتها أن زيجورد هو الذى شق النيران وقاسمها الفراش ، وتريها الخاتم . فتشحب برونهيلد كأنها قضت نحبها ، وتصوم عن الكلام اليوم بطوله . ولما سألها جونار عن سبب ألمها ، قالت إنها الآن تعلم كل شئ . زيجورد خانهما كليهما ، عندما قاسمها الفراش ، وقالت إنها لا تريد أن يكون لها رجلان تحت سقف قاعة واحدة . « إما أن يموت زيجورد أو أموت أنا » . فقرر جونار أن يهلك زيجورد . ولما فاتح أخاه هوجنى فى ذلك قال هوجنى :

« ماذا ارتكب زيجورد مما يوجب التكفير ،
حتى تروم قتله وهو الرجل الشجاع ؟ »

جونار :

« لقد أقسم الرجل النبيل أيماناً ،
أيماناً حنث بها جميعاً .
لقد خاننى ، وكان عليه أن يخلص لى
ويحفظ العهود كلها »

هوجنى :

لقد حرضتك برونهيلد على عمل شرير
وأشعلت الحقد ، وأيقظت الأذى :
فإنها لا ترتاح لبقاء جودرون مع زوجها ،
ولا تريد أن تظل زوجتك » .

فقطعوا الدودة ، وطهوا الذئب ،
وقدموا لجوتروم طعاماً من لحم الذئب « جيرى » ،
قبل أن يقووا على التآمر
لبسط يدهم لقتل البطل النابه .

وقتل زيجورد جنوبى الراين :

وصاح الغراب من أعلا الشجرة :
« لسوف تحمر سيوف أتلى بدمائكم ،
والخيانة تقتل القاتل » .

ووقفت جودرون فى الخارج ، ابنة جيوكى ،
وكانت كلمتها الأولى :
« أين تركتم زيجورد البطل الأمير ،
إذ أصدقائى يمتطون جيادهم فى الطليعة ؟ »

« فسكتوا جميعاً عندما سمعوا كلامها .
ورد هوجنى على ذلك قائلا :
« لقد قتلنا البطل ،
والحصان يميل برأسه على جثة سيده » .

فضحكت برونهيلد للمرة الأخيرة –
ودوى الصدى فى البيت كله – من أعماق قلبها :
« لكم أن تحكموا البلاد والرجال طويلا ،
بعد أن قتلتم الأمير الجرئ ! »

فقالت جودرون ، ابنة جيوركى :
« نطقت نطقاً فظيعاً بكلام آثم .
ألا فليقع جونار القاتل فى يد الأرواح .
وليكن الثأر جزاء العمل المشين » .

فتكلمت برونهيلد ، ابنة بودلى :
« بل احكموا السلاح والبلاد .
كان كل شئ سيؤول إلى زيجفريد
لو تركتموه يعيش .

ويا له من عار ، لو حكم
ملك جيوكى وأمة القوط ،
وهناك خمسة أبناء مغاوير أنجبهم
الملك ليحكموا الشعب » .

وجن الليل ، وشربوا ما شاءوا
وتبادلوا الكثير من الأحاديث الفكهة .
ثم ناموا جميعاً ، عندما ذهبوا للفراش ،

إلا جونار ، فقد رقد بلا نوم .
كان يحرك قدمه ، ويكثر من الكلام ،
ويفكر برغمه دائماً ،
فيما قاله الغراب والنسر ،
من أعلا الشجرة عندما قفلوا راجعين .

وصحت برونهيلد ، ابنة بودلى ،
ابنة الأمراء ، مبكرة قبل طلوع النهار :
لقد حدث الشئ الأليم – فما يقدم أو يؤخر
إن أثرنا الألم أو تركناه ! »

فسكتوا جميعاً عند هذه الكلمات .
وفهم القليلون طبيعة النساء
عندما عبرت هذه باكية عن العمل
الذى أغرت إليه الرجال وهى تضحك .

« أى جونار ، لقد رأيت فى المنام ما يفزع ،
رأيت القاعة باردة ومخدعى رطباً .
ورأيتك يا أمير حزيناً
مغلل الأقدام تسير إلى جيش الأعداء .
هكذا يفنى النيبلونجن
وتفنى أمتهم القوية : لأنكم تعاهدتم على الخيانة .

لقد نسيت يا جونار كل النسيان ،
أن دمكما تساقط فى الأثر جميعاً .
فبئس الجزاء الذى جزيته
وكان السباق فى الملمات دائماً .

وقد علم البطل عندما أقبل جريئاً
ليطلب يدى :
بأى حزم يتمسك حامى الشعب
بالعهد حيال الحاكم الشاب .

لقد التمس سيفه القاطع الموشى بالذهب ،
ووضعه بيننا ، هكذا فعل الأمير النبيل .
وكان حدا السيف القاطعان قد قسيا فى الجمر ،
وكوى باطنه بالسم الزعاف » .

يحكى هذا النشيد قصة قتل زيجورد وينتهى إلى أن قتلته اغتالوه فى العراء . وهناك من يقول إنهم قتلوه وهو نائم ببيته فى فراشه . ومن الألمان من يحكى أن مكان القتل كان غابة . ونشيد جودرون القديم يروى أن زيجورد وأبناء جيوكى ذهبوا جميعاً إلى ساحة التقاضى ، فلقى هناك حتفه . والجميع يتفقون على أن قتلته اغتالوه وهو راقد لا يدافع عن نفسه » .

يعطينا هذا النشيد فكرة عن المادة بعد أن تحولت من مرحلة التاريخ إلى مرحلة الأسطورة ، فرحلة النشيد الشعبى الصغير . حدث تغيير فى أسماء الأبطال ، حتى الأبطال الأساسيين ، وتغيير فى الدوافع المحركة لهم فى أعمالهم ، وحدث تشكيل للوقائع التاريخية . ونتجت عن هذه التطويرات الشاملة مادة النيبلونجليد فى صيغته النهائية ، التى نميل إلى النظر إليها باعتبارها المرحلة الختامية . ولا ينبغى أن يغيب عن أذهاننا أن وضع الصيغة النهائية (وواضح من التعبير أن صيغاً أخرى سبقتها) تم فى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر ، أى تم فى عصر الازدهار الفرسانى العظيم ، فمن الطبيعى أن تتسم الصيغة النهائية بسمات العصر فتأخذ الأفكار المسيحية مكاناً وتلعب دوراً فى تحوير الأحداث ، ويتحرك الأبطال حسب قواعد السلوك الفرسانية المهذبة ، خاصة فى التحيات والتسليمات والاستقبالات ، ويظهر تأثير الشرق واضحاً فى الناحية الشكلية التى تكتسب رونقاً وجمالا وتنوعاً عظيما . هذه الاتجاهات فرضت نفسها على شاعر النيبلونجليد ، والأمثلة التى سنختم بها مقالنا كفيلة بتوضيحها .

انتشار النيبلونجليد

كان النيبلونجليد مشهوراً فى زمانه شهرة كبيرة يدل عليها عدد المخطوطات الكاملة أو الناقصة التى وصلت إلينا . ولم تكن شهرته مقصورة على ألمانيا وحدها ، بل تعدتها إلى بلدان كثيرة ، فقد تبين من سياق حديثنا أن ايسلاند اهتمت بمادة النيبلونجن فى أناشيد الايدا . وأنشأت النرويج التيدرسكاساجا حوالى عام ١٢٦٠ معتمدة فى بعض الأحيان على مصادر ألمانية لا بأس من أن يكون بينها النيبلونجليد . فلما دخلت المطبعة ألمانيا طبعت قصة زيجفريد ذى القرنية (فى القرن السادس عشر) . وعفا النسيان على النيبلونجليد ردحاً من الزمن حتى قام أحد المدرسين واسمه ك . ه . ميللر عام ١٧٨٢ باخراج طبعة كاملة له ، مستكملا ما بدأه الناقد الأديب الألمانى المهم بودمر ، الذى نشر عام ١٧٥٧ جزءاً أسماه « انتقام كريمهيلد » . وفى عام ١٨٢٦ ظهرت طبعة على أسس علميةنقدية بعناية العلامة الألمانى الكبير كارل لخمن ، ثم أخرج كارل بارتش عام ١٨٦٦ طبعة علمية نقدية أخرى (هى التى اعتمدنا عليها فى هذا المقال) لم يتقدم عليها أحد إلى يومنا هذا .

كان ميللر عندما أخرج النيبلونجليد ، يعتقد أن الناس سيتهافتون على الكتاب تهافتاً شديداً . ولكن النتيجة كانت تختلف عن ذلك بعض الاختلاف . ويصح أن نورد هنا تعليق الملك فريدريش الأكبر على الكتاب وكان قد تلقى نسخة منه هدية من الناشر ؛ كتب إليه يقول : « هذه الأشياء فى نظرى لا تساوى طلقة برود ، ولا تستحق أن تخرج من غبار النسيان . وأنا على الأقل لن أقبل الابقاء فى مكتبتى على شئ حقير مثل هذا ، بل سأقذفه وأضرب به عرض الحائط » . (من خطاب بتاريخ ٢٢ فبراير ١٧٨٤) وقد يقول البعض ، إن الملك فريدريش الأكبر كان يفضل الرقة الفرنسية على الغلظة الألمانية عموماً ، ويحتقر اللغة الألمانية وما يكتب بها . لكن جوته تلقى أيضاً نسخة من الناشر فتركها وأهملها ولم يعد إليها إلا فى عام ١٨٠٦ ، فاهتم بها ، بل وترجم إلى الألمانية الحديثة جانباً منها . وبدأ الاهتمام العظيم بالنيبلونجن وبالبطل زيجفريد . فظهرت ثلاثية مسرحية بعنوان « بطل الشمال » من تأليف لاموت فوكيه من عام ١٨٠٨ إلى عام ١٨١٠ . وفى عام ١٨٣٤

نشر راوباخ تراجيديته « كنز النيبلونجن » . ثم نشر جايبل ملحمته « رحلة الملك زيجورد » عام ١٨٤٦ .
أما عام ١٨٥٣ فهو عام مشهود فى تاريخ مـــادة النيبلونجن ،فيه نشر الشاعر الموسيقى الفز ريشارد فاجنر رباعيته « خاتم النيبلونجن » — « ذهب الراين » — « الفالكيرة » — « زيجفريد » — « غروب الآلهة » .
وفى عام ١٨٦٢ نشر الأديب الألمانى العظيم فريدريش هيبل ثلاثيته المسرحية « النيبلونجن » . ثم نشر فيلهلم يوردان عام ١٨٦٩ ملحمة باسم « النيبلونجن » وفى عام ١٩٠٩ نشر باول ارنست تراجيديا باسم « برونهيلد » ، وفى عام ١٩١٨ نشر الأديب نفسه تراجيديا ثانية باسم « كريمهيلد » . وفى عام ١٩٤٣ ألف ماكس مل دراما اسمها « النيبلونجن » ، وفى عام ١٩٥١ ألف الأديب نفسه تراجيديا اسمها « محنة النيبلونجن » .

أمثلة من النيبلونجنليد
مترجمة من اللغة الألمانية القديمة

يبدأ النشيد هكذا :

« المغامرة الأولى » :

لقد حكيت لنا فى أخبار قديمة عجائب كثيرة
عن أبطال مغاوير ، وعن بطولات عظيمة ،
عن أفراح واحتفالات ، وعن دموع وآهات ،
فاسمعوا عجباً عن نزال الرجال الأفذاذ .

شبت فى البورجوند صبية كريمة
لا مثيل لجمالها فى البلاد جميعاً
اسمها كريمهيلد : لقد كانت امرأة حسناء .
من أجلها مات أبطال كثيرون .

وكان حرياً بالبنت الحبيبة أن يسعى لحبها المحبون .
أحبها الكثيرون من الأبطال المغاوير ، ولم يكرها أحد .
كانت ذات جسم كريم ، جميل جمالا لا حدود له ،
وكانت فضائل العذارى حليتها .

كان يعولها ثلاثة ملوك كرام أغنياء ،
جونتر وجرنوت الرجلان الحميدان
وجيزلهر أصغرهم ، ذلك الفارس المختار :
كانت الفتاة أختهم ، وكانوا هم أوصياء عليها :
كان السادة كراماً ، ذوى حسب رفيع ،
وذوى قوة وجرأة بلا حدود ، كان هؤلاء الأبطال خيرة
أهل البورجوند . والبورجوند اسم بلادهم :
وكانت لهم أعمال عجيبة فى بلاد « اتسل » :
كانوا يقيمون فى « فورمس » على الراين بقوتهم :
وكان يخدمهم فى بلادهم كثير من الفرسان المغاوير
بشرف جدير إلى نهاية حياتهم .
ثم ماتوا فى آخر الأمر نتيجة صراع امرأتين كريمتين :
وكانت أمهم ملكة غنية جريئة القلب اسمها السيدة«أوته»
وكان أبوهم ، ويدعى دنكرات ، هو الذى أورثهم الملك
بعد وفاته ، وكان رجلا قوياً ،
نال فى شبابه شرفاً كثيراً عظيما :
كان الملوك الثلاثة ، كما ذكرت
ذوى قدرة كبيرة . وكان ينضوى لهم كذلك
أحسن الأبطال ، الذين قيل عنهم
إنهم كانوا أقوياء شجعان لا يترددون فى أعنف المعارك » :

أما المغامرة السادسة فتصف رحلة جونتر إلى ايسلاند لطلب يد برونهيلد . وما كان ينبغى أن يذهب البورجوند إلا فى أبهى حلة . لهذا التمس جونتر من أخته كريمهيلد أن تقوم بمهمة إعداد حلل المسافرين : فقامت بالمهمة خير قيام . ودعت أخاها جونتر ومن معه وبدأت العمل :

« وبعد وداع جميل ، انصرف الأبطال :
فاستدعت ثلاثين من الفتيات
نادت عليهن الملكة كريمهيلد من حجرتها ،

وكن ذات مهارة وبراعة فى مثل هذا العمل .
حرير عربى أبيض كالثلج
وحرير من ززمنك أخضر جيد كالبرسيم
رصعوه بالأحجار الكريمة . فكانت أثواباً حسنة .
فصلتها بنفسها كريمهيلد الفتاة الرائعة .
واتخذت البطانة من جلود الأسماك الغريبة
التى يدهش الناس لكثرة ما جمع منها ،
وغطيت البطانة بالحرير ، وهكذا أعدت الثياب .
وما أكثر ما قيل من العجب عن هذه الثياب البراقة .
من مراكش ومن ليبيا جلبوا
أحسن حرير على وجه الأرض
يليق بآل الملوك ، بكميات كبيرة .
فقد أرادت كريمهيلد الجميلة أن تبين نبل احساسها .
ولما كان الهدف هو سفارة رفيعة
فقد لاحت لهم التوشية بفراء النمس غير لائقة .
ووشوا الناحية العلوية بمخمل أسود كالكحل
يليق بالأبطال المغاوير فى الاحتفالات العظيمة .
فتلألأت الأحجار الكريمة على الذهب العربى .
ولم تبخل الفتيات بالجهد فقط .
وتمت الثياب فى سبعة أسابيع .
كذلك أعدت أسلحة الرجال الشجعان فى هذه المدة » .

وتحكى المغامرة الثالثة والثلاثين عن المذبحة الرهيبة التى أقامها البورجوند فى قاعة الملك اتسل عندما أتاهم دنكفارت أخو هاجن بخبر إبادة من كان معه من الرجال جميعاً على يد الهون .

قال هاجن : « يدهشنى جداً
أن يتهامس رجال الهون هنا .
لعلهم يتمنون التخلص من الرجل الذى يقف بالباب
والذى أتى البورجوند بالخبر الشؤم .
لقد سمعت منذ زمن طويل كريمهيلد تقول
إنها لن تقوى على تحمل ما فى قلبها من ألم طويلا .
فلنشرب فى ذكرى المرحوم ولنضحى بنبيذ الملك .
وليكن أمير الهون الصغير أول القتلى .
وسدد هاجن ضربة إلى الصغير أورتليب
فتفجر الدم وانساب من السيف على يديه
وطار رأس القتيل فاستقر فى حجر الملكة .
وجرى تقتيل كبير هائل فظيع بين الرجال .
ثم وجه بعد ذلك ضربة إلى مربى الصبى
عاجلة بيديه ، مربى الصبى الذى كان يقوم على أمره ،
فتدحرج رأسه من المنضدة إلى الأرض .
وما أسوأ الجزاء الذى أوتيه المربى !
ولمح على مائدة اتسل العازف على الكمان .
فعاجله هاجن فى ثورة غضبه
بضربة قطعت يده اليمنى على قوس الكمان وقال له :
« جزاء سفارتك إلى بلاد البورجوند » .
فقال فربل عازف الكمان : « وا أسفى على يدى ،
ماذا فعلت بك يا سيد هاجن فون ترونيه ؟
لقد أتيت بحسن نية إلى بلادكم بلاد السادة .
وكيف أخرج الآن من الأوتار النغم ،وقد فقدت يدى ؟
ولم يعبأ هاجن بما إذا كان هذا سيستطيع العزف أو لا يستطيع .
وتقدم ينزل فى البيت الفظائع العنيفة
برجال اتسل ، فقتل منهم الكثير .
وأتى فى البيت على عدد عظيم منهم » .

أحاديث خيالية لوالتر سافيدج لاندور

بقلم
الدكتور نظمي لوقا

١ — حياته

التأبد صفة تلازمه ولو لم يكن التأبد اسما له فى وثيقة ميلاده (سافيدج) . فقد عاش فرداً متفرداً أقرب إلى حياة الأوابد ، لا تخلو سوراته من ضراوة ، فى خصوصيات معيشته وفى الرأى والسياسة والفن على السواء . . !

كان مولده فى « واريك » ، فى الثلاثين من شهر يناير سنة ١٧٧٥ ، أى فى مثل اليوم الذى أعدم فيه الملك شارل الأول ، وفى السنة نفسها التى اندلعت فيها حرب الاستقلال الأمريكى . وهى آية أو ارهاص بولادة إنسان يعتبر جورج واشنطن بطله المبرز ، ويبغض الملوك أكثر مما يبغض سائر طوائف الناس !

وأسرته من الطبقة الوسطى العليا المثقفة الميسورة الحال . فوالده طبيب تخرج فى أكسفورد ومارس الطب فى واريك ، قلب إنجلترا النابض والإقليم الذى ولد فيه شيكسبير ، وأمه أيضاً من بنات الطبقة الوسطى العالية ذات الثراء والمحتد القديم . وهى الزوجة الثانية لأبيه ، وهو بكر أبنائها ، وقد أوصت له بكل ثروتها فأعفاه ذلك منذ باكورة شبابه عن التماس عمل يتكسب منه . ولئن قيل « رب ضارة نافعة » ، فالأحرى فى هذا المقام أن يقال « رب نافعة ضارة » ! لأن هذا اليسر المبكر حرمه التنظيم والتزام المنهج والتقيد بالأصول التى تفرضها كل مهنة على من يمارسها طلباً لأسباب الرزق والنجح المادى . وبذلك كتب عليه أن يظل طيلة حياته رغم عبقريته الضخمة « تلميذاً أو طبيباً » ، أى طالب حكمة وفن ومعرفة فى رحاب آلهة الأولمب ، ولم ينتقل قط من مرحلة التحصيل إلى مرحلة الممارسة والاحتراف — على حد تعبير هافلوك إليس —

ومن دلائل تفرده ولا مراء أنه ولد ونشأ فى عالم هو منه على طرفى نقيض فى معظم الأحيان ومن معظم الوجوه : أسرة محبة له تدلله وتبذل له المال عن سعة ، ثم ميراث كبير جنبه متاعب السعى والارتزاق ، فضلا عن بنية مفرطة القوة والحيوية . ولكن الدنيا والنظام الاجتماعى اللذين أغدقا عليه هذا الاغداق كله لم يظفرا من أحد من الكتاب بمثل ما ظفرا به من سافيدج لاندور من أفانين الزراية والتحقير ، فقد عاش حياته كلها نصيراً متحمساً لجميع المتمردين والثائرين من شتى الأجناس وفى شتى الميادين .

وقد كان هذا ديدنه منذ بواكير صباه . فبعد أن تعلم فى مدرسة « رجبى » الشهيرة أوفده والده إلى جامعة أكسفورد التى تخرج فيها من قبل ، ولكن الجامعة العتيدة طردته من رحابها فى سنة ١٧٩٣ بسبب آرائه الجمهورية المتطرفة ، وله من العمر يومئذ ثمانية عشر عاماً ، وهزيم الثورة الفرنسية فى تلك الفترة يلقى الذعر فى قلوب الملكيين جميعاً فى سائر بقاع الدنيا ، بعد أن أتت المقصلة فى باريس على رقاب الملك والملكة وزهرة النبلاء بالألوف . . . وكان شاعره المفضل فى مدة دراسته الجامعية وما قبلها « ميلتون » شاعر الجمهوريين وزميل كرمويل ، وعدو النظام الملكى فى بريطانيا الذى أقض مضاجع الملكيين أمداً طويلا بنثره وشعره على السواء .

ولا ينبغى أن يذهب بنا الظن إلى تأييد لاندور للفوضوية أو التطرف فى المذاهب الاجتماعية ، فهو لم يكن على غرار الشاعر شيللى مثلا فى مناصرة مذهب جوردين ، بل كان منحاه الأساسى فردياً متطرفاً داخل إطار النظام الاجتماعى السائد ، وجمهورياً مع المحافظة على الملكية الفردية والنشاط الفردى الحر فى عالم الاقتصاد . فهو ضد السلطة التى تقيد حرية الفرد الممتاز سواء كانت هذه السلطة ملكاً أو نظاماً اجتماعياً شمولياً أو سلطة كنسية ، بل النظم – فى رأيه – ينبغى أن تخدم حرية الفرد .

ومن طرائف ما يروى عن صباه أثناء دراسته الثانوية أنه نادى جهرة بأمنيته الأثيرة ، ألا وهى قدوم الجمهوريين الفرنسيين غزاة إلى إنجلترا كى يشنقوا ملكها بين لصين كبيرين ، أحدهما كبير أساقفة كنتربرى ، كى يحكم إنجلترا بعد ذلك رجل حصيف ممتاز العقل والضمير من طراز كرمويل !

ولم يفارقه هذا التطرف حتى آخر أعوامه التسعين ، حين كتب منددا بالحبوس والإيرادات الضخمة التى يتمتع بها كبار الأساقفة فى بريطانيا ، وإن مال إلى مناهج فى علاج تلك الأدواء أقرب إلى الرحمة ، وليس من بينها الشنق على كل حال !

وتغيرت آراؤه فى الجمهورية أيضاً ، وجنح إلى الاعتقاد بأنها لا تصلح لجميع المجتمعات ، فكتب إلى المفكر الأمريكى امرسون فى سنة ١٨٥٦ يقول إن جمهورية كجمهوريتكم تثير مقتى واشمئزازى ، لأنها تمارس ديموقراطية متفسخة ، وكل متفسخ متراخ يفسد بنية الأمة والدولة كما تفسد الآلة بالتفكك بين أجزائها وتراخيها . ولم يكن يقتصد فى اعجابه بتوماس بين محطم أصنام الأفكار التقليدية السائدة وصاحب الأسلوب الإنجليزى المتين الذى يسلكه فى نظره إلى جوار جولد سميث .

أما رأيه فى الجماهير فيلخصه بيتان له شهيران :

« أمقت الغوغاء ، وان كنت أطيق
جمعاً من الناس يبدى رأيه . . ولكن بلا ضوضاء »

وفى سن الثالثة والثلاثين كون فرقة سلحها على حسابه وتوجه بها إلى أسبانيا لمساعدة الأسبان فى طرد الفرنسيين الغزاة سنة ١٨٠٨ .. فكان أشبه بدون كيشوت إنجليزى فى أرض دون كيشوت الأسبانى العتيد ! وسرعان ما تبددت أحلامه كسلفه الأسبانى ، وعند أول صدام تبخرت فرقته من الهوة أمام نيران الفرنسيين المحترفين المدربين ، وكاد يقع شخصياً فى الأسر . . وسرعان ما اكتشف فى الملك فرديناند الأسبانى طاغية اسوأ من الفرنسيين الغزاة يسوم شعبه اسوأ نظم الحكم الغاشم ففارق البلاد ورد إليه براءة رتبة الكولونيل بخطاب تنديد نارى !

وهكذا ظل لاندور إلى ختام حياته : فارس الحرية الحقيقية لا يقبل فيها مغالطة ولا مساومة ، وظل أبطاله الخياليون كماة الحرية فى جميع العصور . ولكنها الحرية التى لا يمسخها الدهماء باسم الديموقراطية ، بل الحرية

التى يقوم على صيانتها حكم الصفوة الممتازة عقلياً وخلقياً فهو حر وجمهورى ، ولكنه أرستقراطى فى طريقة الحكم أرستقراطية فلسفية لا مراء فيها ، ويرى الملكية المستبدة والديمقراطية الغوغائية طرفين يمثلان رذيلة السياسة ومحنة الحرية الحقة .

وهو أيضاً عدو الأحزاب ، لأنه عدو «القطعان» ، والأحزاب فى نظره صور من نظام القطيع الذى يحجر على حرية الفرد الممتاز فى تفكيره ويقرر « أن كل عضو فى حزب يحكم على نفسه بالعبودية ، ولئن بدأ حزبيته بالحماسة لفكرة ما ، فلا بد أن ينتهى بالغفلة والانقياد ! »

وفى سن السادسة والثلاثين تزوج ، ولكن زواجه جاء مناقضاً لمفهوم الزواج القويم فى نظره ! فهو القائل فى بعض كتاباته : « إن الموت ذاته أقل خطورة وجدية من الزواج . . فالموت ليس ضربة تنزل بالمرء ، وإنما هو محض توقف عن الحياة . أما الزواج فيفتح الباب أمام عدد هائل من الأجيال كى تبرز إلى الوجود » ... ولكن قائل هذا الكلام ما إن شاهد فى حفل راقص فتاة مليحة حتى هتف « وايم الله هذه أملح فتاة فى القاعة ! ولأتزوجنها ! » وإن هى إلا أسابيع قلائل حتى كان قد تزوجها فعلا . وهى لا تعدو أن تكون حسناء ريفية عادية فى كل شئ ، أحدث منه سناً بكثير ، ولا تصلح على الاطلاق رفيقة حياة لعبقرى من طراز لاندور ! وما أكثر ما عيرته فيما بعد بفارق السن بينهما أمام أهلها ! واضطر بعد ثلاث سنوات من الزواج إلى الرحيل عن إنجلترا فى زورق لصيد المحار حتى يباعد بينه وبينها بأسرع وقت عازماً على الافتراق عنها فراقاً أبدياً . ولكن الاتصال عاد بينهما فيما بعد على دخن ، وظلت المتاعب والمنغصات تلاحقه منها سنوات طويلة ، إلى أن أراحة الموت فى النهاية !

وهكذا عاش منذ سن الأربعين تقريباً فى مهجره بايطاليا معظم الوقت ، وكلما تقدمت به السن ازداد شبهه بالأسد شكلا وصوتاً وصولة وضراوة وتكبرا : وجهه مستدير ، وشعره كاللبد ، وعيناه الواسعتان يكاد ينبعث من نظراتهما شرر مادى ، وصوته كالزئير ولهجته ضارية رهيبة ، وسوراته التى لا تؤمن فى أى لحظة تنذر بشر مستطير ، وآراؤه فى شتى الأمور متطرفة ليس بينها اتساق ، وليس يعينه فى شئ أن يكون فيما بينها أشد التناقض ، فكل رأى عنده يمثل إرادة مستقلة بنفسها تستمد قيمتها من صدورها عنه ! وأما ضحكاته فأشبه شئ بغضبه : انطلاق بركانى مزلزل يهتز به بدنه كله حتى لتدمع له عيناه . . . فهو فى جميع أحواله مبرق مرعد ، ينطق كل شئ فيه بالقوة الجبارة والابهة . . وكل هذه الصفات فيه طبيعية على ضخامتها لا زيف فيها ولا تكلف ، فهوى أقوى وأعظم من أن يتكلف لأحد شيئاً يخالف سجيته . . .

ولقد وصفه « لاى هنت » وصفاً موجزاً بديعاً حين قال « ما أشبهه بسنديانة جبلية تنبت الزنابق ! » فهو شديد الرقة مع الأطفال يحب صحبتهم ويسايرهم ويلهو معهم ويضحك كأنه واحد منهم . . . وأما حبه للحيوانات والأزهار فلا يوصف . وكان أحب حيوان إليه الكلب . ومن طرائف عشقه للأزهار أنه غضب ذات يوم على طباخه الغبى فألقى به من النافذة إلى الحديقة ، وفى اللحظة التالية شوهد مطلا من هذه النافذة التى يرقد تحتها الطباخ المصاب بما لا يعلمه إلا الله من الرضوض ، وأخذ يصيح بصوته الجهورى فى أسى وجزع شديدين : « ويحى ! لقد غاب عنى أننى زرعت أزهار البنفسج فى هذا المكان ! » .

أما النساء فكان شديد التهذيب معهن — كما ينبغى للسيد المهذب الأصيل — وينظر إليهن على الأرجح نظره إلى سلالة رفيعة من الأزاهير !

٢ — أدبه

هذا المعمر المتفرد بنفسه وآرائه وأدبه عاش طيلة عصر الرومانسية فى إنجلترا من غير أن ينغمس ، بل ومن غير أن يشارك فيها ، وربط بتاريخه الطويل بين انحسار الكلاسية هناك فى القرن الثامن عشر وبين نهضة القرن التاسع عشر الذى شهد البحث عن معيار جديد يرد إلى الأدب والحياة الأدبية توازنهما . ومن علائم كبريائه أنه لم يحاول قط السعى إلى الشهرة ، مكتفياً بالتقدير والاحترام المتأخرين اللذين ظفر بهما من جانب قلة مختارة . ولا عجب فى ذلك ، فهو فى حياته كلها ينادى — كما أشرنا آنفاً — بأن الصفوة الممتازة وحدها يقام لها وزن فى الذوق والفكر والسياسة . وهو فى كل ما يمارسه من الأدب حريص على تحرى الكمال مع تحكم شديد وسيطرة على جماح العاطفة والالهام . ولئن كان الماضى المجيد مصدر وحيه غالباً ، إلا أنه يعالجه بحرارة متوقدة وذهن عصرى ، فكأنه يعيد خلق أبطاله القدامى فى إطار الحاضر ، وبنظرة لا تتحول عن المستقبل وما ينشده فيه للبشرية من ألوان الكمال والسمو . .

ولعل الحائل الأكبر بينه وبين الجمهور العريض ، بعد قلة ثقته بذلك الجمهور وارتيابه بذوقه وقدراته ، أنه لم يكن يستقى الهامه من مشاعر سواد معاصريه ، بل من روح مثل أعلى فى عصر الأقدمين الذهبى . فالفكر أوضح فى هذا الالهام من دوافع العاطفة والوجدان . وجانب المعرفة والحكمة أرجح فى ثمرات فنه من المشاعر البسيطة المنطلقة كما يعهدها سواد الناس . فهو أديب حكيم أقرب إلى الفضائل الرواقية فى الشكل والمضمون . وما أبعد ذلك عن روح عصر صار فيه جمهور القراء خضما هائلا بعيداً عن دسامة القوام ورصانته .

ومن كان هذا شأنه لا بد أن يكون حريصاً على الوضوح والتناسق فى الشكل والصياغة ، وعلى الجزالة والفحولة فى الأسلوب ، وعلى تنقية عمله من شوائب الغموض والاندفاع الذى يفسد التوازن . فكأن كل عمل يخرج من سن قلمه صرح من المرمر كتلك الصروح التى عرفتها روما فى عصرها الزاهر . ويبدو ذلك فى شعره وفى نثره على السواء .

ولعله من القلائل الذين أوتوا موهبة فذة فى النظم والنثر معاً . ولعل أشبه الناس به فى هذا سلفه العظيم ملتون الذى دانت له الموهبتان وكان مثلا يحتذيه لاندور منذ يفاعته . وليس من المصادفات أن الشبه بينهما يمتد إلى قوة الشخصية والترفع الأبى والصرامة ومناصرة الحرية والاعجاب بالبطولات الأخلاقية . . وعدم التوفيق مع النساء بعامة وفى الحياة الزوجية خاصة .

ومن آيات تفرده فى زمنه وأمته على نمط لا يسهل أن يتكرر ، أنه عاش فى عصر زاخر بكتاب كبار منهم والتر سكوت ووردسورث وكولريدج وهازليت ، وصار لكل منهم أتباع ومدرسة ومقلدون . أما هو — على شموخ عظمته ومكانه وظفره بتقـــدير أعظم معاصريه — فعاش ومات بلا مدرسة ولا حواريين ولا مقلدين .

ولوالتر سافيدج لاندور نقد أدبى غزير ، وهو فى نقده ينتمى إلى مدرسة ازدهرت قبل ظهور « سانت بيف » و « تين » وجددت شباب النقد . وأهم ما يوجه إليه عنايته فى النقد بما يتصل بالألفاظ والعبارات والأسلوب ، مع ميل إلى اللذع وتشديد النكير . . . وتغافل عن مواطن القوة والجمال الحقيقية . فهو يقول مثلا عن « ويلهلم مايستر » لجوته إنها « مقززة » . وأما والتر سكوت فكان يسميه « كاتب حانات البيرة » . . وإن كان فى أواخر حياته قد أطرى قصصه اطراء كبيراً وصار يقرأها بلذة عظيمة . وأما تشالز لام فكان يعجب به كثيراً ، ورثاه عند وفاته بقصائد من أجمل أشعاره . فى حين لم يظفر كولريدج منه إلا بتقدير غير حماسى . ولعل أحب الشعراء من معاصريه إلى نفسه « كيتس »

الذى وصفه بأنه أعلى شعراء زمنه قدراً وأرسخهم قدماً . فلا يفضله من بعض نواحيه أحد من شعراء الإنجليز قاطبة سوى شكسبير . وأما لورد بايرون فكان نصيبه منه الازدراء الشديد ، وإن كان على بينة من قوة شاعريته فى بعض المواطن ، ويبدو أن اصطحاب وجدان بايرون فى آفاق عاطفية متمردة على القيم الفاضلة أسخط لاندور المحتشم الوقور . ولكن عندما قضى بايرون نحبه مدافعاً عن قضية من قضايا الحرية كتب لاندور مرثية من أبلغ مراثيه تحية لاستشهاده . ومع أن شيلى عاش فى بيزا بايطاليا حقبة أقام فيها لاندور بتلك المدينة نفسها إلا أنهما لم يلتقيا قط ، رغم اعجاب كل منهما بشعر صاحبه . ومرجع ذلك إلى شائعات السوء التى أحاطت بسلوك شيلى فنفرت منه مواطنه الجليل !

ولاندور فى نقده ، وفى شعره ، وفى نثره الذى يتدفق بالشاعرية والقوة والرصانة كاتب لا يوصف بالسهولة أو الخفة ، فهو مهيب ، جليل ، وعر فى بعض الأحيان كالجبل المعشب الذى تجلله الثلوج وتقوم على جانبه وسفوحه المروج والغابات .

وفى مجاله المحدود يعتبر فناناً كبيراً ولا شك ، إلا أنه خارج مجاله يفتقر إلى القدرة المعمارية التى تمكنه من حفظ التناسب بين أجزاء عمله . وهذا أكبر الفارق بين الصروح المشيدة وجبال الطبيعة التى لا يحدها نسق معين .

إن كتابته تتدفق بالقوة ، وتفيض بأوصاف الحيوية وتحليل الطباع ، ولكنها خالية من الحركة والأحداث . فلن يجد القارئ المتعجل فيه « عقدة » ولا « حبكة » ولا « بؤرة اهتمام » محددة . إن القارئ مع لاندور العظيم فى نزهة جبلية أو خلوية على الأقدام ليست لها غاية وراء الرياضة ذاتها ، فليس له أن يتوقع منه « مفاجأة » أو « نقطة انتهاء » تعتبر بيت القصيد أو خاتمة المطاف التى شد إليها الرحال . فهو رفيق فى رحلة للحكمة والاعتبار وإمعان النظر وتهذيب العقل ، ثم لا شئ بعد هذا لمن يطلب بعد هذا كله شيئاً آخر . !

٣ — الأحاديث الخيالية

والمحادثات الخيالية تكاد تكون نسيج وحدها فى الأدب الإنجليزى ، ومن أبرز النماذج فى بابها فى الآداب القديمة والحديثة كافة بوجه عام . وبهذه المحادثات الخيالية اقترنت شهرة والتر سافيدج لاندور الباقية على الزمن ومكانته المتفردة فى أخلاد الناس .

وهذه الأحاديث يتضمن مادتها فواصل من مناظر والتقاءات تعتبر شذرات من قصص تاريخى أو مسرحيات لو أن مؤلفها اتجه إلى كتابة شئ من هذا القبيل . . . ولكن تعوزها صفة المتابعة أو الاستمرار التى يتميز بها كل فن منظم على وجه العموم . وأكبر ما تتميز به من خصائص هى سر الاهتمام الشديد الذى تثيره لدى القارئ المدقق أنها تميط اللثام عن خفايا النفوس والتقابل بينها تقابلا يكشف عن وجوه التباين الجوهرية فيها . ويلمح القارئ المدقق أيضاً تياراً تحليلياً سيكولوجياً باعثه عند المؤلف ولا شك الفضول الأخلاقى والفلسفى وإدراك عميق لاتساع الدنيا للنقائض من شتى الأنواع .

وسافيدج لاندور لا يفتأ يصدر فى ثنايا المحادثات أحكامه ولا يتردد فى الانحياز بحماسة وحمية إلى جانب دون جانب ، فتأتى هذه الصور الفنية الخيالية زاخرة بانطباعاته وآرائه فى مختلف شئون الحياة وقيمها ومناهج سلوك الناس فيها . وليس من النادر أن يصل فى بعض هذه الأحكام إلى الحدة فى التعبير والعنف الشديد فى الانحاء باللائمة أو الحماسة المحلقة فى التأييد والتحبيذ والاعجاب ، مع شئ خفيف من الفكاهة الساخرة بين الحين والحين .

إن كل محادثة تبعث إلى الحياة قطبين من أبطال الأقدمين أو مشاهيرهم بصفة بارزة من صفات الطباع

والأخلاق . وقد يتفق عصراهما وحضارتاهما أو لا تتفقان ، إلا أنه شديد الحرص على إبراز بنـــاء الشخصيتين وظروف زمانيهما وثقافة عصريهما أشد الابراز ، ثم يدور بينهما الحوار الذى يكشف عن الدوافع والكوامن ، ويلقى الضوء على اختلاف تكوينهما النفسى والحضارى ، ويلقى الضوء أيضاً – بطريق غير مباشر – على مشكلات العصر الحاضر ، وعلى العبرة الباقية للإنسان عموماً أياً كان عصره وموطنه بابراز القيم والمعايير الأخلاقية التى هى لباب كل فعل وكل تحليل .

وأهم ما يتميز به فن لاندور تلك القدرة الخارقة على إبراز خصائص الشخصيات وخصائص حضاراتهـــا وثقافات بيئتها بقوة تبهر العقل ، مستعيناً بأحداث ونوادر تتبلور فيها تلك الخصائص بصورة أخاذة نافذة إلى الصميم تغنى عن كل إطالة ووصف شمولى . وهذا جانب من الفن التصويرى الرفيع الذى لا يتأتى الابداع فيه لمعظم الكاتبين ، وإليه يرجع سر الاعجاب الشديد بلاندور .

وأسلوبه فى ذلك كله فخم جزل موسيقى يتدفق بطاقة شعرية باطنة تغنيه عن إيقاع الشعر المنظوم كما يألفه الناس ، وبذلك استحق عن جدارة لقب « أشعر الناثرين الإنجليز » ، مع اقتدار عظيم على اختيار الكلمة السديدة المحكمة الموجزة التى تغنى ما لا تغنيه المطولات فى النفاذ إلى لباب الشخصية فى مجموعها كله ، سواء فى ذلك جانب الانفعـــال أو جانب المنطق أو جانب الأهواء .

إن هذا الكاتب شاعر فى صميم تكوينه يتفجر بطاقات ثورية فى لغة قوية شديدة العراقة والرصانة ، ويوجه عناية كبرى لنقد الطبيعة البشرية سواء منها ما يتمثل فى الأدب وما يتمثل فى الشخصيات التاريخية الفذة . فهو ناقد الحياة فى الفن وفى الطبيعة . وهو قبل هذا وذاك ما يسميه الشاعر براوننج « شاعر درامى عظيم فى قالب نثرى » . وأظهر ما تتجلى قوته وخصائصه الفنية فى المحادثات الخيالية التى كتبها فى أزهى وأقوى وأخصب سنوات النضج من عمره الطويل . وقد تخير لبطولتها حشداً ضخماً من الشخصيات التاريخية المتباينة الألوان والطبائع . فنرى هانيبال غازى روما يحمل على صدره جسد عدوه القائد الرومانى الباسل ماسيلوس وهو يحتضر . ونرى أبيقور تتساقط عبارات الحكمة من فمه ممزوجة بالقبلات وهو يتحدث إلى صديقاته الحسان من تلميذاته فى الحديقة المشهورة خارج أسوار أثينا . أو نسمع بياتريس تتلقى القبلة الأخيرة من عاشقها الشاعر دانتى وتعلق على تلك القبلة فى أسى موجع . أو نرى كاترين بعد أن قتلت زوجها القيصر تحاور صديقة لها عن حكمة الحياة والسياسة وشهوات الدنيا !

ومما يجدر بالذكر أن لاندور يملك ناصية فنه على الخصوص فى الأحاديث القصار ، حيث يتحول الإيجاز والتركيز إلى طاقة شعرية متبلورة ، فاذا بالقطعة الأدبية أشبه بتمثال بديع من البرونز الذى شكلته نار العاطفة المتأججة فصارت له عذوبة اللحن الموسيقى لشدة انسجامه وصفاء تركيبه .

ومعنى هذا أن الفن الدرامى فى هذه الأحاديث فن « ساكن » وليس فناً « متحركاً » . أى أنه ستاتيكى وليس ديناميكياً . فلا تطور فى الأحداث ، وإنما هو موقف درامى محدد المعالم ، تتلخص فيه حياتان حافلتان فى أعمق حالاتهما .

وكثيراً ما قيل عن لاندور ودراماياته القصار هذه أن طبيعته « الأولمبية » تجعله لا يرى فى مستوى المسامتة إلا من ارتفعوا من البشر الفانين إلى مستوى الأرباب مثله ، أما الطبيعة البشرية العادية فلا يعرف عنها شيئاً ، وهذا سر نفوره أو تجاهله لها فى كتاباته ، وهو أيضاً سر تخبط حياته الشخصية فى معاملاته مع البشر العاديين ،

حتى زوجته وأصحابه وشركاؤه فى المصالح المختلفة . وسر تخبطه فى اختيار زوجة أبعد ما تكون عن التجاوب معه من جميع الوجوه . وسر ضيق الناس بكبريائه غير الطبيعية بالنسبة لهم ، وضيقه بهم ضيقاً غير الطبيعية بالنسبة له . فالتفاوت بينه وبين عامة الناس تفاوت ضخم فى الطبع وفى « الحجم » معاً . . !

وقد ظل لاندور يكتب الأحاديث الخيالية على مدى عشرات من السنين ، حتى قبيل وفاته فى سن التسعين ، فبلغ عددها مائة وخمسين . وبعض ما كتبه بعد الثمانين من العمر أذهل كاتباً عظيما مثل كارلايل حتى لقد أبى أن يصدق أن ذلك الفحل المسن كتبها فى تلك الفترة من عمره ، وخالها عملا قديماً يرجع إلى ما قبل سنوات طويل ، فهى « أشبه بتجالد كماة الرومان ، تسمع فى أسلوبها وبنائها وتبادل الأفكار فيها مثل وقع السيوف على الخوذات الفولاذية ! » :

والواقع أن لاندور كان يعتبر الأحاديث والمحاورات أنسب الأشكال الأدبية للأعمال الفنية العظيمة . ويضرب مثلا لذلك بأفضل ما كتبه هومر وملتون وأفلاطون وشيشرون ، لأن ذلك الشكل الأدبى يتيح للأفكار أقصى قوة فى التعبير ، وأعظم فرصة للإيضاح والتفسير وبيان أوجه المخالفة والحجج المؤيدة والمفندة من كل جانب .

وينبغى ألا يعزب عن بالنا أن لاندور لم يكن مؤرخاً ، بل أديباً فناناً ، ولذا يبيح لنفسه التصرف فى أحداث التاريخ كى يتيح أكبر فرصة ممكنة لخدمة غرضه والنفاذ إلى ما يريد ابرازه من المباينة . ولذا قد يلتقى فى الحديث من لا يمكن أن يلتقيا بالفعل لاختلاف زمانيهما ، وقد يقع من الأحداث ما لم يسجل التاريخ وقوعه إطلاقاً . إلا أن ما يفترضه ذريعة لتصوير شخوصه على أقوى صورة ممكنة تكشف لنا طبائعهم مما لا تكشفها لنا كل أحداث الواقع . وقد كتب حاشية مهرها بتوقيعه على أحد تلك الأحاديث — وهو حديث كاترين قيصرة روسيا بعد مقتل زوجها بتدبيرها — قائلا ما نصه : « ليس من الضرورى أن نحيط عامة القراء علماً بأن كاترين لم تكن حاضرة مصرع زوجها حقاً . وليس من اليسير أيضاً أن نصدق بحضور كليونسترا مصرع زوجها على عهد الإغريق . ولكن هنا نحن كتاب الدراما عموماً لبس الواقع ، بل الطبائع » .

وفن لاندور فى هذه الأحاديث قائم على عمق التصوير مع الاحتشام فى العبارة والاقتصاد فى اظهار الانفعالات ، إلا أنها على أشد ما يكون من الاحتدام تحت غشاء الوقار الظاهرى ، فلا بد للقارئ كى يدرك جمالها وروعتها الفنية من استخدام كل حواسه وقدرته على التخيل والمعايشة والمعاناة الجادة المخلصة ليصبح فى جو الحديث الحقيقى ، وأن يكون على دراية سابقة بالشخصيات ودورها التاريخى حتى يفهم مرامى حوارها.

كل حديث إذن لوحة حية . ولكنها لوحة قصيرة المدى ، تتلخص فيها « أخصب » لحظات الشخصيات من جهة المستقبل ، وأحفلها بآثار ماضيها ، وأزخرها بحكمة وجودها كله .

٤ — نمط من الأحاديث الخيالية

يذكر التاريخ أن بطرس الأكبر — مؤسس الدولة الروسية الحديثة كما كان يدعى ومخرج الروس من البداوة إلى الحضارة بالمعنى الغربى المستحدث — أمر باعدام ابنه الأكبر ألكسيس الذى كان على نقيضه فى الشمائل والشيم . وفى هذا الحديث الخيالى يصورهما سافيدج لاندور فى ذلك الموقف الدرامى الهائل صورة تبرز أعمق خصائص كل منهما على أتم ما يكون التقابل بين سمات الطبائع وعناصر التفكير والأخلاق :

بطرس الأكبر وابنه ألكسيس

بطرس : وهكذا — بعد فرارك من بيت أبيك —

عدت مرة أخرى من فيينا : فهل تواتيك الجرأة حقاً بعد هذه الاهانة أمام أنظار أوربا كلها على أن تمثل أمامى ؟

ألكسيس : أى إمبراطورى ووالدى ! لقد أتوا بى إلى حضرة جلالتكم لا بناء على رغبتى الخاصة :

بطرس : أصدق قولك هذا تمام التصديق . .

ألكسيس : ما كنت لأغضب جلالتكم .

بطرس : أى أمل كان يحدوك أيها المتمرد فى فرارك إلى فيينا ؟

ألكسيس : الأمل فى السلام والعزلة للنجاة بحريتى الخاصة والأمل فى الأمانى والسلامة ، والأمل قبل هذا كله فى ألا أسئ إلى جلالتكم مزيداً من الاساءة .

بطرس : لقد ظفرت بتحقيق هذا الأمل الأخير ، فهل كنت تتخيل أن شقيقى عاهل النمسا كان عسياً أن يستبقيك فى بلاطه . . . تكلم !

ألكسيس : لا يا سيدى ! لقد تخيلت أنه عسى أن يمنحنى موضعاً للملاذ والالتجاء .

بطرس : هل حملت معك إذن شيئاً من المال ؟

ألكسيس : قطع قليلة من الذهب كل ما كان معى .

بطرس : كم كان عددها ؟

ألكسيس : نحو الستين .

بطرس : إنه كان حرياً أن يمنحك وعوداً مقابل نصف هذا المال ، فى حين أن ضعف هذا المبلغ لا يكفى لشراء بيت أيها الجاهل المنكود !

ألكسيس : كنت أعرف ذلك ، وإن كان مولدى لا يؤهلنى فيما يبدو لشراء بيت فى أى مكان ، فقد كان سخاؤك يا والدى منذ ذلك الحين يكفى جميع حاجاتى على تباين أنواعها .

بطرس : لم أكفك حاجتك إلى الحكمة ، ولا حاجتك إلى الواجب ، ولا حاجتك إلى الفطنة ، أو الشجاعة ، أو الطموح . لقد ربيتك بين حراسى وجيادى ، بين طبولى وأبواقى بين أعلامى وصوارى . وحينما كنت طفلا لا تكاد تستطيع المشى أخذتك إلى الترسانة — مع أن دخولها ممنوع على الأطفال بمقتضى التعليمات — وهناك دحرجت أمامك قنابل المدافع فوق ألواح من الحديد وأريتك الأسلحة الجديدة اللامعة من سيوف وحراب ، ووخزت ظاهر يدى إلى أن أنبثق الدم من أكثر من موضع منها وجعلتك تلعقه بلسانك ، ثم فعلت بدمك مثل ذلك . وفى مرحلة تالية ، ابتداء من سنتك العاشرة ، مزجت بالخمر التى أسقيك اياها مسحوق البارود ، ووضعت الفلفل فى ثمرات الخوخ التى تأكلها ، وصببت على الشمام الذى تتفكه به شيئاً من المياه الراكدة فى قيعان السفن بعد أن مزجته بقليل من القطران الذى يقوى البنية ، وأحضرت فتيات ليسخرن بك ويناوشنك وهن يتحدثن بلهجة البحارة . كل ذلك صنعته لأزيد من بسالتك ، فما أجدى هذا كله شيئاً . وأستجمع ذاكرتك لتسترجع كيف كنت أقودك بنفسى قدماً إلى الشرفة عندما كان يجرى من تحتها شنق المحكوم عليهم أو إعدامهم بالرصاص ، وكيف كنت أريك فى كل يوم أنصافاً وأرباعاً من أجساد الناس ، وكنت أرسل تابعاً أو ياوراً لاحضار الرءوس إلينا ، ثم أرفع

القلنسوة السوداء من فوق عيونها وأجعلك
رغم إرادتك تحدق فى تلك العيون بثبات ،
أيها النكس الجبان الذى لا صلاح لشأنه !
. . . والآن نعود إلى موضوع فرارك
الفاضح من القصر ، وفى فترة من السلم
والهدوء أيضاً ! لندخل إلى صميم الموضوع
هل دعاك للقدوم عليه أخى عاهل النمسا ؟
أدعاك أو لم يدعك ؟

ألكسيس : أفى وسعى أن أجيب عن هذا السؤال بغير
إيذاء أو إساءة إلى جلالته الإمبراطورية ؟

بطرس : ذلك فى وسعك . فأى إيذاء تستطيعه أنت
أو كائناً من كان باللسان لمن كان على
شاكلته ؟

ألكسيس : عند لحظة توجهى إليه لم يوجه إلى دعوة ،
بل ولا أستطيع القول بأنه دعانى للقدوم
عليه فى أى وقت . وإن كان قد قال إنه
يرثى لى ويشفق على .

بطرس : مم ؟ إعقل لسانك . ولندع هذه المسألة تمر
واعلم أن العواهل لا يظهرون الرثاء لأحد
إلا حينما يريدون اصطناع الحونة . فعندئذ
تنقلب قلوبهم أرق وأحنى من الأحشاء .
لقد أظهر الرثاء لك هذا الحنون العطوف
عندما ظن أن باستطاعته النكاية بأبيك عن
طريقك . فلما وجد أباك أقوى مراساً من
مدى كيده انقلب عطفه صوب الأب ،
منددا برعونة الابن وشقه عصا الطاعة على
والده ، وأبى كل الاباء أن يعاونه على
ما يغضب الرب . ومع هذا فلا بد أنه فى
البداية مهد لك السبيل من جانبه وإلا
لما وجدت الجرأة على مغالبة حياتك
بالتطفل عليه . هيا تكلم . . . فلم تكن
لديك فى أى وقت من الأوقات بديهة
تسعفك للكذب . . . أطلعنى على الحقيقة
بحذافيرها .

ألكسيس : لقد قال لى إننى إذا احتجت يوماً ما إلى
ملاذ ألجأ إليه فبلاطه مفتوح أمام وجهى .

بطرس : مفتوح ! وهذا أيضاً شأن الحانة ! بيد أن
الناس يؤدون هناك ثمن ما يحصلون عليه .
مفتوح حقاً ! وهل وجدته هكذا ؟

ألكسيس : لقد استقبلنى برقة وعطف .

بطرس : أراه هكذا صنع .

ألكسيس : إن الزراية يا والدى ليست المصير الذى
أستحق .

بطرس : حقاً حقاً ! لم يكن ذلك مقصوداً .

ألكسيس : يا والدى الرحيم ! عاقبنى إذن كما تشاء .

بطرس : أيها الوغد ! وتهم أيضاً بتقبيل يدى ؟
أتجهل أن إمبراطور النمسا أقصاك عنه بلا
اكتراث كما يقصى الورقة الخارجية التى
أحرقتها الشمس وأفسدتها الرمال من نبات
الخس ؟

ألكسيس : لست أجهل هذا واأسفاه !

بطرس : لقد طردك بناء على أمرى . ولو أنى طلبت
إليه ابنته كى تكون ضجيعة لمغولى بوذى
كلموكى من أخس أتباعى لبذل ابنته وهو
يحمد الله على السلامة .

ألكسيس : أى والدى ! أى ذنب لى فى وضاعته ؟

بطرس : ليس لك فى وضاعته ذنب ، ولكن جرمك
أشد من هذا . فقد كان مرادك أن تقوض
النظم التى قضيت عمرى كله فى إنشائها
وإقامتها . وإنى لأعلم أنك لم تبتهج قط
بانتصاراتى .

ألكسيس : لقد طالما ابتهجت بسعادتك وسلامتك .

بطرس : كذاب ! جبان ! خائن ! عندما سقط البولنديون والسويديون أمام ضرباتى ، أتراك هنأتنى من قلبك ؟ هل سكرت ابتهاجاً بهذا النصر فى بيتك أو خارج بيتك وتوجهت بآلاء الحمد والثناء إلى رب الجيوش وإلى القديس نيقولا ؟ ألم تلازم فى هذه المناسبة الفذة الصمت والسكينة والاكتئاب ؟

ألكسيس : لقد تملكنى الأسى لتلك الخسارة التى لا تعوض فى الأرواح البشرية . آلمنى أن أرى أشجع الناس وأنبلهم يسقطون صرعى قبل غيرهم ، وأن أرى أرق الناس وأدمثهم نهباً للأحزان قبل سواهم ، وأن أرى الزهادة والتقشف تقتلعهما لتحل محلهما خلائق التطرف ، وأن أرى النظام وقد حلت محله الفوضى ، وأن أرى جلالتكم تدمرون الخطط المجيدة التى كنتم وحدكم قادرين على ابتداعها وصيانتها .

بطرس : أنا دمرتها ؟ كيف ؟ عن أى الخطط تتكلم ؟

ألكسيس : عن خطط تمدين أهل موسكو والأقاليم التابعة لها . فقد كان البولنديون متمدنين إلى حد ما . أما السويديون فأشد أمم القارة الأوربية تمدناً . وكانت لهم دراية ممتازة بعلم الحرب ، وهم من الشجاعة والبسالة بحيث كلفك مصرع كل رجل منهم سبعة أو ثمانية من رجالك .

بطرس : كذاب ! حتى ولا ستة ! ومتمدنون حقاً ! إن أثواب كبير الأساقفة عندهم فى « أوبسال » لم أجدها تساوى ثلاثة جنيهات وليس مما وصل إليه علمى أن بولندا والسويد لا بد أن تكونا الأمتين الوحيدتين اللتين تنجبان أكابر العواهل والأمراء . فأى حق لهما فى انجاب أمثال جوستاف وسوبيسكى ؟ هذا أمر ينبغى أن توليه أوربا عنايتها قبل أن يعم السخط والتمرد فيفعل سواد الشعب بنا ما اختصصنا نحن العواهل بفعله بسواد الشعب . ولكنى أضيع كلماتى هباء ، فلا محل لمناقشة سفهاء لا شك فى غفلتهم وسفاههم مثلك . فأنت إذن كنت تتمنى لو أنى تركت البولنديين والسويديين آمنين فى سربهم ! وهما ما هما : أمتان على مثل هذا القدر من القوة والبأس !

ألكسيس : ولأنهما قويتان ، فضلا عن غير ذلك من الأسباب كان يبهجنى أن أراهما منصرفتين إلى شأنهما ، إلى أن يزداد شعبنا عدداً وعدة وازدهاراً .

بطرس : وهكذا إذن وصل بك الأمر إلى مجادلتى — وفى مواجهتى — بحقى المطلق فى ممارسة السلطة العليا فى البلاد .

ألكسيس : سيدى ! حاشا لله !

بطرس : حاشا لله حقاً ! وهل يكترث الأوغاد من أمثالك بما يغضب الله ؟ إن الله يأبى أن يعصى الابن أباه ، ويأبى عشرات الأشياء الأخرى . ولست راغباً فى أن يكون خلفى ممن يحلمون بالموتى .

ألكسيس : أبتاه ! إنى لم أحلم بأحد من هذا القبيل .

بطرس : بل حلمت ، وتحدثت عن حلمك بهم . وأحسبهم يسمون السيثيين . . . أولئك القوم الرعاة المشهورين بالهمجية والتوحش

فى المنطقة الواقعة بين شمال البحر الأسود وشرقى بحر أورال ، فى الزمن القديم . والآن من الذى أخبرك أيها الأستاذ الجهبذ أن أولئك القوم أسعد حالا منا لأنهم كانوا أحراراً يتنقلون بعرباتهم بين مواضع الرعى من نهر إلى نهر يتاجرون بأمانة وذمة ويقاتلون بشجاعة ولكنهم لا يبدأون أحداً بالايذاء والاعتداء ، حتى إذا اعتـــدى عليهم أحد لقنوه درساً لا ينساه . إن منشئ روما العظيم — كما سمعت فى هولنده — قتل أخاه الشقيق لأنه ندد بضعف أسواره . فهل تنتظر منى وأنا منشئ دولة أعظم من روما أن أدع ابناً منحلا يهزأ بمدينتى ويفضل عليها حياة الرعى والتجوال فى الآفاق ؟ ألم أحلق لرعاياى لحاهم وألبسهم السراويل ؟ ألم أشكل منهم جيوشاً نظامية تتقدمها فرق الموسيقى ؟ وهل الأقواس والسهام فى نظرك أفضل من المدافع ؟ والرعاة أفضل من الفرسان المنظمين ؟ وألبان الخيول أفضل من البراندى ؟ واللحم النئ أفضل من المشوى ؟ إن معتقداتك تقوض التهذيب ونظام الحكومة من أساسه .

ألكسيس : إننى لم أحاول يا مولاى قط نشر آرائى بين الناس .

بطرس : وهيهات تستطيع ذلك لأنك لن تجد استجابة من أحد .

ألكسيس : إنى لم أقلل فى أى وقت من الأوقات من شأن المدنية ، بل كنت على العكس أحزن لما يعترض طريقها من العقبات .

بطرس : عقبات ؟ ماذا تعنى بذلك ؟

ألكسيس : عندما أجد أفضل الناس مكانة وعبقرية يبغض بعضهم بعضاً بحيث يتحولون إلى نهابين كذابين فى سبيل إلحاق الأذى وتشويه السمعة بخصومهم فى الرأى أو السياسة ، وعندما أسمع الناس يستنجدون باله الرحمة والعدل كى يعينهم على القيام بالمذابح الوحشية ، ويتوجهون إليه سبحانه بالشكر عندما يوفقون فى كل ما تستهجنه الشرائع والأديان ، عندئذ أنظر متحسراً مفتشاً بين أشد الشعوب تخلفاً وهمجية عن شعب أشد همجية من شعبنا بمدينتـــه المزعومة . وهذا هو السبب بأنى أبديت الاعجاب بأسلافنا الرعاة السيثيين الذين لم يعتنقوا المسيحية ، ومع ذلك كانوا أوفر نصيباً من سائر المسيحيين من الشرف والفضيلة والاعتدال والعدل والاخلاص والعفة والمسالمة .

بطرس : يا لك من ملحد شرير ! أتلقى على أنا قيصر موسكو دروساً فى العقل والدين ؟ كلا وحق الثالوث المقدس ! إنك لست ابناً لى . ولو لمست ركبتى مرة أخرى لحطمت أصابعك بهذا الصولجان . ابعد عنى أيها المتزلف المداجى والعبد الآبق .

ألكسيس : أبى ! أبى ! إن قلبى محطم ! فان كنت قد أسأت إليك فاغفر لى !

بطرس : إن الدولة تطالب بعقابك عقوبة خارقة للمعتاد .

ألكسيس : إن كانت الدولة تطلب ذلك فليكن لها ما تريد . ولكن ليخف غضب أبى على !

بطرس : إن العالم سيحكم فيما بيننا . فسوف أدمغك بالعـــار .

ألكسيس : أناشدك يا أبى وقيصرى ألا تجعل مخلوقاً حقيراً مثلى يكون سبباً لتوجيه اللوم والاتهام إليك يوماً ما !

بطرس : اتهامى أنا أيها العاصى ! أيها الخائن !

ألكسيس : لا تدع أحداً يتكلم عنك بما يسوء يا أبى ! إن صوت الرأى العام يهز القصور وينفذ إلى ما وراء القبر ويسبق عربة الرب فى يوم الدينونة العظيم حيث يدوى ذلك الصوت أعلى من جميع الأصوات .

بطرس : فليذهب صوت الرأى العام إلى الشيطان ! أنا لا أعرف شيئاً بهذا الاسم هنـــا فى بطرسبورج ، وكنيستنا الروسية لا تعرف عنه شيئاً ، وقوانيننا تحرمه . أما أنت أيها البهيم الممسوخ فقد نفضت يدى منك ! . أيها المستشار ! هوه ! هيا اقترب ! هل كنت نائماً أو مشغولا باحصاء دنانيرك ؟

المستشار : أمر مولاى !

بطرس : هل مجلس الشيوخ منعقد فى تلك القاعة ؟

المستشار : بكامل أعضائه يا مولاى .

بطرس : قد هذا الفتى إلى هناك ، ودعهم يحاكمونه أنت فاهم طبعاً ماذا أعنى .

المستشار : إن أوامر جلالتكم أنفاس حياتنا .

بطرس : وليعلم أولئك الأوغاد أنهم إذا تراخوا فى الحكم فسأجرب فيهم شحنتى الجديدة من القنب الذى استوردته من ليفونيا . . فهو موجع عند الجلد أشد الايجاع .

* * *

ولم يلبث المستشار أن عاد بعد دقائق صائحاً : مولاى مولاى !

بطرس : تكلم يا هذا ! غير معقول أن يكونوا قد حكموا عليه بالموت من غير أن يتمهلوا إلى أن يتموا تلاوة عريضة الاتهام ؟ وإلا كيف عدت بهذه السرعة ؟

المستشار : لم يحدث هذا ولا ذاك يا مولاى .

بطرس : إذن يطير رأسك عن كتفيك .

المستشار : مولاى !

بطرس : عليك اللعنة وعلى كلمة مولاى هذه التى تكررها دواماً ! ما الخبر ؟

المستشار : واأسفاه ! لقد سقط على الأرض .

بطرس : اربطه إلى كرسيك إذن ، ذلك الجبان ! ما الذى جعله يسقط ؟

المستشار : يد الموت ، واسم أبيه .

بطرس : أنك تحيرنى . أوضح .

المستشار : لقد أخبرناه أن جريمته ثابتة ، وأن عقوبتها الموت .

بطرس : إلى هنا والكلام جميل .

المستشار : فابتسم !

بطرس : ابتسم ؟ إن التبجح لن يجديه نفعاً . ولكن من ذا كان يتوقع هذه الجرأة من رخو مثله ؟ أكمل : ثم ماذا ؟

المستشار : لقد قال بهدوء بعد أن أصعد زفرتين أو ثلاثاً « قودونى إلى المشنقة ، فقد سئمت الحياة لأن أحداً لا يحبنى ! » فرق قلبى له وبكيت وأنا قابض على ورقة الاتهام فوق صدرى ، فتناول طرفها بأنامله وقال « أتل على هذه الورقة . إن صمتك ودموعك تؤكدان أنها تتضمن الحكم باعدامى ، ولكن القانون يجب أن يأخذ مجراه الشكلى فلا تبقنى فى الانتظار طويلا . إن أبى يقول محق إننى لست شجاعاً ، ولكن الموت الذى يقودنى إلى الله لن يفزعنى » .

بطرس : لقد رأيت نفراً من أولئك الجبناء الجرعين

الأوغاد يموتون بثبات . وهل تلوث عليه الوثيقة ؟

المستشار : جانباً منها فقط يا مولاى ! عندما ورد فيها اسم جلالتكم تتهمونه بالخيانة والشروع بالتمرد وقتل جلالتكم خر على الأرض فاقد النطق ، فرفعناه لنجده لا حراك به . فقد سبقنا الموت إليه !

بطرس : يا لك من وغد متوحش عديم التدبر ! كيف يواتيك قلبك على ذكر ذلك كله لأب ثاكل ! لأب لم يملأ بطنه بعد بالطعام ! هيا ايتنى بكأس من البراندى .

المستشار : هل تحبون جلالتكم أن أنادى . . . أحد الخدم ليأتيكم بما تشاءون ؟

بطرس : هيا اذهب واحضر الكأس بنفسك أيها العيار المحتال اللكع ! إنكم جميعاً وعلى السواء يجب أن تطيعونى وتخدمونى ، أنتم على اختلاف مراتبكم خدم لى . . اسمع ! احضر الزجاجة بأسرها ! فلا بد لى من ترطيب لهاتى ! . . . اسمع ! هات أيضاً معك شريحة من لحم الخنزير المملح ، وشيئاً من الفسيخ ، والبطارخ ... وقطعة كبيرة من الجبن الجيد القوى !



حول تعليم الخطيب لكوينتليان

بقلم
الدكتور ابراهيم سكر

يعتبر كوينتليان أحد جماعة الأدباء البارزين الذين جعلوا أسبانيا ، طوال القرن الأول الميلادى — ذات شهرة خاصة كمركز من مراكز الحضارة الرومانية له أهمية كبرى فى خلق نشاط أدبى . من بين هذه الجماعة سنكا Seneca الأب والإبن ، وكتاب الشعر لوكان Lucan ومارشيال Martial وكتاب النثر بومبونيوس ميلا Pomponius Mela وكولوميلا Columella ، وعلى رأس هؤلاء جميعاً كوينتليان Quitilian ، أول أستاذ للخطابة احتل كرسى الأستاذية، الذى أنشأته الامبراطورية الرومانية ومولته من خزائنها، وأعظم مرجع فى اللاتينية للتربية والتعليم .

ولد ماركوس فابيوس كوينتليانوس Marcus Fabius Quintilianus فى بلدة كالاجوريس Calagurris من أعمال أسبانيا فى أعالى نهر إبرو Ebro ، حوالى عام ٣٥ م . وقد تلقى تعليمه فى روما ، حيث كان والده يعمل فى الغالب كمدرس للخطابة ، وذلك على يد أعظم أساتذة ذلك العصر ، من بينهم دوميتيوس أفر Domitius Afer . ولا بد أن يكون كوينتليان قد رجع إلى موطنه الأصلى بمجرد أن انتهى من إتمام دراسته ، لأننا نسمع عن عودته مرة ثانية إلى روما عام ٦٨ م كتابع من أتباع الامبراطور جالبا Galba . وقد ظل فى روما منذ ذلك الحين حتى نهاية حياته . وبعد عودته إلى روما ببضع سنوات ، وذلك فى الفترة المبكرة من حكم الامبراطور ڤيسباسيان Vespasian ، أصبح أول أستاذ رسمى للخطابة ، وكان يتسلم راتب هذه الوظيفة من خزانة الامبراطورية، وكان هذا المرتب يعادل ما يساوى حوالى ٩٠٠ جنيه سنوياً ؛ وقد ظل فى هذا المركز تحت رعاية ثلاثة من الأباطرة هم ڤيسباسيان وتيتوس Titus ودوميتيان Domitian . وفى نفس الوقت كان يعمل كمحام أمام المحاكم الرومانية . وهذا النشاط المزدوج فى المحاماة والتدريس استمر حوالى عشرين عاماً ، انقطع بعدها عن هذا النشاط ، وكرس كل وقته لتأليف عمله الخالد « حول تعليم الخطيب » Institutio Oratoria ، الذى نشر حوالى عام ٩٣ م ، وقد وصلنا كاملا . لم يكن هذا الكتاب أول محاولة لكوينتليان فى ميدان النقد والأدب ، فقبل البدء فى كتابة هذا العمل بحوالى ثلاث سنوات ، كان كوينتليان قد نشر مقالة بعنوان « حول أسباب تدهور الخطابة » De causis

Corruptæ eloquentiæ (ك . تـ خ . م ، ٣)[1]، وهى مفقودة ؛ كما نشر فى شبابه بعض مرافعاته (ك . تـ خ ، ٧ ، ٢ ، ٢٤) وهى مفقودة أيضاً .

لقد كان كوينتليان رجلا ذا حيثية فى الامبراطورية الرومانية ، وقد كرمه الامبراطور دوميتيان ، بعد اعتزاله التدريس والمحاماة ، بأن منحه رتبة القنصل ، وعينه مشرفاً على تربية وريثيه ، وهما ولدا ابن أخيه فلافيوس كليمينس Flavius Clemens . ومع ذلك لم تكن حياة كوينتليان الخاصة تخلو من المتاعب . فقد أثقلت الأقدار كاهله بالنكبات أكثر من مرة ، فقد اختطف منه الموت زوجته أولا وهى لا تزال فى ريعان الشباب، ثم ولديه من بعدها الواحد تلو الآخر، تاركين إياه يمضى سنواته الأخيرة فى وحدة ممضة . ونحن لا نعرف بالضبط التاريخ المحدد لوفاة كوينتليان، ولكن المحتمل أنه لم يمتد به الأجل طويلا إلى ما بعد نهاية القرن الأول الميلادى .

ومن ثم فإن « حول تعليم الخطيب » ثمرة إنتاج أستاذ ماهر ، تلقى تعليمه على يد أشهر أساتذة العصر، واشتغل بالمحاماة فى محاكم روما ، ونال إعجاب أكثر من امبراطور . ولذلك فنحن نتوقع الكثير من رجل مؤهل كل هذا التأهيل للعمل الذى وضع فيه كل خبرته العملية وأفكاره الناضجة عن فن التربية والتعليم . لقد كان هذا الكتاب « حول تعليم الخطيب » ، كما يقول كوينتليان نفسه ، ثمرة مجهود سنتين من العمل الشاق ؛ ولم تكن هاتان السنتان مخصصتين للكتابة بقدر البحث والقراءة ، التى يتطلبها مثل هذا العمل الضخم ، ومع ذلك فلم يكن كوينتليان راضياً كل الرضا ، ويبدو أنه كان ينوى تأجيل النشر ، عملا بنصيحة هوراس للكتاب ألا ينشروا أعمالهم إلا بعد العام التاسع من تأليفها حتى يتم صقلها ؛ ولكن ناشره المدعو تريفو Trypho سمع عن العمل ، فما زال يلح عليه ويؤكد له ضرورة نشره لشدة الحاجة إلى مثل هذا العمل ، حتى استسلم كوينتليان فى النهاية وسمح له بنشره . (ك . تـ خ . رسالة إلى تريفو ؛ ١ . م ، ١ .) ولكن يبدو أن هناك سبباً آخر اضطر كوينتليان أن يسارع بنشر كتابه ؛ فقد ظهر باسمه فى السوق كتابان عن فن الخطابة ، ولم يكن هو الناشر أو المؤلف الفعلى لهما ؛ ولم يكن هذان الكتابان سوى بعض محاضرات ألقاها كوينتليان على طلبته الشبان، الذين قاموا بنشرهما باسم أستاذهم، بدافع من التحمس والولاء له ، وفى نفس الوقت عملا على ترويج الكتابين (١ . م ، ٧) . ويبدو أن هذين الكتابين هما اللذان لا يزالان يحملان اسمه خطأ فى بعض المخطوطات ، الأول بعنوان Declamationes Maiores والثانى بعنوان Declamationes Minores . ومن تعليق كوينتليان على نشر هذين الكتابين ، يبدو أنه لم يكن راضياً عن نسب بعض أجزائها إليه ، فهو أمر معروف أنه حتى أحسن الطلبة كثيراً ما يكتبون فى كراسات محاضراتهم أموراً لا يقرها الأستاذ ؛ ومن ثم فقد قرر أنه ما دامت الكتب تنشر باسمه ، فمن الأفضل له أن يكتبها بنفسه .

إن هذا العمـــل Institutio Oratoria هو الكتاب المنظم الوحيد ، الذى يلخص ويناقش كل النظريات والمشاكل التعليمية ، التى واجهت المهتمين بالتربية والتعليم أثناء القرن الأول الميلادى وما قبله . وكان الغرض منه فيما يبدو محاولة تقريب وجهات النظر بين الأفكار والنظريات المتضاربة ، التى أثارها السابقون عليه . إن عنوان الكتاب أضيق من محتوياته، فان الترجمة الحرفية للعنوان هى « حول تعليم الخطيب » أو « حول تعليم الخطابة » ، ولكن الكتاب فى الواقع أوسع وأعمق بكثير مما يدل عليه العنوان . فإنه ينفذ إلى جذور كثير من المشاكل الأساسية فى التربية والتعليم،

---

(١) ك = كوينتليان ، تـ خ = حول تعليم الخطيب م = مقدمة .

التي لم تواجه الرومان فحسب ، بل تواجهنا نحن الآن أيضاً . وهذا ما يجعل عمل كوينتليان يتميز عن بقية الأعمال العادية الأخرى التي تحمل عنوان «فن الخطابة» "Ars Rhetorica" أو « حول فن الـكلام » "De Arte Dicendi" : وقد وضح كوينتليان بنفسه لماذا اختار هذه الطريقة غير العادية فقال : « إن كل الذين كتبوا في فن الخطابة يبدأون وهم يفترضون أن قارئيهم يعرفون كل فروع التعليم الأخرى معرفة جيدة ، ويزعمون أن واجبهم هو إعطاء اللمسات الأخيرة للبلاغة فحسب . ربما كانوا يزدرون المراحل الأولى للتعليم باعتبارها أقل أهمية ؛ أو ربما اعتبروها خارج عملهم الأساسي ، بحجة أن واجبات كل مرحلة من مراحل التعليم المختلفة قد تحددت وتميزت عن الأخرى ؛ أو ربما ، وهذا يبدو أكثر احتمالاً ، لم يروا مجالا كبيراً للشهرة في معالجة موضوع ، رغم أهميته ، بعيد كل البعد عن استعراض عضلاتهم في البلاغة ؛ كما هو الحال في العمارة ، يعجب الناس بالمظهر الخارجي ، ويغفلون عن الأساس . ولكني أعتبر كل شيء ضروري لتدريب الخطيب ليس غريباً ولا دخيلا على فن الخطابة . إن المرء لايستطيع أن يصل إلى القمة في أي موضوع دون أن يبدأ من نقطة ما . وعلى ذلك ، فاني لن أرفض معالجة أقل الأمور أهمية ، تلك الأمور التي بدونها لا يمكن للأمور ذات الأهمية الكبرى أن تجد لها مكاناً ؛ بل إني سأبدأ عملي بتعليم الخطيب ، كما لو كان قـد عهد به إلي لأقوم على تنشئته منـذ طفولته » .

ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا منذ البداية ، أنه لا النظريات ولا المقالات في أي علم أو فن لها أية قيمة ، ما لم يدعمها الاستعداد الفطري . ومن ثم فإن نظرية كوينتليان في التعليم تعتمد أساساً على ثلاثة عناصر : الاستعداد الفطري ، التثقيف ، والتدريب العملي (ك . تـ خ ، ١ . م ٢٦ — ٢٧) وكتابه « حول تعليم الخطيب » قد خصص كلية للتثقيف مع بعض الإشارات إلى التدريب العملي :

لقد وضع الكاتب بنفسه خطة العمل في مؤلفه ، وقسمه إلى اثني عشر كتاباً . (ك . تـ خ ، ١ . م ٢١ — ٢٢) الكتاب الأول يتناول موضوع التعليم قبل مدرسة الخطابة ، ويبدأ بمرحلة التعليم منذ الطفولة ثم التعليم الأولى ، أي تعليم المبادىء الأولى في الكتابة والقراءة ومبـادىء الحسـاب وذلك عند مدرس خاص بذلك يسمى "litterator" ، ثم التعليم المتوسط عند مدرس الأدب المسمى "grammaticus" . والكتاب الثاني يتناول معالجة الموضوعات التي تدرس في مرحلة التعليم العالي والتي يقوم بتدريسها مدرس الخطابة ، وهي الموضوعات المتعلقة بموضوع الخطابة نفسها . وهذا يؤدي بنا إلى تعريف الخطابة ، التي تنقسم بالضرورة إلى : ١ — اختيار الموضوع المناسب ويسمى "inventio" ، ٢ — استخدام الأسلوب المناسب ويسمى "elocutio" . الخمسة كتب التالية (من ٣ إلى ٧) مخصصة لاختيار الموضوع المناسب أي الـ "inventio" والموضوع المتصل به وهو ما يسمى "dispositio" أي ترتيب عناصر هذا الموضوع المختار . والأربعة كتب التالية (من ٨ إلى ١١) مخصصة لموضوع استخدام الأسلوب المنـاسب أي الـ "elocutio" والموضوعين المتصلين به وهما تذكر الكلام memoria وطريقه الإلقاء pronuntiatio . والكتاب الثاني عشر والأخير مخصص للكلام عن شخص الخطيب الكامل ، والمبادىء التي يجب أن يتمثل بها ، ونوع القضايا التي يترافع فيها وطريقة إعدادها ، وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بالخطيب نفسه :

وللكتاب الأول أهمية خاصة عنـد الدارسين المحدثين ، إذ تظهر فيه عظمة كوينتليان كمعلم ؛

فقد تعرض فى هذا الكتاب لكل المشاكل التى كانت تواجه رجال التعليم فى عصره . ويلى الكتاب الأول فى الأهمية الكتاب الثانى ، الذى يعرض فيه طرق ووسائل تعليم الخطابة ؛ والكتاب العاشر الذى يعطينا فيه بياناً بالمؤلفين الجديرين بالدراسة ، مع إصدار حكم نقدى على كل منهم ، وقد أصبحت هـــذه الأحكام شائعة مشهورة ؛ ثم الكتاب الثانى عشر ، الذى يعرض فيه وجهة نظره فى الخطيب الكامل .

لقد بدأ كوينتليان كتابه الأول بالتعبير عن ثقته التامة بالعقل الإنسانى وبقيمة التعليم فى العمل على ترقية هذا العقل . إنه يرفض الزعم القائل بأن فئة قليلة من الناس هى التى منحت القدرة على فهم واستيعاب ما يلقى إليها ، وبأن معظم الناس ، لغباء عقولهم ، يضيعون جهدهم ووقتهم فى محاولة الدراسة . ومن رأيه أن الأغلبية الساحقة من الناس على درجة كافية من الذكاء لتقبل التعليم بسرعة ، « فإن التعقل والتعلم » ، كما يقول كوينتليان ، « طبيعة بالنسبة للإنسان ، كالطيران بالنسبة للطيور ، والجرى بالنسبة للخيل » . فإذا فشل طفل ما فى تحقيق هدفه ، فمن الواضح أن هذا لا يرجع إلى نقص إمكانياته الطبيعية ، وإنما يرجع إلى عدم رعايته الرعاية الحقة . وليس معنى هذا أن كوينتليان يجهل اختلاف الامكانيات الطبيعية بين الأطفال ، بالعكس إنه يعترف بها ويقرر أنها ستؤدى إلى نتائج مختلفة ، ولكن الذى ينكره أشد الإنكار هو إمكان وجود أى شخص لا يستفيد شيئاً ما من الدراسة (ك. ت خ . ١ ، ١ ، ١ – ٣) . وهذا رأى فريد فى حكمته ، فكم من تلميذ بطئ الفهم لا أمل فيه قد تغير وتحول بفضل معونة وتشجيع مدرس ماهر ، وكم من تلميذ مجتهد يبشر بمستقبل مزهر قد فشل فى تنمية مواهبـــه نتيجة لخطأ فى وسائل التدريس . ولهذا فإن كوينتليان ينصح الآباء بضرورة العناية بأطفالهم بمجرد ولادتهم .

وعلى ذلك ، فان كوينتليان يبدأ من البداية . فهو أولا يؤكد ضرورة الاهتمام بحسن البداية ، ويعطينا تفسيراً نفسياً لهذه الأهمية ، فإن تشبث الانطباعات المبكرة والعادات السيئة وعدم سهولة تغييرها أمر معروف . (١ : ١ ، ٥) ولذلك فإنه يصر على أن تكون المربيات والخدم والأطفال ، الذين سيكونون فى معية الطفل أثناء فترة تربيتـــه الأولى ، ذوى أخلاق حميدة ويحسنون النطق والكلام ، وإلا امتلأ عقل الطفل من البداية بالتافه من الأمور ، فهم أول من يسمع الطفل ، وكلامهم أول شئ يحاول محاكاته (١ ، ١ ، ٤ – ٥) .

إن رأى كوينتيـــان فيما يتعلق بأثر الوالدين المتعلمين على تربية أطفالهم لهو رأى عصرى . فليس الأب وحده هو الذى يساعد على تقدم أطفاله ؛ بل الأم أيضاً لها دورها وأهميتها . « فإن كورنيليا Cornelia مثلا » ، كما يقول كوينتليان ، « وهى أم الأخوين جراكوس Gracchi لها فضل كبير فى فصاحة ولديهـــا » (١ ، ١ ، ٦) والوالدان غير المتعلمين أيضاً عليهما ألا يدخرا وسعا فى سبيل رعاية أطفالهما (١ ، ١ ، ٧) . وهناك شخص آخر له أهمية كبرى فى فترة حياة الطفل المبكرة ، وهو ما يسمى بالـ paedagogus ، وكان هذا عبداً يصحب الطفل فى ذهابه وعودته من المدرسة ومراقبة سلوكه وتصرفاته ، ولم يكن من واجبه تعليم الطفل إلا بعض المبادئ الأولى أحيانا . وبالإضافة إلى ضرورة أن يكون هذا الـ paedagogus حسن السير والسلوك حتى لا يكون ذا تأثير سئ على أخلاق الطفل ، يرى كوينتليان ضرورة أن يكون على درجة كبيرة من التعليم ، أو فليعرف تمام المعرفة أنه ليس بمدرس بالمرة ، فلا يلقن الطفل أى تعاليم حمقاء ؛ فليس أضر بالعلم من انصاف المتعلمين (١ ، ١ ، ٨) وإذا كان الوالدان غـــير متعلمين ، وإذا لم يتمكنا من العثور على مربية مثالية

أو paedagogus ممتاز ، وجب عليهم أن يضعوا بجانب الطفل أى شخص متعلم ، ليصحح له فى الحال أى تعبيرات خاطئة يمكن أن يكون قد سمعها ممن حوله ، وذلك قبل أن تصبح عادة يصعب تغييرها (١ ، ١ ، ١١) بالاختصار يجب أن يوجه الطفل من البداية توجيها حسناً من الناحية الخلقية والعلمية .

لقد حدد بعض النقاد سن السابعة لتكون السن التى يبدأ فيها الطفل تعليمه ، باعتبارها أقل سن يمكن أن يبدأ منها فهم ما يلقى إليه من معلومات وتحمل مشقة التعليم . ولكن كوينتليان يرى أنه لاينبغى أن يضيع أى جزء من حياة الطفل دون تعليم ، خاصة إذا علمنا أن المبادئ الأولى للتعليم تعتمد أساساً على الذاكرة ، وهى أقوى ما تكون لدى الطفل فى سنى حياته الأولى . وإذا كان الطفل فى هذه السن المبكرة ، أى قبل السابعة ، قادراً على تقبل المبادئ الأخلاقية ، فلماذا لا يقدر على تقبل المبادئ التعليمية ؟ حقاً إن الطفل لن يتقدم كثيراً قبل سن السابعة ، ومع ذلك لاينبغى أن نستهين بأى فائدة يمكن أن يحصل عليها الطفل قبل هذه السن مهما ، كانت هذه الفائدة ضئيله ، فإن هذه المبادئ الأولية ستعود الطفل القدرة على تحمل أمور أكثر مشقة فى حياته المقبلة. وعلى أية حال فإن الطفل فى حاجة إلى أن يعمل شيئاً ما بمجرد أن يستطيع النطق والكلام ، فأى شئ أفضل له من أن يعمل ما يمكن الاستفادة منه فيما بعد ؟ (١،١،١٥ — ١٩)

ومع ذلك لم يكن كوينتليان غافلا عن إدراك الاختلاف بين قدرات الطفل فى مراحل عمره ، على العكس فقد كان ينصح بألا يرغم الطفل على التعليم ، بل يجب أن نبذل غاية جهدنا فى جعل الدرس على شكل تسلية ، وألا نضغط على الطفل فى هذه السنوات المبكرة ، خشية أن يكره التعليم ، وهو لم يعرف بعد قيمته . كما أنه يرينا كيف نجعل التعليم أمراً محبوباً لدى الأطفال . « اسأل الطفل ثم امتدح إجابته ، لا تجعله يشعر بالارتياح لأنه يجهل شيئاً ما ؛ وفى بعض الأحيان ، عندما يرفض أن يتعلم ، اجعل طفلا آخر يتعلم أمامه لتثير حماسه ؛ وأحياناً أخرى اشركه فى منافسة واجعله يعتقد أنه متفوق ، شجعه دائماً على بذل كل مجهود ، وذلك بمنحه بعض المكافآت التى يحبها الأطفال فى مثل هذه العمر » (١،١،٢٠) . كما يمتدح كوينتليان أيضاً الطريقة التى كانت شائعة فى عصره لاستمالة الأطفال للتعليم ، وهى إعطاؤهم حروفاً من العاج يلعبون بها ، أو استعمال أى شئ آخر يبتهج الطفل فى هذه السن المبكرة بلمسه أو رؤيته أو سماعه » (١،١،٢٦) . ومن الواضح أن كوينتليان قد لخص فى هذه العبارة كل الوسائل التى نطلق عليها اليوم اسم « وسائل الإيضاح السمعية والبصرية » .

يصر كوينتليان أيضاً على أن هذه المبادىء يجب أن يتعلمها الطفل على يد أمهر المدرسين ؛ والمدرس الذى يرفض أن يدرس هذه المبادىء الأولية لا يستحق لقب مدرس على الإطلاق . إن المدرس الماهر بحق هو الذى يستطيع أن يدرّس هذه المبادىء تدريساً صحيحاً (٢،٣،٥) . يقول كوينتليان « أكان أرسطو ، أعظم فلاسفة عصره ، يرضى بأن يقوم بالتدريس للإسكندر الأكبر فى طفولته ، لو لم يكن يعتقد أن هذه المبادىء الأولى إنما تدرس تدريساً سليما على يد أمهر المدرسين ، وأن لها تأثيراً كبيراً على كل مراحل التعليم ؟ » (١ ، ١ ، ٢٣) وبالإضافة إلى المؤهلات العلمية ، يجب أن يكون المدرس محمود السيرة حسن الأخلاق (٢ ، ٢ ، ١) . وليست هذه هى الإشارة الوحيدة عن المدرس فى عمل كوينتليان ، ولكنه يعطينا صورة رائعة للمدرس المثالى الجدير بلقب مدرس فيقول : (٢ ، ٢ ، ٤ — ٨) « ينبغى على المدرس أولا وقبل

كل شيء أن يُكِنّ لتلاميذه كل المشاعر الأبوية ، وأن يعتبر نفسه فى منزلة من عهدوا إليه بتربية أطفالهم. لا ينبغى أن يكون متناهياً فى القسوة ولا رقيقاً كل الرقة ، خشية أن يكرهه تلاميذه لقسوته الزائدة أو يمتهنونه لرقته المفرطة . وليتحدث من حين لآخر عن كل ما هو شريف نبيل ، فبقدر ما يكثر من تقديم النصائح الحسنة لتلاميذه ، بقدر ما تقل مرات معاقبته لهم . ينبغى ألا يكون حاد الطبع ، ولكن لا ينبغى أن يغض الطرف عن تصحيح ما ينبغى تصحيحه . ينبغى أن يكون بسيطاً فى شرحه لدروسه ، قادراً على تحمل مشقة العمل . يجب أن يكون مستعداً لأن يجيب على كل من يسأله ، وأن يسأل كل من يجلس صامتاً . عند ثنائه على تمرينات تلاميذه، يجب ألا يكون شحيحاً ولا مفرطاً ، ففى الحالة الأولى سيكرهون العمل ، وفى الحالة الثانية سيملؤهم الغرور . وعند تصحيحه لأخطائهم ، يجب ألا يكون فظاً ، وأهم من هذا ، ألا يسخر منهم، فإن بعض المدرسين ينتقدون تلاميذهم بطريقة يبدو منها وكأنهم يكرهونهم ، وهذا يعوق كثيراً من التلاميذ عن السير فى خطة الدراسة المقررة . وأخيراً يجب أن يقول لتلاميذه كل يوم شيئاًما يحملونه معهم ؛ فبالرغم من أنه أثناء دروس المطالعة ربما يشير إلى كثير من النماذج المثالية الجديرة بالمحاكاة ، إلا أن الصوت الحى يمد العقل بالغذاء الأكمل ، وبخاصة صوت المدرس الذى يحبه ويحترمه تلاميذه ، الذين أحسن تهذيبهم . فنحن على استعداد دائماً لأن نحاكى من نحب » .

وعندما ينمو الطفل بعض الشيء ، ويأتى الوقت ليترك ذيل أمه أو مربيته ، ليعد نفسه لنوع من الدراسة أكثر جدية ، عندئذ تنهض مشكلة من أهم المشاكل وهى : هل من الأفضل أن يتلقى الطفل تعليما خاصاً بالمنزل ، أو يذهب إلى المدرسة العامة ؟ يخبرنا كوينتليان أن هناك بعض الناس الذين يرفضون أن يذهب أبناؤهم إلى المدارس العامة ، وحجتهم فى ذلك أمران ، الأول أن المدارس تستقبل عدداً كبيراً من التلاميذ مختلفى المشارب والأهواء ، ومن ثم وجود جو فاسد بالمدرسة أمر محتمل جداً ، وقد يؤثر ذلك على أخلاق أطفالهم بمرافقتهم لبعض هؤلاء الزملاء الأشرار ؛ والثانى أن المدرس الخاص يعطى عناية لتلميذه أكثر مما يعطيها مدرس المدرسة ، الذى يضطر إلى توزيع مجهوده على جميع أفراد فصله (١ ، ٢ ، ١ — ٢) . ولكن كوينتليان، بنظرته الثاقبة، يدحض هاتين الحجتين ، ويشرح لنا سبب تفضيله للمدارس العامة . فهو أولا يعترف أن المدارس يمكن أن يكون لها مساوئها ، ولكن ألا يمكن أن يكون جو المنزل فاسداً أيضاً ؟ أليس من المحتمل أن يكون المدرس الخاص سيئ الخلق ؟ وهناك طبعاً خطورة فى مخالطة الطفل للعبيد بالمنزل ، وهم كما نعلم على درجة كبيرة من فساد الخلق ، وهذه الخطورة أشد بكثير من مخالطة زملائه بالمدرسة مهما بلغ بهم سوء الخلق . إن الأطفال لا يمتصون الأخلاق السيئة من المدارس ، ولكنهم يحملونها معهم إليها مما يرون ويسمعون بالمنزل . (١ ، ٢ ، ٤) وهنا ينتهز كوينتليان الفرصة ليهاجم جو المنزل الذى قد يفسد أخلاق الأطفال ، فيقول : « إننا نفسد أخلاق أطفالنا بأنفسنا . نفسد طفولتهم بالحياة الناعمة التى يحيونها : فتلك التربية المفرطة فى الرقة التى نسميها ولعا وهياما بهم تضعف قوتهم العقلية والجسدية . فأى رفاهية سوف لا يرغب المرء ، عندما يصبح رجلا ، وقد كان يزحف على الأرجوان فى طفولته ؟ إنه يعرف معنى الطهى ، ويصيح من أجل المحار ، قبل أن يحسن نطق كلماته الأولى . إننا ندربهم على الرقص قبل أن نمرنهم على الكلام السليم . إنهم ينشأون مدللين فى مقاعد خاصة يحملها الخدم ، وإذا لمسوا الأرض تعلقوا بأيدى الأتباع ، التى تمتد لمساعدتهم من كل

جانب . إننا نسر ونبتهج عندما يقولون شيئاً ما غير لائق ، ونبتسم لهم ونقبلهم ، عندما نسمعهم يرددون ألفاظاً ، لا يمكن احتمالها حتى ولا من بعض الشبان الأجانب المخنثين . وليس هذا منهم بعجيب ، فقد تعلموه منا ، إذ سمعوا منا مثل هذه الألفاظ . إنهم يرون محظياتنا ومن نعشق من الصبية ، وكل حفلة عشاء تجلجل بالأغانى الخليعة ، وتعرض أمام أعينهم كثيراً من الأشياء التى يخجل المرء من ذكرها . ومن مثل هذه الأمور تنشأ العادة ، والعادة فى وقت ما تصبح طبيعة ثانية . إن الأطفال المساكين يتعلمون هذه الرذائل ، قبل أن يعرفوا أنها رذائل ، ومن ثم يصبحون مخنثين مرفهين . » (١ ، ٢ ، ٦ — ٨) قد يرى البعض مبالغة فيما قال كوينتليان ، ولكنه يصف مايراه رأى العين وهناك بعض الشواهد الأخرى التى تؤيد قوله . (سنكا ، رسائل ، ١٦٠ ، ٩٤ ، ٥٤ ، ٩٥ ، ١١ ، تاكينوس ، محاورة حول الخطباء ، ٢٩) . بل إن مثل هذه التصرفات قد نجدها أيضا بين بعض العائلات فى أيامنا هذه . وعلى ذلك فإن البيت هو الذى ينبغى تقويمه ، وإذا تم ذلك ، فان جو المدرسة سيكون جواً صالحاً . وعلاج مثل هذه المخاوف أمر سهل ميسور ، وخاصة إذا كانت طبيعة الطفل تتجه نحو الفضيلة ، فمن الممكن أن يكرس الوالدان عنايتهما لرعاية أطفالها ، وذلك باختيار وسيلة حازمة لتربيتهم كما يمكن فى نفس الوقت أن يلازمهم صديق ما كريم الأخلاق له تأثير عليهم ، أو معتق مخلص ، فهذه الرعاية وتلك الرقابة الدائمة يمكن أن يقوما أخلاق الأطفال وتبعدهم عن كل ما يبعث الخوف فى نفوس والديهم (١ ، ٢ ، ٥) . هذا هو رأى كوينتليان فى الموضوع ، الذى لا يزال يشغل أذهان رجال التربية والتعليم فى هذه الأيام ، أعنى أثر العائلة على الطفل ، وقيمة التعاون الذى يجب أن يقدمه المنزل للمدرسة .

أما الاعتراض الثانى الموجه ضد المدارس ، وهو أن مدرساً واحداً يستطيع أن يمنح تلميذاً واحداً رعاية أكثر ، فقد رد عليه كوينتليان بالإجابة المتوقعة من مدرس ، وهى أن معظم مواد التعليم هى بطبيعتها يمكن توصيلها فى الحال إلى الجميع وبنفس المجهود الصوتى ؛ فإن صوت المدرس ليس ولمة من الطعام لا تكفى إلا لعدد معين من الناس ، ولكنه كالشمس التى توزع ضوءها وحرارتها على الجميع . فليس هناك ما يمنع التلميذ إذن ، مهما تكن طبيعته ، من أن يكون هو هو نفسه مع المدرس فى المدرسة (١ ، ٢ ، ٩ ، ١٣ — ١٤) . وهنا أيضاً يمدنا كوينتليان ببعض الأسباب النفسية التى تجعل المدارس أفضل للمدرس والتلميذ من التدريس الخاص . إن جميع المدرسين الأكفاء يشعرون بالسعادة عندما يحاضرون فى عدد كبير من التلاميذ ، أما المدرسون الأدنى مرتبة ، فإنهم ، لشعورهم بالنقص ، يقبلون التدريس لتلميذ واحد ، وحتى على فرض أن بعض الوالدين استطاعوا أن يجدوا لتعليم أطفالهم بالمنزل أمهر المدرسين وأوسعهم علماً ، فهل سيضيع مثل هؤلاء المدرسين كل وقتهم مع تلميذ واحد ؟ وهل يمكنهم أن يبذلوا من روحهم ومجهودهم فى مخاطبة تلميذ واحد بالقدر الذى يبذلونه فى مخاطبة عدد كبير من التلاميذ ؟ وفوق هذا وذاك ، هل يمكن لانتباه أى تلميذ أن يظل مركزاً على شىء واحد دون أن يصيبه كلل أو ملل ؟ إن وسائل التنويع بالمدرسة بالطبع أكثر وأيسر (١ ، ٢ ، ١١) .

ومع ذلك لم يجهل كوينتليان أضرار الفصول المكتظة ؛ ولذلك فإنه ينصح خيار المدرسين بألا يرهقوا أنفسهم بتحمل عدد كبير من التلاميذ لا يستطيعون التحكم فيه ، فالمدرس يجب أن ينشىء علاقات طيبة مع تلاميذه ، وهذا لن يكون ميسوراً ، إذا كانت الفصول مزدحمة ؛ كما يجب أن ينظر المدرس إلى التدريس لا على أنه عبء ثقيل واجب الأداء ، بل

على أنه عمل ممتع جدير بالحب . ومع ذلك فإن أى مدرس ، مهما كانت درجة تذوقه للأدب بسيطة ، سيوجه بالطبع عناية خاصة لأى تلميذ يلمح فيه النجابة والاجتهاد مهما كان عدد التلاميذ فى فصله كبير ، حتى ولو كان الدافع جلب الشهرة والمجد للمدرس نفسه (١ ، ٢ ، ١٥ – ١٦) . وحتى على فرض أن كثرة عدد التلاميذ هو العيب الوحيد للمدارس ، فهل يجعلنا هذا ننسى فوائدها الجمة ؟ إن الكمال المطلق مستحيل تقريباً . وهنا يبدأ كوينتليان فى ذكر مزايا المدارس العامة .

« أولا التلميذ الذى يتعلم ليصبح خطيباً ، والذى سينفق معظم وقته وسط عامة الناس ، ينبغى أن يتعود منذ صباه أن يجابه الناس ولا يخجل من لقائهم . فليس من مصلحة الطفل أن يبقى بالمنزل ليتلقى تعليمه ، فإن مثل هذا التعليم قد يجعل الطفل معتزلا ، والمعتزل بعيد كل البعد عن أن يكون خطيباً ناجحاً . فلأنه قد تعلم فى ظلام العزلة ما كان ينبغى أن يتعلمه فى ضوء النهار ، فسوف يعشيه ضوء الشمس ، عندما يحين الوقت لجنى ثمار دراساته ، لأنه سيجد أن كل شىء جديد وغريب غير مألوف . وفوق ذلك ، تنشأ بالمدارس الصداقات ، التى تظل عراها متوطدة حتى سن الشيخوخة وكأنها مرتبطة برباط مقدس ... وأين سيتعلم الطفل ما يسمى سرعة البديهة ، إذا عزل عن المجتمع الذى يعيش فيه ؟ فى المنزل أيضاً لا يتعلم التلميذ إلا ما يلقى عليه ، ولكنه فى المدرسة يتعلم ما يلقى عليه وعلى غيره من الزملاء . إن العقل فى حاجة إلى إثارة دائمة ؛ وفى المنزل ، إما أن يفقد العقل حيويته ، وإما أن يمتلىء بالغرور ، فإن الشخص ، الذى لا يقارن نفسه بأى شخص آخر ، فإنه بالضروره سينسب لنفسه من القوة أكثر مما له . أما فى المدرسة فان التلميذ سيسمع المدرس يومياً يثنى على كثير من المجتهدين ، ويصحح كثيراً من الأخطاء ؛ وعند ما يؤنب زميل بالمدرسة ، سيكون ذلك رادعاً للآخرين ، وعندما يمدح المجد ، سيكون ذلك دافعاً لهم على الاجتهاد . كل هذه الأمور تثير العقل ؛ فإن التلميذ سيعتبرها مهانة له ، لو تفوق عليه أحد أقرانه ، وسيعتبرها شرفاً كبيراً لو تفوق هو على من يكبرونه » (١ ، ٢ ، ١٨ – ٢٢) .

وهناك أيضاً مشكلة هامة قد ناقشها كوينتليان ، وهى مشكلة دراسة ميول الطالب وتوجيهه حسب هذه الميول . يبدو أن بعض النقاد المعاصرين له كانوا ينادون بضرورة ترك التلاميذ على أهوائهم يختارون الدراسات التى تلائمهم . ولكن كوينتليان ، وإن كان يعترف بأهمية موافقة الدراسة لميول الطالب الطبيعية ، فقد يناسب بعض الطلبة دراسة التاريخ ، والبعض الآخر دراسة القانون ، وقد يبرع آخرون فى قرض الشعر ، وآخرون لا يصلحون إلا لحرث الأرض وبذر الحب ، إلا أنه لا يوافق إطلاقاً على ترك التلاميذ على أهوائهم دون أى رقابة ، ودون الخضوع لمنهج دراسى منظم تحت إشراف المدرس وتوجيهه . وليس معنى ذلك أنه يحارب الميول الطبيعية ، وإنما معناه بكل بساطة أن ميول التلميذ الطبيعية يجب ألا يعوقها أى شىء إلا التنظيم والتهذيب والتشذيب ، وإذا كانت هناك ميول أخرى معطلة أو ناقصة يجب أن تنشط وتنمى لتصبح ذات فعالية . وإلا فلن يكون للتعليم ضرورة على الإطلاق لو كانت الميول الطبيعيـــة وحدها كافية بحالتها الفطرية . (٢ ، ٨ ، ١ – ١٠) . وبالإضافة إلى دراسة الاختلاف بين ميول الطالب من الناحية العلمية ، ينبغى على المدرس أيضاً أن يلاحظ سلوكهم وطباعهم ، فبعض الطلبة لاينتجون إلا بالضغط عليهم ، وبعضهم يحنق لمجرد إصدار الأوامر إليهم ؛ وقد يعوق التهديد تقدم البعض ، وقد لايثير البعض الآخر ، والعمل المستمر قد يناسب البعض ، والبعض الآخر قد يناسبهم التركيز السريع ... وهكذا . (١ ، ٣ ، ٦) وقد

ذهب كوينتليان فى هذا السبيل إلى حد أن نصح المدرسين بمراعاة الخلاف بين أعمار التلاميذ ، فلا يسمح للتلاميذ الصغار أن تجلس فى فصل واحد مع الكبار ، لاختلاف مشاربهم ونزعاتهم ، حتى لا يكون هناك أدنى خوف من احتمال إفساد أخلاق الصغار (٢ ، ٢ ، ١٤) وهكذا نرى أن التدريس فى نظر كوينتليان لا يخضع لطريقة محددة أو لمجموعة من القواعد الثابتة ، وإنما هو عبارة عن عملية ماهرة من عمليات التغير المستمر من جانب المدرس حسب الظروف والأحوال ، وذلك يستلزم مجهوداً شاقاً ومهارة فائقة من جانب المدرس . وليس معنى ذلك أن ليس للعلم أهميـــة ، بالعكس ، فمن الواضح أن كوينتليان إنما يقصد أن أهم مميزات المدرس الماهر سعة الاطلاع فى مادته ، وبراعة ماهرة فى طريقة اختيار الوسيلة المناسبة لمقتضى الحال .

إن كوينتليان يرفض رفضا تاما توقيع أى عقوبة بدنية على التلاميذ ، ويعنف بشدة أولئك المدرسين الغير جديرين باسمهم ، الذين يسيئون استعمال حقهم فى معاقبة تلاميذهم . كم هى عصرية وحديثة فكرة كوينتليان بأنه «لا ينبغى أن يسمح لأى إنسان بسلطة مطلقة على الأطفال وهم فى سن صغيرة لا يستطيعون معها مقاومة سوء استغلال هذه السلطة» (١، ٣، ١٧) والأسباب التى يسوقها لرفضه هذه القسوة ، كلهـــا أسباب نفسية ومنطقية معقولة . فهى أولا عمل مخز ومهين لأى ولد حر ، ثانيا إذا كانت حالة التلميذ من السوء بحيث لا يمكن إصلاحها بتوبيخ رقيق ، فإن العقوبة البدنية ستجعله أسوأ مما هو ، ثالثا ليست العقوبة البدنية وسيلة عملية للإصلاح ، فقد يمـــكن ضرب التلميذ الصغير ليذاكر ، ولكن كيف يمكن التعامل معه عندما يصبح شابا عليه أن يواجـــه دراسات أكثر صعوبة ؟ وأخيراً عندما يضرب التلاميذ فإنهم يتألمون ويخافون ، والخوف والألم من أخطر الأشياء ، التى تترك أثراً سيئا على عقلية التلميذ وشخصيته . (١، ٣، ١٤) .

ومن ثم ليس «للعصا» مكان عند كوينتليان . وفى رأيه أنه لن يكون هناك أدنى ضرورة لاستعمال أى لون من ألوان العقوبة البدنية ، إذا كان المدرس حاذقاً ، وهنا يمدنا كوينتليان ببعض الوسائل ، التى استعملها هو فى العمل على تحسين أعمال تلاميذه . إذا كان عمل الطالب مليئا بالأخطاء بصورة غـــير مرضية ، فقد كان يشجعه ويستحثه على المحاولة مرة ثانية ، إذ فى استطاعته أن يعمل ما هو أفضـــل ؛ فلا شىء يجعل الدراسة شيئاً ممتعاً كالأمل . وإذا كان أحد الطلبة مثلا يميل إلى المبالغة فى استعمال المحسنات اللفظية فى أسلوبه ، فقد كان يشير إلى أنه سيأتى وقت ما لا يصبح فيه مثل هذا الأسلوب مناسباً ، وهكذا لا يستحوذ على الطالب الشعور بأنه بلغ الكمال (٢، ٤، ١٣–١٤) . وفوق ذلك ينبغى على المدرسين أن يضعوا نصب أعينهم دائماً أنه يجب عليهم ، عندما يتعاملون مع التلاميذ الصغار ، أن يبذلوا أقصى جهدهم لجعل التعليم شيقا وجذابا بقدر مايستطيعون ؛ (١ ، ١ ، ٢٠ ، ٢٦) .

إن الترويح عن النفس ضرورى جداً فى رأى كوينتليان ، وخاصة عندما تعلم أن اليوم المدرسى كان طويلا ، فلا أحد يستطيع تحمل العمل المستمر : وفى التعليم والدراسة يعتبر الترويح عن النفس أكثر أهمية ، إذ لا يستطيع أحد إرغام عقله على العمل : ومن ثم فإن التلاميذ ، بعد يوم عطلة ، يصبحون أكثر نشاطا وحيوية وقابلية للتعليم . ولكن ينبغى أن يكون هذا بصورة محدودة معقولة ، وإلا جعل التلاميذ ينصرفون عن دراستهم لشدة ميلهم إلى الكسل واللعب ومن ثم فإن كوينتليان يسمح للتلاميذ ببعض الألعاب فاللعب فى رأيه دليل على حيوية الطفل ، والطفـــل المكتئب خامل الحركة لن يكون فى يوم ما متحمساً

لدراسته . وبعض الألعاب لها قيمة تعليمية للأولاد ، فمثلا سؤال كل منهم للآخر جميع ألوان الأسئلة سوف ينشط عقولهم . وفى الألعاب تظهر شخصية التلميذ وأخلاقه على الطبيعة ، وفى هذه الحالة يستطيع المدرس أن يعمل على إصلاح عيوبه ونقائصه فى الوقت المناسب (١ ، ٣ ، ٨ – ١٣) .

إن التلميذ المثالى ، عند كوينتليان ، ينبغى أن يكون كريم الخلق ، بالإضافة إلى تفوقه فى دراسته ، بل « إن الفضيلة أهم بكثير من التفوق فى الدراسة » (١ ، ٢ ، ٣) . مثل هذا الطالب المثالى « سوف يتعلم مايدرس له ، يتبع مدرسه ولا يسبقه . فإن النبوغ الذى يظهر قبل أوانه نادراً ما ينتج ثمارا طيبة . فإن مثل هؤلاء التلاميـــذ ، الذين يعملون الأمور البسيطة بسهولة ويندفعون دون تبصر بعرض أعمالهم دون أن يسألوا ، كمثل الحب الذى يبذر فوق سطح التربة فينبت قبل نضجه ، أو مثل بعض الحشائش التى تشبه نبات القمح تنمو صفراء قبل موعد الحصاد ولكنها فارغة دون ثمار . ومجهود مثل هؤلاء الطلبة تكون ثماره مؤقتة ، ولكن سرعان ما يتوقف تقدمهم ، ويزول إعجابنا بهم . إن الطالب الحسن هو الذى يشجعه الثناء ، ويسره التفوق ، ويبكيه الفشل » (١ ، ٣ ، ٣ ، ٦) ولكن أعظم ماقاله كوينتليان فى هذا قوله بأنه « ينبغى أن يحب التلاميذ مدرسيهم بقدر ما يحبون دراستهم ، وأن يعتبروهم كوالديهم . فإن مثل هذا الحب سيدفعهم إلى التقدم ، وإلى محاولة كسب رضاء مدرسهم المحبوب ، الذى لن يستمعوا إليه بسرور فحسب ، بل سيتنافسون فيما بينهم على محاولة التشبه به . سوف يقبلون على المدرسة بسرور أكثر ، وسيبتهجون كثيراً عندما يثنى عليهم ، وسيكون غضبهم أقل عنـــدما يصحح أخطاءهم ، وسيبذلون قصارى جهدهم ليجعلوا أنفسهم محبوبين لدى مدرسهم ، وذلك بتكريس أنفسهم للدراسة . فكما أن واجب المدرس أن يعلم ، فإن واجب التلميذ كذلك أن يتعلم ، أو على الأقل أن يظهر رغبته الأكيدة فى التعلم . فهذان الواجبان ينبغى أن يسيرا جنباً لجنب ، وإلا فشلا كلاهما » . (٢ ، ٩ ، ١ – ٣)

ولم يهمل كوينتليان أمر الموضوعين اللذين مازالا يشغلان عقل رجال التربية والتعليم فى عصرنا هذا ، أعنى قوة الذاكرة والمحاكاة . فهو يعتبرهما من أهم المميزات التى تبين قدر استعدادات التلميذ الطبيعية للتعلم . وقد كانت الذاكرة مهمة جداً فى العالم القديم وفى العصور الوسطى قبل اكتشاف الطباعة .

ويرى كوينتليان « أن الذاكرة الجيدة يجب أن تستقبل المعلومات بسهولة ، وأن تحتفظ بأمانة بما قد استقبلته » (١ ، ٣ ، ١) وقد تحقق كوينتليان من أنه بالرغم من أن الذاكرة يمكن أن تعتبر هبة من الطبيعة ، إلا أنه يمكن تقويتها وتنميتها ، ككل القدرات والإمكانيات الطبيعية الأخرى ، بالتمرين والتدريب . إن كل العلوم والمعارف سوف تذهب أدراج الرياح ، إذا كان كل ما نتعلمه يفر منا ؛ فقوة الذاكرة هى التى تجعلنا نسترجع الحقائق والمعلومات المتعـــددة المختزنة فى تلافيف المخ . وليس اعتباطاً أن سميت الذاكرة « كنز الفصاحة » "Thesaurus eloquentiæ".

وقد لاحظ كوينتليان التطور النفسى للذاكرة فى قوله إنه « بينما نقول شيئاً ما ، لابد وأن نكون نفكر فى شئ آخر على وشك أن نقوله ؛ وحيث أن العقل يتطلع دائماً إلى الإمام ، فهو إذن فى بحث مستمر عن شئ بعيد ؛ والذاكرة ، التى يختزن فيها العقل بطريقة سرية عجيبة بكل ما يكتشف ، هى التى تلعب دور الوسيط وتمدنا بكل ما تسلمته من المخيلة (١ ، ٢ ، ٣) :

إن استخدام الذاكرة استخداماً مناسباً من أصعب المشاكل فى ميدان التربية والتعلم . وقد عرف كوينتليان هذه الحقيقة معرفة جيدة ، عند ما أبدى تعجبه من

أن المرء قد ينسى أحياناً أحداثاً حديثة العهد ، ومع ذلك قد يتذكر أحداثاً مضى عليها زمن بعيد ، وعندما قال « ماذا يستطيع المرء أن يقول عن حقيقة أن بعض الأشياء ، التى يكد المرء فى البحث عنها فى ذاكرته ، ترفض أحياناً أن تواتيه عندما يريدها ، ثم تأتى فجأة على غير توقع منه » (١١ ، ٢ ، ٦ — ٧) . لم يجد كوينتليان تفسيراً معقولا لمثل هذه الأسئلة . ولكنه يقرر أنه بالرغم من صعوبة التحقق من قوة الذاكرة ومعرفة إمكانياتها الخارقة ، فإنها تساعد الخطابة على الوصول إلى مكانتها الحقة ، لأنها تمد الخطيب لا بالأفكار فحسب بل بالألفاظ أيضاً ؛ كما أن الذاكرة القوية تكسب الخطيب الثقة وسرعة البديهة ، التى تعطى التأثير بأن كلماته ليست معدة من قبل بل هى وليدة وحى الساعة . (١١ ، ٢ ، ٢ ، ٧ — ٨ ، ٤٦)

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الذاكرة موهبة يمكن إنماؤها وتقويتها . وتركيز العقل بلا شك له أهمية فى هذا الشأن (١١ ، ٢ ، ٩ — ١٠) . ودقة الملاحظة كذلك تساعد الذاكرة ، لأنها تثبت كثيراً من التفاصيل التى تنقش بعمق فى المخ . (١١ ، ٢ ، ١٧) ومع ذلك فإن أفضل وسيلة لتقوية الذاكرة ، كما يقول كوينتليان ، هى التدريب والعمل "exercitatio et labor" وحيث أن الإهمال يضعف الذاكرة ، فينبغى على الأطفال أن يحفظوا كل ما يمكنهم حفظه عن ظهر قلب منذ فجر حياتهم فى التعليم (١١ ، ٢ ، ٤٠ — ٤١) . وفى رأى كوينتليان أنه من الأفضل أن يبدأ التلميذ الصغير بحفظ الشعر (١١ ، ٢ ، ٤١) ، لأنه أسهل فى الحفظ من النثر (١١ ، ٢ ، ٣٩) نظراً للوزن والإيقاع ، ولأنه يجذب الأطفال أكثر من النثر (١ ، ١ ، ٣٦) وبالنسبة للطلبة من الشبان فإنه من الأفضل لهم أن يحفظوا عن ظهر قلب مقطوعات مختارة من مشاهير الخطباء والمؤرخين من أن يحفظوا موضوعاتهم هم ، (٢ ، ٧ ، ١ — ٢) ، فإن ترتيب الأفكار وبناء التراكيب الفنى لأعمال الكتاب العظام سيساعد على توجيه الذاكرة (١١ ، ٢ ، ٣٩) . وبالإضافة إلى هذا فإن الطلبة سيتعرفون على أحسن النماذج ، ومن ثم فإنهم باللاشعور يحاكون الأساليب التى نقشت فى ذاكرتهم ، وسيكون فى استطاعتهم أيضاً أن يقدموا من أقوال مختلفى الكتاب ما يريدون من الشواهد والاستدلالات والأسانيد التى تناسب مقتضى الحال ، وسوف يكون لهذا أهمية كبرى فيما بعد عندما يلعبون دور المدافع أو ممثل الاتهام (٢ ، ٧ ، ٣ — ٤) .

ويحذرنا كوينتليان من خطورة تنمية الذاكرة بمجرد وسائل الحفظ عن ظهر قلب بطريقة ميكانيكية ؛ بل إنه يعتبر التقسيم والترتيب المعقول مهمين جداً . (١١ ، ٢ ، ٢٧ — ٢٨ ، ٣٢) . ومع ذلك إذا كانت ذاكرة أى شخص ضعيفة إلى حد أن نسيان أية كلمة قد يسبب التردد والارتباك أو الصمت الكريه ، فمن العبث أن يربط مثل هذا الشخص نفسه بالكلمات حرفياً ؛ وأسلم طريقة لمثل هذا الشخص أن يستوعب عناصر الموضوع استيعاباً تاماً ، ويترك نفسه يتكلم بحرية ؛ ولكن هذه الطريقة لا تفيد عملياً إلا من يحسنون الكلام ارتجالا (١١ ، ٢ ، ٤٨ — ٤٩) .

وكوينتليان يلفت نظرنا أيضاً إلى أهمية استغلال الأذن مع العين . فمن رأيه أن المرء إذا أراد أن يحفظ شيئاً عن ظهر قلب وهو صامت ، فإن عقله سيكون عرضة لأن يكسل ، وقد تقتحمه أفكار أخرى . فينبغى إذن أن ينشط العقل بالصوت بحيث لا يكون مرتفعاً ولا مجرد دمدمة ؛ وفى هذه الحالة ستحصل الذاكرة على معونة مزدوجة فى القراءة ، من الرؤية بالعين والإصغاء بالأذن . (١١ ، ٢ ، ٣٣) .

وعند الكلام عن المحاكاة كوسيلة من وسائل التعليم ، ينبغى أن نذكر أن التعليم الرومانى منذ بدايته

قد ربط بين المحاكاة كوسيلة لتعليم التلاميذ الأخلاق الحميدة والسلوك الحسن ، وبين المحاكاة كوسيلة لتعليمهم القراءة والكتابة والكلام السليم . فإن المدرس، عندما يقرأ مع تلاميذه أعمال الكتاب العظام ، فإنه يرمى إلى هذين الهدفين ، أعنى إعطاءهم نماذج أدبية يحاكونها فى كتابتهم، وتبصيرهم فى نفس الوقت بما فى هذه الأعمال من نماذج أخلاقية يقتدون بها فى حياتهم المستقبلة . إن قيمة المحاكاة كوسيلة فعالة من وسائل تنمية إمكانيات التلميذ ، مهما كانت هذه الإمكانيات، أمر معترف ومسلم به منذ أفلاطون . (قارن بروتاجوراس ٣٢٥ — ٣٢٦) . وكوينتليان ، أعظم رجال التربية فى عصره ، يؤكد أن كل التصرفات فى الحياة تقوم على أساس الرغبة فى عمل ما توافق عليه عند الآخرين، وهذا هو السبب الذى يجعل الأطفال ينسخون أشكال الحروف التى يتعلمون كتابتها ، والموسيقيين يتبعون صوت أستاذهم ، والرسامين يبحثون عن النماذج فى أعمال أسلافهم ، والفلاحين يسيرون بالخبرة على نفس المنهج المتفق عليه فى الزراعة . والواقع ، كما لاحظ كوينتليان ، « أن الدراسات الأولية فى أى فرع من فروع المعرفة تعتمد إلى حد كبير على مستوى النماذج التى توضع أمام المتعلم » (١٠ ، ٢ ، ٢) .

ومع ذلك فإن كوينتليان كان يدرك إدراكا تاما أن المحاكاة وحدها لا تكفى فإن أعظم الإمكانيات التى تميز شخصا عن آخر ، كالعبقرية ، والقدرة على الخلق ، لا يمكن محاكاتها (١٠ ، ٢ ، ١٢) . وعلى ذلك فإن المحاكاة وسيلة واحدة من وسائل التعليم . ولكن إذا لم يفعل المرء أكثر من محاكاة أسلافه ، فلن يكون هناك تقدم . إن العبقرية بلا شك لا يمكن أن تقف عند حد المحاكاة ، فالرجل البدائى ، بالرغم من أنه لم يجد أمامه نماذج يحتذيها أو يتعلم منها ، قد صنع الكثير بمقدرته الفطرية ، وأورث أعقابه حضارات عظيمة : فينبغى على الطالب إذن أن يجاهد ليعمل ما هو أفضل من النماذج التى يحذو حذوها ، فإذا لم يبزها فهو على الأقل سيكون فى مستواها . ثم إنه من الصعب ، نقل شىء عن الأصل نقلا مضبوطا ؛ ومن ثم فإنه من الأسهل أن يبتكر المرء شيئا جديداً ، من أن يعيد ما أنتجه الآخرون (١٠ ، ٢ ، ٩ ، ١٠) :

وحيث أن المحاكاة من أهم مميزات التعليم الرومانى منذ البداية ، فإن اختيار النماذج ، التى ينبغى محاكاتها ، كان من أهم المشاكل التى ناقشها مدرسو الأدب والخطابة . كان البعض يوصى بقراءة المؤلفات السهلة فى المدارس ، إذا ليس من العسير فهمها أو محاكاتها . لكن كوينتليان كان يدعو إلى ضرورة أن يقرأ التلاميذ من البداية أحسن المؤلفين (٢ ، ٥ ، ١٨ ، ١٩) إن تاريخ النقد الأدبى القديم كان عبارة عن محاولة دائمة للكشف عن أحسن النماذج الصالحة للمحاكاة . وقد شهد العالم الرومانى المعركة بين القديم والحديث ، وهى معركة ليست قاصرة على الرومان ، بصورة ليس لها نظير فى أى عالم آخر قديماً أو حديثاً ، وقد بلغت هذه المعركة ذروتها فى عصر أوغسطس ، ولم تتوقف على أيام كوينتليان . ولكن اهتمام كوينتليان الشديد بالإنتاج الأدبى جعله يرى ميزات معينة فى محاكاة كل من القديم والحديث (١ ، ٨ ، ٨ — ٩ ، ٢ ، ٥ ، ٢١ — ٢٦) .

وعلى أية حال ، سواء كانت النماذج قديمة أو حديثة ، ينبغى على المدرس أن يستحث تلاميذه على البحث عن أحسن مميزات نماذجهم ، وتجنب العيوب التى يقع فيها القدماء والمحدثون . كما يجب على كل طالب أن يختـــار من النماذج ما يتناسب مع قوته واستعداده ؛ فهناك بعض النماذج التى لا يمكن لشخص ما محاكاتها ، إما لأنهـــا فوق طاقته ، وإما لأنها لا تتناسب مع مزاجه وطبعه . والمحاكاة لا يصح أن

تقتصر على استعمال الألفاظ والأساليب ؛ بل ينبغى أن يلاحظ الطالب توافق نماذجه مع كل الظروف والأحوال ، وتنوع الوسائل المستخدمة ، والقدرة على البرهنة والتنفيذ ، والمهارة فى استمالة كل العواطف (١٠ ، ٢ ، ٢٧) .

إن المدرسين الأغريق والرومان ، الذين كانوا يستخدمون المحاكاة كوسيلة لتعليم تلاميذهم ، كانوا يقومون بعمل تحليل دقيق للنماذج التى يعرضونها عليهم ؛ والغرض من هذا التحليل إيقاف الطالب على ما فى هذه النماذج من جمال وقبح فى الأسلوب وبناء التراكيب . وقد أمدنا كوينتليان بصورة واضحة لإحدى المحاضرات المدرسية فى فصل من فصول مدرسة الخطابة به عدد من التلاميذ فقال : يقرأ التلاميذ على التوالى بصوت مرتفع ، ليتعلموا الطريقة الصحيحة للنطق السليم الواضح . عندئذ يشرح المدرس وقائع القضية المتصلة بالخطبة المعروضة على الطلبة كنموذج للدراسة ، لكى يفهموا ما يقرأون بوضوح أكثر . ثم يحلل المدرس الخطبة تحليلا دقيقاً ، ثم يبين الصنعة والمحسنات البلاغية التى استعملت فى كل جزء من أجزاء الخطبة . وقراءة الخطب الضعيفة أيضاً لها فائدتها ، إذ سيبين المدرس للطلبة ما فيها من نقص فى الذوق عند استخدام المحسنات البلاغية .

ولا ينبغى أن يقتصر واجب المدرس على هـذا فحسب ، بل ينبغى أن يوجه إلى طلبته من حين لآخر بعض الأسئلة ، ليختبر قدرتهم ومعلوماتهم ، ومن ثم يتحاشون الإهمـال ، وفى نفس الوقت يتدربون على النقد وعلى البحث والتنقيب عن المحاسن والعيوب بأنفسهم . (٢ ، ٥ ، ٦ — ١٣ ؛ قارن ١ ، ٨ ، ١٣ وما بعده ، حيث يمدنا بمحاضرة لمدرس الأدب)

لقد أبدى كوينتليان اهتماماً ملحوظاً بوسائل تعليم الأطفال القراءة والكتابة . فهو لا يوافق على الطريقة الميكانيكية التى كانت شائعة فى عصره ، وهى تعليم الأطفال أسماء الحروف بالترتيب قبل معرفة أشكالها ؛ فمثل هذه الطريقة تعوق معرفة الأطفال لها ، لو تغير نظام ترتيبها ؛ ولذلك فهو يرى أن تعليم الكتابة يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع تعليم القراءة . (١ ، ١ ، ٢٤ — ٢٥) . ولكنه من ناحية أخرى يوافق على الطريقة التى كانت شائعة لتعليم الأطفال الكتابة ، وهى حفر أشكال الحروف على لوح من الشمع ليتمكن الأطفال من السير فيها بأقلامهم ، حتى يألفوا أشكالها وتتمرن عضلات أصابعهم وتتعود كتابتها كتابة صحيحة وبسرعة (١ ، ١ ، ٢٧) . وهو لا يوافق على الفكرة المعروفة ، وخاصة فى فصول الكبار ، بأن تحسين الخط أمر لا أهمية له ، ويصر على وجوب أن يتعلم الطفل من البداية حسن الكتابة بسرعة وبوضوح ، فالبطء فى الكتابة يعوق تسلسل الأفكار ، والخط غير الواضح لا تسهل قراءته (١ ، ١ ، ٢٨) .

ويبدو أن كوينتليان قد أدرك ما نسميه الآن « طريقة المقاطع » أى التعليم بطريقة تقسيم الكلمة إلى مقاطع ؛ فهو يؤكد أن المقاطع يجب أن تعلم للطفل بمنتهى الإتقان ، خشية أن يضل عند الكتابة . وأحسن طريقة لهذا هو تكرار المقاطع مرة بعد أخرى حتى تنطبع فى الذاكرة ، عندئذ يبدأ التلاميذ فى تكوين كلمات من المقاطع ، وجمل قصيرة من الكلمات . وهنا يحذرنا كوينتليان من السرعة فى القراءة ، خشية أن تكثر أخطاء التلميذ ، وكثرة التصحيح ، التى ستتبع ذلك ، يمكن أن تفقده الثقة بنفسه (١ ، ١ ، ٣٠ — ٣٢) . أما السرعة فى القراءة فسوف يتعلمها الطفل فيما بعد وبالتدريج (١ ، ١ ، ٣٣) . ووضوح النطق أيضاً له أهمية كبيرة ، وأفضل وسيلة لهذا قراءة بعض التراكيب ، ذات المقاطع المتشابهة أو المتنافرة ، قراءة سريعة جداً (١ ، ١ ، ٣٧) .

ومشكلة التنقيط punctuation أيضاً لها أهمية بالغة ، وخاصة عند ما نعلم أن الإغريق والرومان لم يستعملوا فى كتاباتهم علامات التنقيط المعروفة لنا الآن . فالطفل يجب أن يتعلم من البداية متى يتوقف ، ومتى يرفع أو يخفض من صوته ، وكيف يلون صوته حسب معنى كل جملة ، ومتى يسرع من إيقاع إلقائه ومتى يقلل من هذه السرعة (١ ، ٨ ، ١ - ٣) .

ولم يهمل كوينتليان مشكلة الهجاء ؛ وقد كانت من المشاكل المحيرة فى عصره . فعند هجاء الكلمات المركبة ، هل يكتبها المرء حسب صوتها الأصلى أو حسب صوتها الجديد ؟ فمثلا الكلمة 'Tinuit' إذا أضيف إليها فى أولها المقطع ob فهل تكتب optinuit أو obtinuit ؟ وقد أعلن كوينتليان عن رأيه فى هذا الشأن لصالح الطريقة الصوتية ، فقال « إن هجاء الكلمات يجب أن يكون حسب نطقها ، ما لم يقتض العرف غير ذلك ؛ إذ ماذا يقول المرء بشأن بعض الكلمات التى يختلف نطقها عن هجائها ، مثل كلمة consul التى تنطق بدون الحرف n » (١ ، ٧ ، ٧ وما بعده) .

عندما يتم التلميذ مرحلة تعليمه الأولى ، بأن يتعلم القراءة والكتابة ومبادىء الحساب ، كان يذهب إلى مدرس الأدب grammaticus ليتم مرحلة تعليمه الثانية . وبالرغم من أن دراسة الأدب كانت الأساس الذى تقوم عليه الدراسة فى هذه المرحلة من مراحل التعليم ، إلا أنه لم يكن المادة الوحيدة التى تدرس : فبالإضافة إلى دراسة الأدب بفرعيه - نحو وأدب صرف - كانت الموسيقى والرياضة والفلك والفلسفة والخطابة ضمن مناهج التعليم ، التى كانت تختلف إلى حد ما من مدرس لآخر ؛ فلم يكن هناك مقررات موحدة أو امتحانات أو أى تدخل من جانب الدولة . وكانت هذه المواد التى تدرس فى تلك المرحلة يطلق عليها اسم artes liberales أى الفنون الراقية .

ويجب أن نعرف من البداية أن التخصص ، بمفهومه الحاضر ، لم يكن معروفاً عند الإغريق وبالتالى عند الرومان . ومن ثم لم يكن الغرض من دراسة هذه المواد إلا إيقاف التلاميذ على المعلومات العامة ، التى يمكن أن تساعدهم على فهم ما يدرس لهم من نصوص أدبية وكان معظمها من الشعر ، والتى يمكن أن تفيدهم فى حياتهم المستقبلة .

كانت وظيفة مدرس الأدب تعليم التلاميذ الكلام والكتابة فى لغة صحيحة ، وشرح الصعوبات اللغوية ، وتفسير الإشارات التاريخية والفلسفية الواردة فى النصوص (١ ، ٤ ، ٤) ، ومعالجة الأوزان المختلفة ، والتعليق على الكتاب (١ ، ٨ ، ١٣) ويمكن تقسيم هذه الدراسة إلى قسمين رئيسيين : الأول فن الكلام والكتابة الصحيحة (recte loquendi scientia et scribendi ratio) ، والثانى تفسير الشعراء (poetarum enarratio) يسبقه قراءة سليمة (emendata lectio) ويصحبه نقد أدبى (iudicium) . وكان القسم الأول يسمى أحياناً methodice ، ويعالج الجانب الشكلى من الأدب أى القواعد والإنشاء ، وكان القسم الثانى يسمى historice ويعالج الجانب الموضوعى من الأدب . وبالرغم من أنه لم يكن هناك حد فاصل بين دراسة الشكل والمضمون فى المدارس الرومانية ، إلا أننا نلمح التمييز الموجود الآن بين دراسة قواعد اللغة وأدب اللغة .

لم تكن الدراسة عند مدرس الأدب قاصرة على المحاضرات الشفوية التى كان يلقيها المدرس ، بل كانت تمرينات الإنشاء التى يكتبها التلاميذ تلعب دوراً هاماً فى تلك المرحلة من التعليم . وكانت هذه التمرينات تسمى progymnasmata ، وهى عبارة عن سلسلة من التمرينات المتدرجة فى الإنشاء تبدأ من البسيط إلى إلى ما هو أصعب ؛ والغرض منها تأهيل وإعداد

الطالب للتمرينات الأكثر صعوبة ، التى سوف يتدرب عليها عند مدرس الخطابة وهى ما تسمى declamationes . وقد أمدنا كوينتليان بمعلومات تفصيلية عن كثير من هذه التمرينات ، وأشار إلى أن الثلاثة أنواع الأولى منها هى وحدها التى تخص مدرس الأدب ، أما الأنواع الباقيــة فهى تخص مدرس الخطابة ؛ ولكن نظراً لإهمال مدرس الخطابة تدريس هذه التمرينات ، فقد أصبحت كلها من اختصاص مدرس الأدب (١ ، ٩ ، ٦) :

١ ــ الحكاية (fabella) ، وفيها يتعلم التلميذ كيف يحكى ويكتب بأسلوبه الخاص فى لغة سليمة حكاية مما قرأ . وفى هذا التمرين يتعلم التلميذ أولا كيف يحلل كل بيت من الشعر ثم يضع المعنى فى كلمات أخرى (١ ، ٩ ، ٢) .

٢ ــ الحكم والأقوال المــأثورة (sentenia et chria) وهى تمرين فى التعليق على بعض الحكم والأقوال المأثورة (١ ، ٩ ، ٣ ــ ٥) .

٣ ــ القصة القصيرة (narratiocula) (١ ، ٩ ، ٩)

٤ ــ القصص (narratio) (٢ ، ٤ ، ٢ ــ ١٧)

٥ ــ الدحض والإثبــات (opus destruendi confirmandique) وفيه يتناول التلميذ أى موضوع يحتمل الصــدق والكذب ، ويؤكده أو ينفيه (٢ ، ٤ ، ١٨ ــ ١٩)

٦ ــ المدح والذم ، وفى هذا التمرين يتعلم التلميذ كيف يمدح (landare) شيئاً أو شخصاً ما لأنه فاضل ، أو يذم (vituperare) شيئاً أو شخصاً ما لأنه سيئ (٢ ، ٤ ، ٢٠)

٧ ــ الموضوعات العامة (communes loci) ، وهى تشبه المدح والذم ، ووجه الخلاف بينهما أنها تتناول بالمدح والذم الفضائل والرذائل نفسها (٢ ، ٤ ، ٢٢)

٨ ــ المقارنة (exercitatio comparationis) ، وهى لا تعتبر تمريناً جديداً ، فهى إما متصلة بالمدح والذم ، وإما متصلة بالموضوعات العامة (٢ ، ٤ ، ٢١) .

٩ ــ التمثيل (prosopopœïa) وفيه يكتب التلميذ موضوعاً على لسان إحدى الشخصيات التاريخية أو الأسطورية . وهذا التمرين مفيد جداً للطالب الذى سيصبح خطيباً ؛ فسوف يدربه على المبادىء العامة لمراعاة مقتضى الحال (٣ ، ٨ ، ٤٩ ــ ٥١) .

١٠ ــ الوصف وقد ناقشه كوينتليان عند الكلام عن الصور البلاغية تحت اسم enargia (٨ ، ٣ ، ٦١ وما بعده) وفائدة هذا التمرين أنه يمكن الطالب من وضع الحقائق أمام أعين سامعيه فى صورة حية واضحة .

١١ ــ المقال (Thesis) ، وفى هذا التمرين يكتب الطالب فى مشكلة عامة (quaestio infinita) مثل « هل ينبغى أن يتزوج الرجل » ؟ أو « أيهما أفضل ، الحياة فى الريف أو فى المدينة ؟ » (٢ ، ٤ ، ٢٤ ــ ٢٥) .

١٢ ــ وأخيراً مدح وذم القوانين (legum laus ac vituperatio) وقد أعطى كوينتليان أهمية كبرى لهذا التمرين (٢ ، ٤ ، ٣٣ وما بعده) نظراً لفائدته العظيمة للطالب ، سواء فى مدرسة الخطابة أو فى المحاكم ، وذلك عندما يضطر إلى مهاجمة بعض القوانين التى تتعارض مع مصلحة قضيته ، أو عند ما يدافع عن بعضها الآخر التى تدعم وجهة نظره .

كانت الخطابة أيام كوينتليان لها ثلاثة مظاهر ، نظرى وتعليمى وعملى . وهذه المظاهر الثلاثة تتمثل

فى عمل كوينتليان Institutio Oratoria ، بالرغم من أن الناحية العملية لم تعالج بالتفصيل :

فيما يخص الناحية النظرية للخطابة ، فقد سار كوينتليان على النهج الذى اتبعه أسلافه من قبل وقبل كل النظريات والتقسيمات التقليدية التى كانت معروفة فى عصره (٣ ، ٣ ، ١ وما بعده) . وهذه الناحية النظرية كانت تعتبر الأساس الذى لا يمكن أن يستغنى عنه الطالب ، فهى كقواعد اللغة التى كان لابد من تعلمها عند مدرس الأدب . وقد كان الطلبة يتعلمون هذه النظريات من كتب وضعت خصيصاً لهذا الغرض ، كما أنها كانت موضوع محاضرات شفوية يلقيها مدرسو الخطابة كجزء أساسى من برنامج الدراسة (قارن ١ ، م ، ٧) .

وفيما يخص الناحية التعليمية ، فقد قبل كوينتليان أيضاً النظام التقليدى الذى كان قائماً فى عصره ، حيث كانت وظيفة مدرس الخطابة تتركز فى إلقاء محاضرات على نظريات الخطابة ، وفى تعليم الطلبة كيفية تطبيق ما أخذوه من نظريات بتمرينهم على ما يسمى declamatio بنوعيه controversia, suasoria . هذا إلى جانب الاستمرار فى دراسة النصوص الأدبية ، وإن كانت النصوص هنا فى الغالب نصوصاً نثرية من التاريخ والخطابة (٢ ، ٤ ، ٢) . لم يكن الغرض من قراءة النصوص فى هذه المرحلة تمكين الطالب من متابعة الكلمة المكتوبة فى سهولة ووضوح ، وإنما الغرض منها توضيح طريقة كل خطيب فى المناقشات وترتيب هذه المناقشات واختيار الألفاظ المناسبة لإقناع نوع معين من المستمعين (٢ ، ٥ ، ٦ وما بعده) .

ومهما كانت قيمة النظريات ، فلا شىء يعدل التطبيقات العملية بالتمرين على يسمى declamatio . كان الطلبة يتمرنون أولا على الـ suasoria لأنها كانت تعتبر أسهل من الـ controversia . وكانت هذه الـ suasoria عبارة عن خطاب يتوجه به الطالب إلى شخصية أو جماعة معينة يدعو فيه إلى عمل أو تجنب شىء معين فى ظروف معينة . وهذا التمرين كان يتطلب من الطالب أن يكتب مايسمى prosopopœïa ، أعنى خطاباً يتضمن الكلمات التى يمكن أن يوجهها شخص معين إلى شخص أو جماعة معينة تحت ظروف معينة طبقاً لقانون الاحتمال والضرورة . (٣ ، ٨ ، ٤٤ وما بعده) . وقد ذكر كوينتليان بعض عناوين لمثل هذه الموضوعات : هل ينبغى أن يصر قيصر على غزو جرمانيا حتى عندما شاهد كل جنوده من حوله يكتبون وصاياهم ؟ (٣ ، ٨ ، ١٩) هل ينبغى أن يقبل نوما Numa العرش عندما عرضه عليه الرومان ؟ (٧ ، ١ ، ٢٤) :

ثم تأتى مرحلة التمرين على الـ controversia وهى آخر مرحلة من مراحل تعليم الخطابة . وهذا التمرين كان يتمثل فى تدريب الطلبة على كل أنواع الموضوعات القضائية التى تشبه تماما الموضوعات التى كانت تناقش فى المحاكم الرومانية : كان مدرس الخطابة فى هذا التمرين يبدأ باقتراح موضوع قضية ما على الطلبة ، وقبل أن يبدأوا فى معالجته ، كان المدرس يوضح لهم الخطوط العريضة للموضوع (٧ ، ٣ ، ٣٠ — ٣٤) ، ثم يبدأ الطلبة فى معالجة الموضوع كل حسب ميوله وإمكانياته . كان يترك للطلبة قدر كبير من الحرية فى اختيار الزاوية التى يعالجون منها الموضوع . وكان المدرس فى العادة يرى كتابات طلبته لتصحيحها أو لتقديم بعض المقترحات. وبعد التنقيح كان الطلبة يحفظون خطبهم عن ظهر

قلب ويلقونها أمام زملائهم فى حضرة المدرس الذى يقوم بنقدها من كل الوجوه (٢ ، ٢ ، ٩ – ١٣) وأهم النصائح التى قدمها كوينتليان لجعل هذا التمرين ذا فائدة عظيمة مايلى :

١ – موضوعات القضايا المقترحة للتمرين يجب أن تكون واقعية مما يحدث فى الحياة بقدر المستطاع كما يجب على الطالب عند إعداده لخطبته أن يسير على نهج ما يحدث فى المحاكم (٢ ، ١٠ ، ٤) .

٢ – يجب أن تذكر أسماء للشخصيات التى تلعب دوراً فى الموضوع ، وأن تستخدم لغة الحياة اليومية وأن تقدم بعض الدعابات أو الفكاهات من حين لآخر (٢ ، ١٠ ، ٩) .

٣ – أن يكون استعمال المحسنات البديعية والصور البلاغية متفقاً مع طبيعة الموضوع ومستمدا من سياق سير الأحداث ، لا لمجرد عرضها فحسب كنوع من الاستعراض (٢ ، ٤ ، ٣٠ – ٣١) .

وبمراعاة هذه النصائح ، كما يقول كوينتليان ، لن يكون هناك أى خلاف بين هذا التمرين وبين الخطب الحقيقية التى تلقى فى المحاكم (٢ ، ١٠ ، ٩) . ومن ثم فإن الطالب الرومانى ، وقد كان يتدرب يومياً على مناقشة أى جانب من كل أنواع القضايا المختلفة ، كان يدخل المحاكم الرومانية وهومزود بكل مايساعده على القيام بدور الدفاع أو النيابة . ولم تكن مدرسة الخطابة تؤهل الطالب ليكون محامياً فحسب ، بل ليكون أيضاً أحد الموظفين المسئولين عن إدارة عجلة الامبراطورية الرومانية المترامية الأطراف ، أو ليكون أحد رجال الأدب الذين كانوا يحتلون مكانة بارزة فى ذلك العصر المزدهر .



رينيه لشاتوبريان

بقلم
الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بقسم الدراسات العليا بجامعة الأزهر

تمهيد

لا يوجد من بين الكتاب المحدثين كاتب تشبه حياته الشخصية أو الأدبية حياة شاتوبريان ، لأنها حياة مفعمة بالغرائب والمدهشات التي لا نظير لها في حياة الكتاب الآخرين . ويمتاز تاريخ هذا الأديب الموهوب بأنه وصل إلينا كاملا غير منقوص ، لأن شاتوبريان كفانا مؤونة البحث والتنقيب ، وأعفانا من مهمة التفكير والتأويل ، إذ كتب بخطه مذكرات أثبت فيها كل خطوة من خطوات حياته ولم يغادر كبيرة ولا صغيرة من تاريخه إلا أحصاها في صراحة ووضوح ، وبدقة وإتقان يصلان إلى حد الإعجاز .

بيد أنه ينبغي للمؤرخ المحايد أن يكون قوي التميز ، سليم الذوق، مستقيم المنطق، دقيق الملاحظة حتى يستطيع إبعاد ما عسى أن تكون الكبرياء قد أدخلته في حياته رغم إرادته وقسر رغبته ، لأن بعض خبثاء العصر كان يطلق عليه اسم « الكاذب المخلص » فأما كذبه فقد أتى من أنه كان يخالف الواقع أحياناً حين يتحدث عن نفسه مدفوعاً بالكبرياء أو الخيال . وأما إخلاصه فنشوؤه أنه كان لا يتعمد الكذب ولا يرمي إليه .

على أن هناك شواهد ومستندات أخرى يستطيع المؤرخ – إذا رجع إليها – أن يهتدي في حياة هذا الكاتب إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء . وسنحاول – بقدر المستطاع – استخراج تاريخ شاتوبريان الصحيح من مذكراته الشاملة الفاتنة .

حياة شاتوبريان

ولد شاتوبريان في ليلة ليلاء اشتدت فيها هوج العواصف ، وعلى صخب الرياح من ليالي سبتمبر سنة ١٧٦٨ في مدينة « سان مالو » بمقاطعة بريطانيا الفرنسية ونشأ في قصر « كومبور » العظيم مهد هذه الأسرة العريقة المجد البعيدة في أغوار الماضي نبلا وفخاراً .

نشأ شاتوبريان في هذا القصر المظلم الموحش الذي لا يرى فيه إلا والديه وأخته « لوسيل » وخادمتهم ، فكان لهذه النشأة المحزونة أثر عميق في حياته .

قصر عظيم كثــير الأجنحة متعدد الغرف والردهات ، متشعب المسالك والطرقات ، مظلم الممرات والمنعرجات ، يخيل إلى الجالس فيه من فرط السكون أنه يسمع دقات القلوب ، ونبضات الأفئدة

ويحس المقيم فيه كأنه فى مقبرة يناجى فيها الأموات، ويخاطب أهل الحياة الأخرى :

هذا هو موضع نشأة شاتوبريان وسر طفولته : وهو لذلك ذو أثر بارز فى كتابته ، بل لا يستطيع المؤرخ أن يفهم حياته ومزاجه دون أن يحيط بوصف هذا القصر الرهيب الذى لا يقدر على تصوير رهبته ووحشته وظلامه غير شاتوبريان نفسه .

بادر الكونت دى شاتوبريان إلى إدخال ابنه فى مدرسة ديلية ، وهو لا يزال فى نعومة أظفاره ، فدرس فيها دراسة عادية لا يمتاز فيها بشىء سوى شهرته بين زملائه الصغار ببراعته فى الإنشاء ، وامتياز جمله وعباراته بالجمال الفائق والحسن الرائع :

ولما بلغ سن الرجولة التحق بالحرس الملكى ، وما زال يترقى فى هذا السلك حتى أصبح قائداً ساطعا وكان اسمه فى الجيش إذ ذاك يقترن باسم نابليون فكانا متنافسين ثم التقيا أثناء الثورة التقاء الخصمين المتعاندين بل المتعادين وفى أثناء عمله فى معية الملك لحقته منه كلمة جارحة نزعت من نفسه الميل إلى مرافقته :

ولما انفجر بركان الثورة الفرنسية وأيقن شاتوبريان بأن الملك هالك لا محالة ، سافر إلى أمريكا وانقطع فى هذه الدنيا الجديدة عن فرنسا وحوادثها : وكان ذلك فى سنة ١٧٩١ ، فكان لهذه الرحلة على خياله أثر ضخم ظهر فى المستقبل فى شعره الرائع ، ونثره الساحر ، لأن ليالى الدنيا الجديدة ، وسكونها الشامل لا سيما فى البلاد القريبة من الشواطىء ، أنتجت فى مؤلفاته فكرا قوية تشبه أجواء تلك البلاد ومناخها ، وهذا شىء طبيعى لأن مجرد مرور الخيـــال بذهن شاتوبريان كاف لأن يدفعه إلى وصف مالا يعرفه فى شىء من الدقة التى لا تكاد تختلف عن الحقيقة :

عاد شاتوبريان إذن من أمريكا كاتباً عظيما ، بوساطة ما طرق ذهنه من أخيلة غريبة ، وتصورات عجيبة وقد ظلت هذه الأخيلة مستولية على نفسه ، مؤثرة تأثيراً قيما فى جميع مؤلفاته ومقالاته على اختلاف أنواعها ، وتباين أصنافها ، فأسلوبه رصين ، وجمله قوية ، وتعبيراته فاتنة . وقد رافق هذا الأسلوب كاتبنا طول حياته . فمثل كتابته على أثر عودته من أمريكا كمثلها فى آخر حياته ، وأسلوبه حين كان كاتباً عاديا كأسلوبه حين أصبح أحد رجال السياسة ، فسفيراً ثم وزيراً .

ولما هدأت الثورة بعض الشىء وزال عهد الفزع ، عاد شاتوبريان إلى فرنسا ولكن مقامه فيها — بسبب اضطراب الأحوال فى ذلك الحين — لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث أن اضطرته الظروف السياسية والاجتماعية إلى مغادرة فرنسا فى سرعة واستعجال ، فغادرها إلى بلجيكا ، ثم إلى انجلترا وقد ظل بعيداً عن وطنه عشرة أعوام كاملة لاقى فيها كل صنوف المحن والإحن ، وذاق مرارة الفقر والفاقة إلى حد أن كان يقتات من الحشائش النابتة فى الحدائق العامة :

ولما عضه الفقر بنابه فكر فى أن يعيش من مهنة تدريس اللغة الفرنسية فى انجلترا فنجح نجاحاً باهراً واكتسب من المال ما يكفيه ويقوته :

وقبل مغادرته انجلترا تسلم رسالة تنبئه بوفاة أمه، وتسلم مع هذه الرسالة وصية حارة منها تنبئه فيها من وراء الموت بأنها لا تريد منه أكثر من عودته إلى حظيرة الدين التى كان قد خرج منها متمرداً على عقيدته وتعاليمه ، فتأثر تأثراً شديداً وعاد بعاطفته إلى المسيحية فكتب عنها ما يعلى من شأنها إرضاء لروح أمه .

ولما أصبح شاتوبريان لا يملك من المال ما يستطيع أن يقيم به فى باريس ، فقد سافر إلى إحدى القرى وأقام فيها مع زوجته الطيبة القلب تقاسى إلى جانبه ألوان الألم الناشىء من الضنك والضيق :

وبينما كان شاتوبريان على هذه الحالة فى قريته يعيش مع زوجته إذ انقضت عليه صاعقة من الحزن المبرح والاكتئاب القاتل ، فقلبت كيان حياته رأساً على عقب ، وهدت قونه وذهبت بمرحه وسروره ، تلك الصاعقة هى موت شقيقته المحبوبة التى كانت له كل شىء فى هذه الحياة . وكان ذلك المصاب الأليم فى سنة ١٨٠٤ .

تغير وجه العالم إذن فى نظر شاتوبريان منذ الآن وأصبح بعد وفاة أخته «لوسيل» شقيقة الروح ووحيدة الفؤاد ، ورفيقة الطفولة البريئة ، وصورة الحب الملائكى، ومثال النقاء والصفاء، وروح التضحية والوفاء « لوسيل » التى حين وقف شاتوبريان فى كفة ، وكل أسرتها فى كفة رجحت الأولى على الثانية فى غير تردد ولا ارتباك ، بل فى سرور وسعادة والتى وقفت حياتها على إسعاده وتحقيق هدوئه وابتسامه للحياة وابتسام الحياة له . فلما صدع رأسه وألهب مخه وقلب نظام أعصابه هذا الحادث، كان هو الأول الذى زعزع رزانته ووقفه موقف الخفة والضعف ، فلم يقو على البقاء فى فرنسا ، بل فى أوربا كلها بعد نزول هذه الكارثة على حياته ، فسافر إلى «أورشليم» ماراً ببلاد الإغريق ثم بمصر . ولما عاد من هذه الرحلة كتب كتاباً شيقاً سماه « من باريس إلى أورشليم » وصف فيه كل البقاع التى مر بها وصفاً دقيقاً ، لأن الحادثة الأخيرة كانت قد شحذت ذهنه وألهبت قريحته .

أخذ شاتوبريان بعد وفاة لوسيل شقيقته ينظر إلى كل شىء فى الحياة بمنظار أسود ، فبدل أن يعد تسامح نابليون معه نبلا ووداعة ، اعتبره إهانة واحتقارا ، فاغتاظ من هذا الخيال الذى سكبه التشاؤم الجديد فى رأسه وبدأ ينشىء سلسلة مقالات جارحة لا عهد للناس بمثلها فى فرنسا فى ذلك الحين يشبه فيها نابليون بنيرون طاغية روما ودكتاتورها المجرم السفاك .

فلما رأى الامبراطور أنه خرج على حد المألوف أصدر أمراً بنفيه من باريس ، وكان فى استطاعته أن يصدر أمراً بإمراره تحت المقصلة ، ولكنه كان معه رحيما إلى حد غريب يتنافى مع قسوة نابليون وصلابته .

بيد أن أصدقاء شاتوبريان والمغرمين بأدبه ، قد اعتبروا هذا الأمر من نابليون قاسيا أشد القسوة، بل عدوه جناية لايغتفرها التاريخ مهما طال بها المدى ، لأن معنى نفى الكاتب من باريس فى رأيهم هو القضاء المبرم على حياته الأدبية كلها ، والحيلولة بينه وبين الإنتاج النافع المفيد ، وهذه جريمة لاتعادلها جريمة .

ومهما يكن من شىء فقد غادر شاتوبريان باريس ترافقه زوجته إلى إحدى القرى الصغيرة ، وهناك أقاما معا عشرة أعوام كاملة لأنه لم يستطع العودة إلى باريس إلا بعد سقوط نابليون ، وكانت هذه الأعوام العشرة التى قضاها شاتوبريان فى المنفى ، أخصب سنى حياته التأليفية، إذ فيها كتب : (١) « من باريس إلى أورشليم » (٢) الشهداء (٣)« مذكرات ما وراء الرمس » وهو الكتاب الذى قلنا إنه ينبغى الحذر مما فيه ، لأن الخيال والكبرياء قد عبثا بكثير من أنبائه وحوادثه . (٤) مؤلفات أخرى ومقالات سياسية كثيرة .

حياته الأدبية والسياسية

لا يكاد نابوليون يسقط ويعود لويس الثامن عشر إلى العرش حتى ينشر شاتوبريان هجاء عنيفا ، عنوانه « بونابارت وأسرة بوربون » . ويبلغ إعجابه بنفسه وبإنتاجه إزاء هذا الهجـــاء حدا يقترب من حدود الغرور ، إذ يصفه لنا بأنه يعادل — فى تأييده للملك — جيشاً كاملاً . ولا ريب أن هذه الحملة اللاذعة التى يشيع بها امبراطورية نابوليون ، توثق العرى بينه وبين لويس الثامن عشر ، ولكن ذلك لا يدوم طويلا ، إذ لا يلبث كاتبنا المتنقل المفرط فى الاعتزاز بذاته ،

المغالى فى التمسك بكرامته أن يختلف مع الملك فتسوء العلاقة بينهما وتتوتر الصلة إلى حد أن يعلن شاتوبريان أنه تخلى عن الملك .

وفى سنة ١٨١٧ يزور شاتوبريان صديقته مدام دى استال فى مرضها الأخير فيلتقى فى منزلهـا بصديقتها الفاتنة جولييت ريكامييه ، وكان قد رآها قبل ذلك منذ اثنى عشر عاما ، فكان هذا اللقاء فرصة لتوثق العلاقة بينهما .

ومما ينبغى التنويه عنه فى هذا الصدد أن هذه العلاقة لا توشك أن توجد حتى يكون لها من الثمار العملية ما يلفت الأنظار . فمن ذلك مثلا أن جولييت ريكامييه لا تلبث أن تبذل مجهوداً جباراً فى نجاح شاتوبريان ورفعتـه ، وتستخدم لذلك تأثير زوجها وسلطان أصدقائها ومعارفها ، وتضاف جهود هؤلاء جميعاً إلى جهود أصدقاء مادام دى دوراس فتنتج أسمى النتائج وأعظمها فى حياة كاتبنا .

وفوق ذلك فإن جولييت ريكامييه تنزل له عن السيادة فى ندوتها يستقبل فيها من يشاء ويرد عنها من يشاء دون معارضة ولا نزاع . ومن ثم كان هذا التاريخ مبدأ ذلك الدور الهام الذى لعبه شاتوبريان فى سياسة الدولة الفرنسية ، فأصدقاء جولييت يبذلون مجهوداً حاراً فى إصلاح ما بينه وبين الملك . وإذ يبلغون من ذلك ما يريدون يهدفون إلى غاية أخرى لا يزالون بها حتى تتحقق ، وهى تعيينه سفيراً لفرنسا فى برلين ، ويتم لهم ذلك فى سنة ١٨٢٠ . ولكنه لا يصبر على هذا طويلا فيستقيل فى سنة ١٨٢٢ ثم يعين سفيراً فى لندرا . وفى تلك المدينة يستقبل الشهرة والمجد بعد أن صحب فيها البؤس والضنك وقتا غير قصير .

على أن هذا لا يرضى مطامعه التى لا تقف عند حد ، فلا يزال يكافح حتى يظفر بتمثيل فرنسا فى مؤتمر « فيرونا » الذى كان المقصود من عقده تقرير مصير أوروبا عامة

ولكنه لا يوشك أن يرضى عن هذا الظفر ويستمتع بالمنزلتين السياسية والاجتماعية الناجمتين عنه حتى يعلم بسقوط وزارة الأحرار وبإمكان إسناد الحـكم إلى المحافظين الذين هو أبرز أنصارهم الأفذاذ فيستولى الطموح على مشاعره وأحاسيسه ، ويحول كيانه إلى بركان ثائر مضطرب ، وسرعان ما يتم له ما يريد ، فيعرض عليه منصب وزير الخارجية فيمتنع مليا وإن كان يتحرق شوقاً إلى الوزارة ثم يقبل فى نوفمبر سنة ١٨٢٢

وعندما يتولى مهام منصبه يملأ مقعده تماما كما يعبر رجال السياسة فلا يكون صفرا على اليسار ، ولا بصاما ينفذ آراء غيره ، وإنما يحتمل مسئولية منصبه كاملة فيدفع فرنسا إلى أن تساهم مساهمةسياسية وعملية فى الحرب المدنية التى اشتعل لهيبها فى اسبانيا فى ذلك الحين بين أنصار الحكم الدستورى وأشياع السلطة المطلقة فتشـترك فى مناصرة الآخرين على الأولين .

بيد أن الأمور بالنسبة إليه لا تلبث أن تفسد ، إذ أن الملك ورئيس الوزارة — وهما يمقتان كاتبنا لصلفه وكبريائه — يصممان على إقصائه عن الوزارة ويتم لهما ما يريدان فى يونيو سنة ١٨٢٤ . وإذ ذاك تحدث أزمة عنيفة تمزق حياته السياسية وتحوله عن مبدأ الملكية المطلقة إلى الملكية الدستورية ، ليكون على طرفى نقيض مع الملك الذى قد غير مبدأه أخيراً ومع رئيس الوزارة الذى كان من أنصار الحكم المطلق .

وأياً ما كان ، فلا يمضى على إقصائه عن الوزارة أكثر من أسبوعين حتى يشرع فى حملته الصحفية العنيفة التى يبدؤها بمقالات حادة هائلة خليقة بالإعجاب فتصيب فى الصميم رئيس الحكومة الذى طوح بأبرز وزرائه إلى عرض الطريق .

ولا يمضى على ذلك وقت طول حتى يتوفى لويس الثامن عشر ويخلفه على العرش شقيقه . «شارل العاشر» وكان من الممكن أن يتغير وجه التاريخ بالنسبة إلى شاتوبريان ، ولكن الملك الجديد يحمل لكاتبنا من الكراهية أكثر من سلفه . وفوق ذلك فإنه يحتفظ برئيس الحكومة السابق فلا يتبدل موقف شاتوبريان قيد أنملة . وحينئذ تستمر تلك الحملة إلى ديسمبر سنة ١٨٢٦ .

وبعد بضعة أشهر من هذا التاريخ تسقط الوزارة ويختار الملك رئيس حكومته من الأحرار فيأبى أن يشترك شاتوبريان فى وزارته ولا يقبل التعاون معه إلا بأن يعين سفيراً فى روما فيوافق على ذلك ويسافر إلى وظيفته الجديدة فى ١٠ أكتوبر سنة ١٨٢٧ . ولكنه يكتب فى الثالث والعشرين من الشهر نفسه إلى مدام ريكامييه أن تعمل على نقله إلى باريس غير أن المصادفة – أثناء ثوائه فى روما – تشاء أن يجرى انتخاب البابا فيبذل جهوداً موفورة لانتخاب أشد المرشحين ميلا إلى فرنسا ويكلل هذا السعى بالنجاح فيضاف ذلك إلى قائمـــة أعماله لوطنه . وأخيراً يعود إلى باريس فى مايو ١٨٢٩

بيد أن ثورة سنة ١٨٣٠ تنتهى بطرد آخر ملك من فرع بوربون واستبداله بملك دستورى من فرع أورليان فيحدد هذا نهاية الدور السياسى الذى كان شاعرنا يقوم به فى نشاط على مسرح الحياة الفرنسية والذى يمكن إجماله فى ثلاث كلمات وهى : الدين ، والحرية ، والعرش الشرعى .

وإذ كان شاتوبريان نموذجا من نماذج النبل ، فإنه يأبى أن يبقى متمتعا بالمرتبات وألقاب الشرف القديمة فى ظل نظام لايؤيده ، بل هو فى نظره غير شرعى يستحق التمرد والمروق . وأكثر من ذلك أنه يظل طول حياته يرفض – فى إباء وشمم المنح التى يتقدم بها إليه الملك « لويس فيليب » كما جعل يرد كل مايلوح إليه به البوناپارتيون ، لأن السيدة كارولين ملكة نابولى وشقيقة نابوليون الأول ، والسيدة أورتانس ملكة هولندا ووالدة « نابوليون » الثالث كانتا صديقتين لچولييت ريكامييه وكان من الميسور لكل منهما أن تغمر شاعرنا فى بحر نعمائها وحمايتها لو أنه أراد شيئاً من ذلك .

وعندما يتقلص شبح السياسة من حياته يخصص جهوده للأدب فيعكف على تحرير مذكراته التى عنوانها « مذكرات ما وراء الرمس » والتى يبيعها مقدما لينفق على حياته التى صارت – بسبب عزته وكرامته – محدودة الدخل ، ولكنه اشترط ألا تنشر إلا بعد وفاته .

ومما ينبغى ملاحظته هنا أن هذه المذكرات كانت تتلى فصولا فى ندوة مدام ريكامييه فيجد فيها السامعون صوراً صادقة أمينة لمشاهير أهل العصر مما لايتيسر إلا لموهبة شاتوبريان وفى مثل حياته الطويلة الحافلة :

غير أن النواميس الطبيعية لاتعرف الرحمة ، والسنن الكونية لا تألف الشفقة ، ولا تمت بصلة إلى العواطف والأحاسيس فلا يلبث الفلك أن يدور دورته المحتومة التى يحرك بها رحى الحياة لتطحن هذين الكائنين الممتازين المؤتلفين كما تطحن فى كل ساعة من ساعات الليل والنهار الألوف والألوف ، ولتسحق قلبيهما العطوفين كما اعتادت أن تسحق من القلوب مالا يحصيه عدولا ينـــدرج تحت حصر ، فلا يلبث شاتوبريان وچولييت أن يلاقيا من عسف الشيخوخة وارهاقها ما لا طاقة لها باحتماله فتفقد چولييت الفاتنة بصرها شيئا فشيئا ، ويعجز شاتوبريان عن السير على قدميه ، ويصبح أشبه شىء بالطائر الذى أصيب فى جناحيه ، وحيل بينه وبين التحليق فكف عن التغريد ، واستوت لديه الحياة والموت .

وفى ٤ يولية ١٨٤٨ ينطفىء مصباح هذه الحياة المتلألئة النادرة المثال فتحتفل باريس بجنازة العبقرى الراحل احتفالا مهيباً يدل على يقظة الوعى وحسن التقدير .

وبعد أن تفيق چوليت من صدمة الألم تخصص جهودها المتخاذلة السائرة بخطوات وئيدة نحو الفناء للإشراف على نشر مذكرات صديقها العظيم والسهر على جمع مؤلفاته المتفرقة ، ومقالاته المتناثرة .

ولما كان نشر تلك المذكرات قد أسخط كثيراً من الأسر التى عرض كاتبها لأفرادها بالنقد وإزاحة الستار عن أسرارهم وكشف نواحيهم الخفية ، فإن هذه الأسر تطالب بمحو الفصول التى تشوكها من ذلك السجل الخطير القاسى . ومن هذا تتبين صعوبة موقف چوليت بإزاء تلك التعقدات .

ولا يفوتنا — قبل أن نغادر هذا الموقف — أن نسجل هنا أن ندوة هذه السيدة كانت أحد عوامل التماسك الأدبى فى باريس فى القرن التاسع عشر، وأن الكاتب الذى لم يشأ له الحظ أن يظفر بالتقدير فى هذه الندوة يكون سىء الطالع إلى حد بعيد ، لأن مجرد الاتفاق على تزكية أى كاتب ، كان كافياً فى سطوع اسمه فى اليوم التالى لهذه التزكية عندما يتناوله « سانت بوف » فى صحيفته بالثناء بعد تلقى الوحى من هيئة الندوة . ونحسب أن هذا البيان كاف فى إعطائك صورة واضحة عن مقدار التأثير الأدبى الذى استمتعت به تلك البيئة الممتازة التى كان شاتوبريان يعيش فيها، بل على رأسها يرفع من الكتاب والأدباء من يشاء ، ويخفض من يشاء ، بيده الإزهار والإذواء، بل التخليد والإفناء . ولولا أنه كان نزيهاً نبيلا لحاق الضرر والشر بكثير من الكتاب الناشئين ولكنه كان يرعى وجه الحقيقة ، ويسجل ما يوحى به إليه الفن الأدبى دون سواه .

ميزة منتجاته

تمتاز مؤلفات شـــاتوبريان بالعمـــق والتحليل النفسى ، والتصوير العاطفى ، وبأنها كانت أولى الكتب التى وضعت أيدى القراء على مساوئ العصر التى صورها فى « رينيـــه » على ماسيجىء ، وبأن حب الطبيعة وتذوق جمالها بارزان فيها بروزاً واضحاً وهذه الظاهرة الأخيرة لم تتضح قبل ذلك إلا فى كتب « روسو » وبرناردان دى سان پيير « مؤلف رواية الفضيلة » أو « پول وڤرچينى » التى نقلها إلى العربية المغفور له السيد المنفلوطى .

كتب شاتوبريان أثناء نفيه فى انجلترا مؤلفا ضخما يقرب من ألفى صفحة ، وعنوانه « الناتشيز » وهم سكان إحدى ولايات المسيسيبى . وبعد أن أتم نسخ هذا الكتاب فقدت منه النسخة الوحيدة التى كان يملكها ، وظلت مفقودة عدة سنين ثم عثر عليها ، وفى أثناء فقدها اقتبس من حوادثها ما جعله موضوعاً لروايتيه الفخمتين « أتالا » التى نشرها فى سنة ١٨٠١ و« رينيه » التى ظهرت سنة ١٨٠٢والتى هى موضوع تلخيصنا وتحليلنا فى هذا الموجز .

رينيـــه

توشك أن تكون رواية رينيه مجهولة لدى قراء العربية جهلا تاما رغم أنها من عيون منتجاتِ المدرسة الرومانسية على الإطلاق . والسبب فى هذا واضح وهو أن الحظ لم يسعدها إلى الآن بترجمة جيدة كما أسعد روايتى « آلام فرتر » و « رفاييل » .

يكاد النقاد يجمعون على أن هذه الرواية تعتبر نموذجا قيما لإنتاج الرومانسيين وسجلا دقيقا شاملا لمحامد أهل الجيل الذى ألفت فيه ومساويهم ، ففيها يلفى القارىء الأخيلة المحلقـــة فى سماء « اللانهاية » ، والأحلام المتغلغلة فى ليل الأبدية ، وملائكة السعادة المرفرفة

بأجنحتها النورانية فى فراديس الهناء ، وشياطين البؤس مهمهمة متمتمة فى غياهب الظلمات وغيابات الجحيم : وفيها يلتقى بالعواطف الحادة والأحاسيس الملتهبة والرغبات الملحة ، والأهواء العنيفة . وفيها يعرف القارىء آلام الحياة وشقاء العيش ، ويذوق مرارة الصعوبات ، ويدرك قسوة العقبات : وبالإجمال : هى لوحة أمينة لذلك العصر الثائر المضطرب المفعم بالقلق ، الملىء بالضجر ، وهو عصر الثورة الفرنسية الهائلة المجتاحة التى كانت بمثابة حد عملاق فصل به التاريخ بين القديم والحديث

لقد تردد فى البيئات الأدبية فى كثير من الأحايين أن « رينيه » بطل هذه الرواية هو شاتوبريان نفسه ، وأن المؤلف لم يزد فيه شيئا على رسمه صورة لحياته الخاصة فى أدق دقائقها ، وأعمق تفاصيلها ، وقبل أن ندلى برأينا فى هذه الشائعة الشهيرة ينبغى أن نلمع إلى هذه الرواية إلماعة عاجلة لنيسر لك الاستنتاج والحكم .

ألف شاتوبريان هذة الرواية فى لندرا (سنة ١٧٩٦) ولما عاد إلى فرنسا نشرها مع « عبقرية المسيحية » فى سنة ١٨٠٢ وكان ذلك قبل انفجار الرومانسية فى فرنسا ، فساهم بها مساهمة فعالة فى نشأتها وانتشارها .

ومجملها أن « رينيه » وهو شاب فرنسى — قد ارتحل إلى أمريكا ليدفن نفسه فى عزلتها ، وانضم إلى قبيلة هندية فى تلك البلاد وعاش فيها عيشة بدائية تتفق مع تلك البيئة . وهناك جعل يقص على الأب « سويل » وهو أحد المبعوثين الكاثوليك فى تلك الأصقاع ، وعلى الرئيس الهندى الشيخ « شالتكس » كيف تخلى عن الحياة العملية ، وعلى أثر أية فاجعة غادر أوربا

وتتلخص قصة هذا البطل فى أنه ولد ونشأ فى قصر عتيق منعزل وسط غابات مترامية الأطراف وفى هذا القصر قضى طفولته ومبدأ شبابه إلى جانب شقيقته « أميلى » التى كانت أسن منه قليلا ، والتى ألف بينها وبينه اتفاق الذوق وتشابه المزاج تأليفاً محكم الأواصر والعرى ، فشبا معاً وجعلا يتقاسمان لذة النزهات ، ويتذوقان حب الطبيعة ، وينعمان بجمال الشعر الذى كان رينيه قد وهبه ذات نفسه منذ الطفولة الناعمة .

بيد أن هذا الهناء البرىء لم يلبث أن ذوت زهوره ، وجفت أوراقه ، فقد توفى والدهما ، وسرعان ما انتقلت ملكية القصر وما إليه إلى أخيهما الأكبر . ولم يكن إذ ذاك بد من أن يوكل أمر هذين الناشئين إلى بعض الأقارب ليكفلوهما ويقوموا على تربيتهما . وقد قلب هذا الحادث كيانهما رأسا على عقب ، وصدمهما صدمة عنيفة قاسية جعلتهما يفيقان فجأة من أحلامهما اللذيذة ، ويهويان بغتة إلى أرض الحياة العملية المليئة بالألم والشر ، والمفعمة بالبؤس والتعاسة .

وعلى أثر انتباههما من دوار هذه الصدمة فكرا فى أن يقذفا بنفسيهما فى حظيرة الرهبانية ليقطعا كل روابطهما بهذا العالم الأسود الشرير ، ويخلصا لمالك الملك المشفق الرحيم . ولكن الفتى لا يستطيع لذلك صبراً ، ولا يقوى على رياضة نفسه على تنفيذ هذا العزم ، وترغب نفسه الجامحة فى الفرار من هذه البيئة المحدودة ، ويشتاق قلبه المحزون إلى مخاطر الأسفار والمغامرات فينفذ هذا التصميم فعلا ويرتحل بعد أن يسجل تسجيلا مشوباً بالألم والضنى أن شقيقته يبدو عليها أنها مستريحة لرحيله إن لم تكن مغتبطة سعيدة .

ومهما يكن من الأمر فإنه يقذف بنفسه إلى العالم الطويل العريض فيزور الآثار القديمة فى مختلف الأصقاع ، ويستمتع بالمناظر الجميلة فى متباين البلاد ، وينعم بالمدن الكبرى ومن يقطنها من العظماء والأفذاذ ويتأمل كل هذا تأملات دقيقة عميقة . وهنا لا نجد

بدأ من تنبيه شاتوبريان إلى أن رينيه – على أثر موت والده – كان فقيراً معدماً وأنه هو وأخته قد وكل أمر الإنفاق عليهما إلى بعض أقاربهما ، وأنه بالتسالى لا يستطيع القيام بنفقات تلك الأسفار الطويلة البعيدة فمن أين يأتى بكل هذا المال الذى يمكنه من تحقيق رغباته ؟ ولكن لا يفوتنا أن نذكر أن شاتوبريان – فى رواية رينيه – يصور لنا حياته الخاصة ، فينسى أن بطل الرواية كان فقيراً .

ومهما يكن من الأمر فإن الذى لا ريب فيه هو أنه لا يحس فى قرارة نفسه بالسعادة ،بل هو لا يشعر بالرضى والاطمئنان والسر فى غيبة السعادة من حياته هو أن هذه الرحلة الطويلة قد كشفت له كثيراً من غوامض الوجود ، فأخذ يفكر فى خفاياه ومعمياته حتى صار لا يرى إلا الحياة على حقيقتها ، وأننا لسنا إلا أشياء ضئيلة ، وطفق يسأل نفسه قائلا : « إلى أين ذهبت تلك الشخصيات العظمى التى طالما أحدثت ذلك الضجيج المدوى فى أنحاء المعمورة ؟ » وكأنه يجيب نفسه على هذا التساؤل فيقول : « إن الزمان قد خطا خطوة فتجدد وجه العالم » .

وفى هذه الرحلة يقف بنا فوق قمة بركان «إتْنَا» فى صقلية ليرسم لنا صورة شاب ملىء القلب بالأهواء الحادة ، وقد جلس على حافة فم البركان يندب حظ الفانين من بنى الإنسان الذين يرى مساكنهم فى أسفل الجبل ثم يضيف إلى ندبه قوله « على هذا النحو فى كل حياتى تمثلت أمام عينى خلقاً هائلا ، وغير ممكن الانكشاف وإلى جانبى هوة فاغرة فاها » .

وبعد هذه الرحلة يعود إلى وطنه ، وكله أمل فى أن يكون قد قضى على هذا القلق العنيف المتغلغل فى أعماق نفسه ، وتلك الرغبة الحادة التى تتعقبه فى كل مكان ، ولكنه لا يكاد يستقر فى أرض الوطن حتى يباغته ذلك السلوك الغريب من جانب شقيقته فيحـدث فى نفسه من الاضطراب أضعاف ما كان يشعر به قبل رحيله وكان من بوادر هذا السلوك المدهش أنها عندما تعلم بعودته إلى الوطن واعتزامه زيارتها تكتب إليه ألا يفعل بحجة أنها ليست مستيقنة من استقرارها فى مكان معين بسبب أعمالها وشواغلها وإذ ذاك يحس بأن ذلك الإغضاء من جانبها ، أوذلك النسيان أو التناسى لحنانهما القديم يجرحه فى صميم فؤاده ، ويحز فى نفسه ، فيعتزم أن يعيش فى الوحدة التامة والعزلة المقفلة فريسة لفقدان الثقة الذى يمزق أواصر قلبه .

وفى هذه العزلة يحس كأن عاطفة سوداء غامضة تنهش فؤاده ، ويخيل إليه أنه قد خلق لأحداث فاجعية تتكشف عن موت وتنتهى إلى سفك دماء ، وأن هذه الأحداث هى التى ستهيئ له أن ينشر جناحيه ويطير نحو أمكنة مجهولة يتوق قلبه إلى رؤيتها ، وهو يرسم لنا هذه العاطفة الملتهبة فيقول : « إنهضى وهبى ودمدمى أيتها العواصف التى يجب أن تحمل رينيه فى أجواء حياة أخرى » ثم هو يسير فى خطوات واسعة ، ووجهه يلتهب حمرة ، والريح تصفر فى شدة دون أن يحس بردا ولا مطرا كأنه مسحور معذب أوكأن به مسامن شيطان قلبه .

وإنه لعلى هذه الحالة إذ بضعف شديد يصيبه فجأة فييئس ويصمم على الانتحار .

وعلى أثر هذا يكتب الى « اميلى » رسالة بقصد تنظيم أعماله ، ولكن هذه الأخيرة – لأنها معتادة على أن تقرأ ما بين طيات القلب الأخوى من أسرار – لا تجد عسرا فى أن تتنبأ بكل ما اعتزمه . وفى الحال تسرع إليه غارقة فى دموعها وتهتف به قائلة : أيها الجاحد أتريد أن تموت وأختك على قيد الحيـاة ؟ أأنت تتهم قلبها ؟ إننى فهمت كل شىء كأنى كنت معك ثم لاتزال به حتى تستقسمه بكل محرجة من

الأيمان ألا يحاول بعد الآن العدوان على حياته ، فلا يسع رينيه إلا أن يعود إلى الحياة ، لأن مشهد هذه الأخت المحبوبة التى تلقت من الطبيعة شيئاً إلهياً كان يسحره ويغمره فى الغبطة والسعادة .

بيد أنه مع الأسف لا يلبث أن يلمح أن « أميلى » تفقد الهدوء والصحة وهكذا لا تنقضى بعد ذلك ثلاثة أشهر حتى تأخذ حالتها العامة فى الهبوط يوما بعد يوم وأخيراً ترتحل خفية بعد أن تترك له كتابا حزينا مؤثرا تقول له فيه إنها يجب عليها أن تدخل الدير لتشبع إلهامها الدينى وتذكره بقسمه وتنصح له أن يتزوج لكى يضع حداً لارتباكه الدائم ، أو ليتيم هذا الارتباك على أقل تقدير .

وإذ ذاك يستولى اليأس على رينيه ويهرول إلى الدير ليحارب هذا المشروع إذا كان الوقت لا يزال فيه متسع لذلك ، ولكنه لا يستطيع أن ينفرد بها ، لأن قواعد الدير القاسية تحول بينه وبين أمنيته ، فلا يسعه إلا أن يكتفى بمشاهدة الطقوس الأخيرة التى تسجل تخصصها لربها ، وبينما هو منحن على التابوت الذى مدت فيه « اميلى » كما يمد الجثمان فى القبر إشارة إلى تخليها عن عالم الحياة ، إذ به يسمع بضع كلمات تفوه بها أخته فتقع على قلبه وقوع الصاعقة حيث يفهم منها بغتة أنها كانت تحبه حباً غير أخوى ، وأنها تتمنى الموت عقاباً لها .

وأخيراً يشعر رينيه بانفعال مأساوى واقعى ليس من نوع الأخيلة التى تطوف به عادة . وحينئذ تنقض عليه أهواء وأحاسيس قاسية انقضاض الوحش على فريسته ، ولا تزال تنهش قلبه وتقضم فؤاده حتى تنزل به أعنف ألوان التعاسة والشقاء ، ومن العجب أنه إذ يصل إلى هذه الحالة المريرة يفقد الرغبة فى الموت ، ولكنه يصمم على أن يهجر أوروبا نهائياً ويرتحل إلى أمريكا . وهناك يتسلم كتاباً من رئيسة الدير تنبئه فيه بأن « اميلى » قد توفيت ضحية الإحسان والإخلاص فى العناية بمعالجة المصابات بالأدواء المعدية من صاحباتها .

هذا هو موجز تلك الرواية الفاجعية الساحرة ، وفى بطلها المحزون المعذب يرى القارىء جيلا كاملا ماثلا للعيان بصورة أكثر قتومة واسوداداً من صورة « فريز » فإن رينيه — إذ يوصف هذا الوصف الدقيق ، ويحلل ذلك التحليل العميق بأسلوب شاتوبريان الذى لا يقارن — تتجسد فيه كل آلام العصر المكونة من عناصر شديدة التباين ، مليئة بالمفارقات : فمن انهيار فى الثقة واليقين إلى موت عنيف إلى خيبة أمل أخلاقية أو علمية ، إلى أحلام إنسانية سامية لا تكاد تحلق فى عالم النور حتى تهوى كلمى صريعة من ضربات الأحداث الواقعية المتوحشة ، وتنسحق تحت سنابك التجارب العملية ، إلى بأساء قاسية شديدة الوطء ، وترزح تحت القوى الممتازة ، إلى نفى مفعم بالعزلة المريرة الوحشية ، إلى غيبة تامة للمواساة والتأسى ، إلى فقدان كامل للإيمان العملى المنتج ، إلى تألهية عائمة متموجة لا تحدد غاية ، ولا تعين نهاية إلى أهواء هائجة ثائرة غير ممكنة الإشباع والإرواء . وتلك هى العناصر الأساسية التى يتألف منها مجتمعة جوهر القلق والضجر والحزن والانقباض وما إلى ذلك من الأعاصير التى اجتاحت ذلك العصر ، وأصابت كل أهل ذلك الجيل ، وكانت عنوان تلك الحقبة ، والتى استطاعت ريشة شاتوبريان أن تصورها فى رينيه فتبدع التصوير ، وتحددها فتحكم التحديد .

والآن ماذا ترسم رواية « رينيه » من حقائق واقعية فى حياة شاتوبريان ؟ . لا ريب أنها قد اشتملت على كثير من أحداث حياته الفعلية ، لأنه لا ينبغى أن يغيب عنا أن الصور النثرية أو الشعرية عند هذا الكاتب وأضرابه من أفذاذ الخيال ليست كلها أحلاماً ، أو أوهاماً ، وإنما هى تحتوى من الحقائق على مقدار لا يقل عما تشتمل عليه من أخيلة وإلا لما أبدع فى

التصوير إلى هذا الحد الذى يبهر العقول ويسحر الألباب ، وهو فى تأييد هذا يقول :

وإنما فى الغابات قد تغنيت بالغابات ، وفوق ظهور السفن قد صورت المحيط ، وفى المعسكرات قد تحدثت عن الأسلحة ، وفى المنفى قد عرفت النفى ، وفى البلاطات والقصور الملكية والمجتمعات الرسمية درست الأمراء والسياسة والقوانين » .

ونحن إذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه الرواية ألفينا أن أهم ما يلفت الأنظار فيها هو تلك الصورة الأمينة البديعة الصنع لأخلاق مؤلفها وطباعه : فخياله الجامح الذى لا عنان له ، وكبرياؤه التى تتعدى كل مقياس والتى كانت تسعده فى وسط همومه المتراكمة وأحزانه المتعاقبة ، وتدفعه إلى الابتسام فى أثناء وجومه وعبوسه لأن هذه الأرزاء والنكبات ، وتلك الهموم والأحزان كانت — فى رأيه — بمثابة دليل قاطع على سموه على بيئته ما دام أنه موقن بأن الآلام هى الامتياز الموجع والرجحان القاسى للنفوس العالية ، واعتداده بعبقريته إلى حد يزيد على المألوف ، وإيمانه برسالته فى الحياة الأدبية ، كل ذلك يبدو بارزا ملموسا فى شخصية رينيه .

ومن مميزات بطل هذه الرواية أنه لا يكاد يظفر برغبة حتى يحس بضآلتها ، ويتقد شوقا إلى غيرها وكذلك كان المؤلف على وجه الدقة ، إذ أنه رغم هذه الأفئدة الكثيرة المتهالكة على حبه ، المولعة بغرامه وتلك القلوب المتفانية فى الوفاء له ، وهاتيك الشخصيات الرفيعة المتهافتة على مواهبه ومنتجاته تهافت الفراش على الأنوار الساطعة ورغم مكانته الرفيعة التى كانت الملايين تغبطه عليها ، ومجده المعترف به من الجميع دون معارضة ولا نزاع ، رغم هذا كله كانت نفسه مفعمة بالقلق والارتباك والتطور المتوالى الذى لم يكن ينتهى من سؤال حتى يكون قد أعد نفسه لغيره ، وأرسل فى تعقبه جميع قوى الأهواء الحادة التى لا تعرف إلى الهوادة أو إلى الاعتدال سبيلا والتى لا تمكنه من الهدوء والاطمئنان لحظة واحدة .

ومما صوره شاتوبريان فى هذه الرواية من الحقائق الواقعية نشأته فى ذلك القصر الموحش الرهيب ، وكذلك حبه لشقيقته « لوسيل » التى كانت تكبره بأربعة أعوام .

كانت « لوسيل » فتاة غريبة الأطوار ، حادة المزاج ، مذعنة كل الإذعان للعاطفة لا ترضى من أى شىء بأقل من نهايته القصوى ، روحية إلى حد التنسك متحمسة إلى درجة التألم ، وقد أحبت شقيقها حباً عطوفا أساسه الحنان ، وعناصره الوفاء والإخلاص والتفانى والفدائية ، وكان لها فى حياته أثر عميق ، ولقد سجل كاتبنا ذكريات هذا الحب الأخوى المتبادل بأحرف الخلود فى مذكراته التى عنوانها « مذكرات ماوراء الرمس » وفى هذه المذكرات يحدثنا فى أسلوبه الفاتن الساحر بأنه مدين لهذه الأخت بأنها هى التى بعثت فى نفسه للمرة الأولى رسول إلهاماته الشعرية . وقد روى كذلك للسيدة « بولين دى بومون » كثيراً من المواساة التى كانت تلك الأخت تسرى بها عن نفسه منذ الطفولة ، وكيف أنها كانت بالنسبة إليه كأنها دمية أهديت إليه منذ نعومة أظفاره وأنه كان يدعوها « لوسيله » :

بيد أنه بانتهاء تصوير هذه الطفولة العطوفة البريئة النقية ، وتلك العلاقة السامية ، وذلك الوفاء الصافى الرفيع تنتهى المشابهة بين « لوسيل » و « أميلى » فقد كانت « لوسيل » مثلا أعلى فى الفدائية حين نضب الإيثار وطغت الفردية ، ونموذجاً فى التعضيد ، حين انصرف الأصدقاء عن التأييد ، وظلت تناصر أخاها فى أحرج الأوقات ، وتسبقه إلى احتمال الكوارث والنكبات ، واقتحام المواقف الخطرة فى سبيل تعزيز طلباته وإيصاله إلى قصوى غاياته :

نماذج من رواية رينيه

شباب رينيه :

فى كل خريف كنت أعود إلى القصر الأبوى المنتصب فى وسط الغابة على مقربة من بحيرة فى أحد الأقاليم النائية ، وكنت حيياً منطوياً على نفسى أمام أبى ولم أكن أجد نفسى فى حبور وسرور إلا مع أختى « أميلى » لأن اتساقاً عذباً فى المزاج والذوق كان يربطنى بهذه الأخت التى كانت أسن منى قليلا .

كنا نحب أن نتسلق الربوات معاً ، وأن نتنزه فوق صفحة البحيرة ، وأن نجوس خلال الغابات أثناء تساقط الأوراق وتلك هى النزهات التى لا تزال ذكرياتها تملأ نفسى بالسعـــادة إلى الآن . أوه ! يا سراب الطفولة والوطن ألا تفقد إذن حلاوتك ؟

كنا تارة نسير صامتين مصغيين إلى ذلك الخوار الأصم الصادر عن رياح الخريف أو إلى طقطقة الأوراق اليابسة الحزينة التى نجرجرها تحت خطواتنا ، وتارة أخرى كنا ــ فى لعباتنا البريئة ــ نتعقب الخطاف فى المروج ، أو نلاحق قوس قزح فوق التلال المبللة بالأمطار ، وأحياناً أيضاً كنا نغمغم بأشعار تلهمنا إياها مناظر الطبيعـــة لأنى منذ مطلع شبابى كنت أداعب عرائس الشعر ، ولا يوجد أكثر شاعرية من قلب فى السادسة عشرة فى جدة أهوائه : ولا غرو فصباح الحياة كصباح اليوم مفعم بالنقاء والانسجامات .

وفى أيام الآحاد والأعياد ، طالما سمعت فى الغابة الكبرى رنين الناقوس البعيد يدعو إلى الكنيسة رجال الحقول ، وكنت أصغى فى صمت إلى تلك الدعوة التقية ، وكانت كل انتفاضة من انتفاضات الناقوس تحمل إلى نفسى الســـاذجة براءة الأخلاق الريفية وهدوء العزلة ، وجمال الدين ، وذلك الاكتئاب الحلو المنبعث عن ذكريات طفولتى الأولى . . . كل شئ يوجـــد فى تلك التخيلات السحرية التى يغمسنا فيها رنين ناقوس مسقط الرأس ، أى الدين والأسرة والوطن والمهد واللحد ، والماضى والمستقبل .

حقاً إن « أميلى » وأنا كنا نستمتع أكثر من أى شخص آخر بهذه الفكر الجدية المليئة بالحنان ، لأنه كان لدى كلينا قليل من الاكتئاب فى أعماق قلبينا ، وكنا قد تلقينا ذلك من الإله أو من أمنا .

الشخصية المعذبة

الرحيل :

لقد صممت على الرحيل ، وفى أثناء توديع شقيقتى احتضنتنى بين ذراعيها بحركة تشبه السرور كما لو كانت سعيدة بمفارقتى ، وبإزاء ذلك لم أستطع أن أمنع نفسى من التفكير ، فى مرارة ، حول زعزعة الصداقة البشرية ، ومع ذلك فقد قذفت بنفسى وحيداً فوق هذا المحيط العاصف من العـــالم الذى لا أعرف فيه مرفأ ولا مهلكة فزرت أول الأمر الشعوب التى لم تعـــد باقية وذهبت فجلست فوق أنقاض روما وإغريقا ، تلك البلاد التى دفنت قصورها تحت التراب : واختفت قبور ملوكها تحت الشوك والعوسج : أوه يا قوة الطبيعة ، ويا ضعف الإنسان ، إن أحد الأعشاب يخرق غالباً أصلب رخام هـــذه القبور التى لم يستطع رفعها أولئك الموتى الأقوياء ...

العودة :

وعبثاً ضاع ما كنت أؤمل أن أعثر عليـــه فى بلادى مما يهدئ هذا القلق أو تلك الرغبة الحادة التى تلاحقنى فى كل مكان : إن دراسة العالم لم تعرفنى شيئاً ، ومع ذلك فلم تعد لدى حلاوة الجهل . .

إن شقيقتي – بوساطة – سلوك غير قابل للشرح – تبدو كأنها تسر بزيادة ضجري، فقد غادرت باريس قبل عودتي إليها ببضعة أيام وكتبت إليها أنني عازم على اللحاق بها، فأسرعت إلى الرد على لتصرفني عن اعتزامي بحجة أنها ليست واثقة من الموضع الذي ستدعوها إليه أعمالها. أية فكرة محزنة دارت بخلدي حينئذ عن الصداقة التي يصيرها الاجتماع فاترة؟ وتمحوها الفرقة والتي لا تقاوم محنة التعاسة، وهي أقل من ذلك صلابة أمام السعادة.

وهكذا لم ألبث أن ألفيت نفسي في وطني أشد عزلة مني على الأرض الأجنبية فأردت بادىء الأمر أن أقذف بنفسي ردحاً من الزمن في عالم ليس له عندي دلالة ولا يفهمني. ولقد كانت نفسي – ولم يكن أي هوى قد أبلاها – تبحث عن شخص يستطيع أن يربطها به، ولكنني لمحت أنني كنت أعطي أكثر مما آخذ ... وكنت أعامل في كل مكان على أنني ذو عقلية روائية ولم ألبث أن أحسست بالخجل من الدور الذي كنت أمثله، وجعلت أتقزز شيئاً فشيئاً من الأشياء والأناسي، فصممت على أن أنسحب إلى إحدى الضواحي وأن أعيش مجهولا تماماً. ففعلت وأحسست بديا بقدر كاف من السرور في هذه الحياة الخافتة المستقلة. ولما كنت غير معروف، فقد جعلت أندمج في الجماهير التي هي صحراء واسعة من الأناسي.

غير أن هذه الحياة التي سحرتني أولا، لم تلبث أن صارت بالنسبة إلى غير محتملة، فقد كنت أشعر بالتعب من تكرار ذات المناظر وذات الفكر. وقد جعلت أسبر غور قلبي وأسائل نفسي عما أشتهيه. حقاً إني لم أكن أعرفه ولكني ظننت فجأة أن الغابات ستكون ممتعة بالنسبة إلى ... وشرعت في تنفيذ هذا المشروع بالحرارة التي أودعها دائماً كل خططي، فارتحلت على الفور لكي أدفن نفسي في كوخ كما سافرت سابقاً لكي أطوف حول العالم.

إن الناس يتهمونني بأن لي أذواقاً متنقلة وبأنني لا أستطيع أن أستمتع وقتاً طويلا حتى بوم واحد، وبأني فريسة خيال يسارع إلى الوصول إلى نهاية الملذات كما لو كان دوامها برهة. واحر قلباه إنني أبحث فقط عن هناءة مجهولة تتعقبني غريزة خاصة بها. هل ذنبي أنني أجد في كل مكان حدوداً، وأن كل ما يتم لي لا يصير له في نظري أية قيمة؟.

يفاجئني الخريف وأنا في وسط هذه الريب فأدخل مرحا في شهور العواصف، وكنت تارة أتمنى أن أكون أحد أولئك الفرسان المقاتلين الهائمين على وجوههم في وسط الزوابع والسحب والأشباح، وكنت تارة أخرى أغبط حظ أحد الرعاة حين أراه يدفىء يديه على نار أعشاب متواضعة أوقدها في إحدى زوايا الغابة، وكنت أستمع إلى أغانيه المكتسبة التي تذكرني بأن أغاني الإنسان الطبيعية هي حزينة حتى حين يعبر عن السعادة. وطالما كنت أتابع بعيني الطيور العابرة التي تطير فوق رأسي فأتخيل الشواطئ المجهولة والمناخات البعيدة التي تتجه إليها، وأتمنى أن أكون فوق أجنحتها وكانت هناك غريزة خفية تعذبني فكنت أحس أني أنا نفسي لست إلا كائناً رحالا، ولكن صوتا من السماء يبدو أنه يقول لي: «أيها الإنسان إن أوان هجرتك لم يؤن بعد فانتظر حتى تهب ريح الموت، وحينئذ ستنشر جناحيك وستطير نحو تلك الأصقاع المجهولة التي يبتغيها قلبك.

وإذ ذاك كنت أسير بخطوات واسعة قائلا: «انهضي سريعا أيتها العواصف المشتهاة التي يجب أن تحمل رينيه إلى أمكنة حياة أخرى:

وقد كان وجهي ملتهباً والريح تصفر في شعري ولم أكن أحس بالمطر ولا بالبرد وكنت مسحوراً معذبا قد تسلط على شيطان قلبي ..

يا أسفا : لقد كنت وحيداً على هذه الأرض وأحسست بالتحطم يستولى على جسمى ، وشعرت بأن ذلك التقزز من الحياة الذى كنت أحس به منذالطفولة يعود إلى فى قوة جديدة ولم ألبث أن صرت لا ألمح وجودى إلا عن طريق عاطفة قوية من الضجر :

حقاً إنى كنت أكافح بعض الوقت ضد آلامى ، ولكن بلا اكتراث ودون أن يكون لدى التصميم الحازم على قهرها . وأخيرا عندما لم أستطع أن أجد دواء لهذا الجرح الغريب الذى أصاب قلبى ، والذى لم يكن فى أى مكان ، وكان فى كل مكان صممت على أن أغادر الحياة :

كان كل شىء يفر منى فى الوقت ذاته : الصداقة والمجتمع والعزلة . لقد جربت كل شىء ، وكان كل شىء شؤما على ، فنبذنى المجتمع ، وهجرتنى « أميلى » فماذا يبقى لى عندما تفشل حتى العزلة فى مهمتها ؟ وهى آخر متكأ كنت أعتمد عليه وقد شعرت أنه هو أيضاً يغوص فى الهوة .

ولما كنت قد صممت على التخلص من عبء الحياة ، فلم أحدد ساعة الرحيل حتى أتذوق اللحظات الأخيرة من الحياة فى عمق ، ومع ذلك فقد حسبت أن من الضرورى أن أتخذ إجــراءات تتعلق بثروتى وألفيت نفسى مضطراً إلى الكتابة إلى « أميلى » . وفى أثناء ذلك بدت فى رسائلى — على غير قصد منى — بضع شكايات تتعلق بنسيانها إياى . ومما لاريب فيه أنى تركت الحنان الذى يطفو فوق قلبى ، تتضح ملامحه شيئاً فشيئاً . حقا إنى كنت أحسب أنى أخفيت سرى ، ولكن أختى — لتعودها على أن تقرأ ما بين طيات نفسى — لم تلق عناء فى التكهن به فانزعجت من لهجة التضايق التى كانت تسود رسائلى ومن أسئلتى عن أعمال لم أكن أنشغل بها ألبتة . وبدلا من أن نجيب على رسائلى ، أتت إلى فجـأة لتباغتنى بمقلمها :

إنك — لكى تدرك مقدار مسرتى الأولى عندما رأيت أميلى وكيف كانت فيما بعد مرارة آلامى — ينبغى أن تتصور أنها كانت هى الإنسانة الوحيدة التى أحببتها وأن عواطفى كانت تمتزج فيها بحلاوة ذكريات طفولتى

استقبلت إذن أميلى فى نوع من الانجذاب القلبى ، ولم أكن منذ وقت طويل أجد أحداً يفهمنى بحيث أستطيع أن أفتح قلبى أمامه .

ألقت أميلى بنفسها بين ذراعى وهتفت قائلة : « أيها الجحود أتريد أن تموت وأختك موجودة ، وترتاب فى قلبها لا تشرح شيئا ، ولا تعتذر فأنا أعرف كل شىء ، وقد فهمت كل شىء كما لوكنت معك هل أنا التى تريد أن تخدعنى ؟ أنا التى رأيت نشأة عواطفك الأولى ؟ هذه نتيجة طبعك التعس وتقززاتك ومظالمك . أقسم لى — أثناء احتضانى إياك — أقسم لى أن هذه هى المرة الأخيرة التى تسلم نفسك فيها إلى جنونك . أقسم لى أنك لن تحاول أن تعتدى على حياتك أبدا .

كانت أميلى وهى تنطق بهذه الكلمات ، تنظر إلى بإشفاق وحنان ، وتفعم جبهتى بقبلاتها فكانت كأنها أم بل كانت شيئاً آخر أكثر حنانا . وسرعان ما انفتح قلبى مع الأسف لجميع المسرات ، وكنت كأننى طفل لا أطلب إلا المواساة وأذعنت لسلطان أميلى وأديت القسم الذى طلبته ، بل إننى لم أكن أرتاب فى أنه يمكن أن أكون شيئا منذ الآن :

أمضينا أكثر من شهر فى تعويد أنفسنا على بهجة وجودنا معا ، وعندما كنت فى الصباح أستمع إلى صوت أختى — بدلا من أن أجد نفسى وحيدا — كنت أشعر بانتفاضة سرور وسعادة . ولا غرو فإن أميلى قد تلقت من الطبيعة شيئاً إلهياً ، فنفسها كانت مشتملة

على ذات الرشاقة البريئة التى فاز بها جسمها ، ووداعة عواطفها كانت غير متناهية ، وروحها لم يكن فيها شيء سوى اللذة والخيال الحالم ، وكانت كأن قلبها وفكرها وصوتها تتنهد مجتمعة . إنها اقتبست من المرأة الحياء والحب ، ومن الملك النقاء والانسجام .

رأى شاتوبريان فى شباب عصره :

مما لا سبيل إلى الشك فيه أن ما ورد فى هذه الرواية من تصوير رينيه ، أو رسم الاتجاه العام للشباب فى أوائل القرن التاسع عشر لم يكن لوحة صادقة لأفكار شاتوبريان كما زعم بعض السطحيين فى ذلك الحين ، بل إنه كان صرخة غاضبة من جانب ذلك الكاتب الممتاز ضد تلك الميوعة التى ذاعت إذ ذاك واشتد خطرها ، لأنه كان ساخطاً كل السخط على أولئك الشبان المستهترين الذين لا ثبات لهم على شئ ولا مبدأ لهم فى أى أمر ، ولا عقيدة تقيدهم ، وقد بذل جهوداً جبارة فى تصوير تلك الطباع المزعزعة والعقائد المزلزلة ليقزز منها الشباب البرئ المستقيم . ومن آيات ذلك هذه الدروس القاسية التى لقن رينيه إياها على لسان الأب « سويل » — بعد أن استمع إلى تاريخه — والتى جاء فيها مايلى :

« لا شئ فى تاريخك يستحق الإشفاق الذى يبديه الرئيس الجليل نحوك هنا . فأنا أرى فيك شاباً مفعم الرأس بالأوهام ولا يعجبه شئ ، وهو يتوارى عن أعباء المجتمع ليلقى بنفسه إلى أحلام عابثة . لا يكون المرء إنساناً رفيعاً لأنه يرى العالم تحت مظهر بغيض ، لأن المرء لا يمقت الأناسى والحياة إلا بسبب عدم النظر البعيد . مد نظرك إلى أبعد من ذلك فإنك ستصير عما قريب مقتنعا بأن تلك الآلام التى تشكو منها هى عدم محض . ولكن العار هو فى أنك لاتستطيع التفكير فى التعاسة الحقيقية لحياتك دون أن تكون مضطراً إلى الاحمرار . إن كل الطهر والفضيلة والدين وكل تيجان تلك القديسة (الأخت) لا تكاد تجعل حتى فكرة همومك من الأمور المسموح بها . إن أختك كفرت عن خطيئتها ، ولكن إذا كان ينبغى أن أعلن رأيى هنا فإننى أخشى أنه — بوساطة عدالة مفزعة — يبرز من داخل القبر اعتراف يهز نفسك بدورها : ماذا تصنع وحدك فى أعماق الغابات حيث تستهلك أيامك وتهمل جميع واجباتك ؟ ستقول لى : إن قديسين مدفونون فى الصحراء . ولكن هؤلاء قد أتوا إلى الصحراء بدموعهم ، وكانوا يستعملون — فى إطفاء أهوائهم — الزمن الذى قد تضيعه أنت فى إشعال أهوائك أيها الشاب المغرور الذى حسب أن الإنسان يستطيع أن يكتفى بذاته ، إن العزلة رديئة بالنسبة إلى من لا يعيش فيها مع الإله . إنها تضاعف قوى النفس فى ذات الوقت الذى تنتزع فيه منها موضوع كل تمرين . ألحق أن من تلقى قوى يجب أن يخصصها لخدمة أمثاله ، فإذا تركها سدى ، فإنه أولاً يعاقب بشقاء خفى . وقريباً أو بعيداً ترسل إليه السماء عقاباً رهيباً » :

كشاف الزمخشرى

بقلم

الأستاذ أمين الخولى

هو أبو القاسم : محمود بن عمر بن محمد بن عمر ، منسوب إلى زمخشر ، إحدى قرى خوارزم ، من منطقة أواسط آسيا ، لدى نهر جيحون .

جنسيته :

أعجمى ، قالت دائرة المعارف الإسلامية ، غير مرة : إنه فارسى ؛ وليس فى المصادر العربية ، وبخاصة التى أحالت إليها الدائرة ، ما يصرح بفارسيته . . نعم إن الزمخشرى يعرف الفارسية ويكتب بها ، ومنطقة خوارزم قد ازدهرت فيها الثقافة الفارسية ، لكن هذه المنطقة تتسع للترك والفرس ، فلا وجه للقطع بفارسية الرجل ، قبل أن تؤيد ذلك دلائل واضحة .

وفى كل حال فان الزمخشرى مستعرب ، يبدو أنه أحب العروبة حباً نم عنه أقواله فى الزراية بالشعوبية والإشادة بالعرب .

أسرته :

من سواد الناس ، لعلها لم تكن ميسورة الحال ، كما يفهم من أقوال الابن فى شعره ، عن فقر أبيه ، مع كثرة عياله . . ولعل الأسرة كانت تقية حسنة التدين ، كما يمكن أن يفهم ذلك من قول الابن أيضاً . ويمكن من هذا الطريق كذلك القول بأن الأب كان له حظ من علم . . وعلى ما يظهر لم ينعم محمود بحياة الأسرة طويلا ، ولا كثيراً .

بيئته الطبيعية :

منطقة خوارزم ، التى فيها زمخشر ، مسقط رأس محمود ، وفيها « جرجانية » مرقده الأخير ، ومتردده فى حياته ، بعد كل هجرة ، أو مجاورة ، منطقة توصف بالخصب وكثرة المزارع ، والفواكه ، والمعاصر ، وامتداد العمارة ، وكثرة المدن ، الفسيحة الشوارع وذوات الأسواق الحافلة ، مع الازدحام بالسكان ، فى تلك الحقبة التى عاشها أبو القاسم ، وإن تغيرت بها الأحوال ، على تغير الأوقات ، بفعل الزمن ، وبما لها من صفة تعرضها لذلك . هى أنها ثغر من ثغور الإسلام ، ومركز للغزو المتصل ، لمن حولها من غير المسلمين . . ولكل ذلك من أمر بيئته ما له من آثار البقاع على الطباع ، كما قال الأقدمون .

بيئته المعنوية :

للمنطقة المذكورة فى هذا الوقت ، مواتاة ثقافية ، مما ورثت من قديم الحضارة الفارسية ، وما تيسر لها فى ذلك العهد ، من مناصرة للعلم ، وتكريم للعلماء ، من حاكم صالح كنظام الملك ، ينشىء المدارس الداخلية ، يجرى فيها الرواتب ، على الطلاب والأساتذة ويدفع حاجتهم كلها .. وكان العلم الدينى ، بطبيعة العصر هو العلم المرعى ، الذى توجه إليه العناية وتنشأ له المدارس .

وعلى ذكر العلم الدينى نشير إلى خصوصية اعتقادية فى تلك البيئة ، إذ كانت خوارزم كما هى ثغر من الثغور ، وقلعة حدود تواجه المخالفين ، وتقف على أهبة دائمة لقتالهم ، فتظهر لذلك الصورة الإسلامية ، وتعلن الشعائر الدينية ، لتحيي الشعور الدينى ، ثم تكون بموقعها الشرقى القاصى ، من الدولة الإسلامية مسرحاً للنزعة الشيعية يأوى إليها الاعتزال ، إذا قلق غيرها من المواطن ، لما بين التشيع والاعتزال من صلة ، يعرفها مؤرخ العقيدة الإسلامية ، فبالصفة الإسلامية العامة فيها كانت فى ذلك العصر الذى عاش فيه الزمخشرى ذات حمية مذهبية اعتزالية ، حتى رادفت النسبة إلى خوارزم النسبة إلى الاعتزال ، فدلت « خوارزمى » على معتزلى ؛ وكذلك كان الزمخشرى معتزلياً حريصاً على إعلان اعتزاله ، وتعريف نفسه ، إذا قدم نفسه .

معالم حياته :

فى هذه البيئة : ماديها ومعنويها ، نشأ محمود بن عمر ، تلك النشأة ، التى قلما تسعفنا المصادر التاريخية فيه وفى غيره ، بالكثير من خبرها ، فتظل طفولة الذين دخلوا تاريخنا من الرجال ونشأتهم كالمجهولة ، إلا من لقطات مبعثرة ، فى ثنايا تراجمهم القصيرة غالباً ، فلا نعرف منها إلا الملامح العامة لحياة العصر والمنطقة .

وما عرفناه من عام تلك الملامح يهيئ لصاحبنا ثقافة دينية ، بوسائلها من الدرس اللغوى والأدبى ، الذى يخدم المقاصد الدينية العليا ؛ وقد يتهيأ لبعضهم من تلك الوسائل الأدبية ما يجعل له مشاركة معروفة فى حياة الدرس اللغوى والأدبى ، وقد كان لمحمود من ذلك قدر ترك أثره فى نشاط الرجل اللغوى والأدبى ، الذى يقدر فى الحياة الأدبية .

وإذا كان للاعتزال طابعه المعروف ، من النزعة العقلية ، واحترام حرية العقل ، فان لصاحبنا ، الفخور باعتزاله — على ما أشاروا إليه — نصيبه من تلك العقلية المتحررة بالنسبة لمن حوله .

وقد خرج الفتى إلى بخارى من مدن المنطقة ، طلباً للعلم ، وتلمذ فيها على أخص أساتذته وراعيه ابن جرير الضبى — ت ٥٠٧ هـ — ثم رحل إلى خراسان ، واتصل بالحياة العامة طلباً للمكانة فيها ، وقد كانت حياة العلماء ، فى تلك المجتمعات مرهونة بحماية الحكام وأولى الأمر ؛ ولو أنه لم يظفر بمراده ، من ذوى السلطان ، فرحل إلى أصبهان ؛ ثم إلى بغداد ، والرحلة وسيلة لمتابعة تلقى العلم ، والاستزادة من الرواية ، ومناظرة العلماء ؛ ثم يكون معها ما يمكن أن يكون من صلة بذى سلطان ؛ ثم قصد مكة للحج ، وفيها جاور بالحرم مجاورته الأولى عامين ، عاد بعدهما إلى خوارزم حيناً ، عاوده بعدها الحنين إلى مكة ، فاتخذ طريقه للعودة إليها ماراً بالشام ؛ وجاور الحرم مجاورته الثانية لثلاث سنين ، ولهذه المحاورات اشتهر بلقب جار الله ؛ وفى مكة ألف كتابه الكشاف الذى نقصد الحديث عنه هنا ؛ وعاد أخيراً إلى خوارزم ، عن طريق بغداد ؛ وفى وطنه الأصلى وافته منيته ، بمدينة « جرجانية » قصبة خوارزم سنة ٥٣٨ هـ .

وفى تلك الهجرات والرحلات لقى أمراء وذوى سلطان كانت له بهم صلات ، وله فيهم مدائح سببت

له أحوالا نفسية ، تردد فيها بين تحمل وترفع ، عاهد الله بعده الا يطأ عتبة سلطان،ولاذ بجوار الله فى بيته الحرام ؛ ومفصل تاريخه يعرض أطوار ذلك كله ، ويجد فيه مفاتح أدوار حياته مما ندعه لنعرض شيئاً من :

ملامح نفسية :

يجدى مثلها على متفهم الزمخشرى ، فى مجال أوسع من هذا ، وقد يلقى بعضها أضواء على ما يتناول هنا من الترجمة التحليلية ، فمن هذه الملامح أثر البيئة الطبيعية بخصبها ونضرتها على ذوق الرجل ، ومزاجه الفنى فيما يمارسه من أدب إنسانى شعراً ، له فيه ديوان ، ونثراً له فيه فنون . وأثر الأسرة بتدينها ، وفقرها ، أيضاً على نفسه لا محالة . . ثم أثر البيئة المعنوية بمذهبيتها ، والتعصب لاعتزالها ، تعصباً يفضى إلى شئ من التشبث الذى لا نتحرج فى تسميته عناداً . .

ثم بعد ذلك التأثير العام يكون التأثر بالمؤثرات الشخصية ، مادية ومعنوية ، فمن المادى أنه كان مقطوع الرجل أثراً لسقوطه عن ظهر دابة ، أو بفعل البرد الشديد ، عاملا مضاعفاً لأثر السقطة ، أو عاملا مستقلا فى اتلاف الرجل ، وقد اتخذ بدلها رجلا من خشب ، كان يكره ظهورها فيسدل عليها ثيابه الطويلة وبذلك يعرج فى مشيته ، وكانت هذه الآفة مع النقص العضوى مظنة أن تكون قطعت لريبة ، فكان يحمل معه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك ، دفعاً للريبة ! ! وفى ذلك ما يكرهه لأكثر من اعتبار كما نرى . . وتأثيره النفسى محتوم . .

ثم الرجل مع ذلك لم يتزوج ، ولم ينعم بمتعة الأسرة والولد ، ولذلك ما له من وقع على نفسه ؛ وهو كذلك صدى لتأثر نفسى ، بالعرج أو بغيره من سبب ، لا تعين المرويات عنه على تحديده !

ومن المعنوى فى ملامحه النفسية أنه قوى الاعتداد بنفسه ، وقد يعرض هذا من خلال إسراف فى التواضع نجد صورة منه فيما كتبه إلى الحافظ السلفى حين طلب منه إجازته ، فانا نجد فى هذا المكتوب من التواضع الشديد ما هو فرصة ومناسبة لعرض مدائح من مدحوه بأسمائهم وأقوالهم ؛ ثم بيان سبب ما يسميه اغترارا منهم بما رأوا فيه من النصح للمسلمين ، وايصال الشفقة إلى المستفيدين ، وقطع المطامع عنهم . . . حتى يعد مزايا نفسه المعتزة بقوله : وعزة النفس ، والربء ، بها عن السفاسف الدنيات ، والإقبال على خويصتى ، والاعراض عما لا يعنينى . . . الخ .

وإذا كنا نستنتج اعتداده استنتاجاً من مثل هذه العبارات فانه فى تقديره لكتابه الكشاف الذى نقدم عنه هذا الحديث واضح العبارة فى هذا الاعتزاز لقوله :

إن التفاسير فى الدنيا بلا عــدد
وليس فيها لعمرى مثل كشاف
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته
فالجهل كالداء والكشاف كالشافى

ويمكن القول فى اطمئنان إلى أن لهذا الاعتداد الواضح أكثر من سبب فى حياة الشيخ — على ما شرحنا منها إجمالا — فالآفة ، والفقر ، وما خفى من أسباب عزوفه عن الزواج ، كل أولئك مما يسبب ضرباً من الاستعلاء نترك إيضاحه للترجمة المحررة المفصلة ، لنتحدث عن :

شخصيته العلمية :

فى العلم الدينى ، الذى هو فى أساسه نقل ورواية ، يليها فهم وتأويل . . وإذا ما أردنا أن ننظر فى تقدير الأقدمين لهذه الشخصية العلمية فسنجد فى ذلك المجال تقديرات مختلفة باختلاف آفاق المقدرين ، وتغاير زوايا النظر إلى الرجل .

فهناك التقدير المفلت الذى لا تدق فيه العبارات ، بل يحتكم فيه السجع فى عصور سيطرته المتوسطة والأخيرة ، وهو تقدير يشبه أكثر ما يشبه تقدير الصحافيين عندنا اليوم ، فى السخاء بالأوصاف ، وإطلاق القلم فى غير تحرز ، وإطاعة الهوى غضباً ورضاً ؛ ومن مثل ذلك تسمع عن شخصية الزمخشرى العلمية أنه : الزمخشرى، من هو بأحاسن النعوت حرى، صاحب التآليف الزاهرة والتصانيف النافعة الباهرة الإمام الكبير فى الحديث والتفسير والنحو واللغة والمعانى، والبيان وغيرها بلا معانى كان إمام عصره غير مدافع تشد إليه الرحال من كل مكان شاسع . . . ويمضى هذا السجع حتى فى أسماء الكتب فيقال عن الكشاف : هذا الكتاب فى تفسير القرآن، ولم يدرك شأوه فيه إنسان . . وقد يخف السجع ، لكن لا ينضبط التقدير ، بل يظل مرسلا متوسعاً .

ثم هناك تقدير الخصومة عندما تختلف المقالة الدينية والنحلة الكلامية ، فيقال فيه مثلا : حنفى الفروع ، معتزلى الأصول ، له دسائس خفيت على أكثر الناس فلهذا حرم بعض فقهائنا مطالعة تفسيره ، لما فيه من سوء تعبيره ، ويصل القول إلى « سوء أدبه » ؛ ولا يقف الأمر عند قسوة العبارة بمثل هذا فقط ، بل يؤلف مثل كتاب « الانكفاف عن اقراء الكشاف » . . وقد يخف الأمر نوعاً ما فتؤلف الكتب المفردة فى تتبع اعتزالياته والرد عليها . . . ويقال بالنظر فيه لمن أحكم عقائد السنة ، حتى يعلم ما فيه من بدعة .

على أنا فى هذا المقام ، من تقويم الزمخشرى لا نهمل الإشارة إلى تقدير ، فيه دقة وضبط هو تقدير أصحاب الحديث ، فيما سموه « علم الرجال » وهو تقدير يتأسس على الشعور بالمسئولية ، لا ترسل فيه العبارة جزافاً ، كما فى التقدير الساجع ونحوه ، لكن تقيمه جرأة فى الحق ، واعتبار أقدار الرجال ، بل أعراضهم، ملكاً للحقيقة والتاريخ ، وعملا علمياً ، تحرم فيه المجاملة ، ويهون فى سبيله كل اعتبار شخصى أو حصانة فردية ، وتحتكم فيه موازين منضبطة . . فاذا ما عرضنا الزمخشرى على هذه الموازين الحساسة كثيراً سمعنا مثل قول الذهبى [1] فيه :

« الزمخشرى ، المفسر النحوى صالح ؛ لكنه داعية إلى الاعتزال أجارنا الله ، فكن حذراً من كشافه » .

و « صالح » هذه تعبير عندهم اصطلاحى يعين منزلة الراوى ، وهى الدرجة الأخيرة فى التعديل . . وهم عند الكثير ، والأكثر ، منهم لا يقبلون رواية المبتدع إذا كان داعية إلى بدعة ، وقد سمعت ذكره بأنه داعية إلى الاعتزال ، فهو مردود الرواية إذن حسب أصولهم العامة ، وقد صدق الخبر الخبر ، فختم الزمخشرى كل سورة من الكشاف بحديث فى فضلها ، وأحاديث فضائل القرآن سورة سورة مما أعلنوا أنه موضوع ، بحسن نية ، لترغيب الناس فى الاشتغال بالقرآن ، حين انصرفوا عنه إلى غيره ، وهم فى أصول الرواية يخطئون من ذكر هذه الأحاديث من المفسرين .

تلك مناح مختلفة فى تصوير شخصية الزمخشرى ، وبوجه خاص ، فى تفسيره ، ونحن اليوم ربما لا نعنى بالزمخشرى المحدث الراوى ، لأن هذه أهون نواحى نشاطه العلمى ؛ فإذا ما نظرنا إلى شخصية المفسر فيه لم نغضب من اعتزاله كثيراً ؛ لأنا نلوذ بقدر من التسمح الدينى تطمئن له روح الإسلام ولا ننظر إلى الاعتزال تلك النظرة الساخطة المنفرة ، لكن من ذلك شيئاً يدخل فى التقدير النزيه للزمخشرى المفسر ، وهو شئ منهجى نحتاج إليه فى هذه المرحلة التى يعنينا فيها ، من تجديد الثقافة الإسلامية تحرير مناهجها ، وتصحيح خططها .

وذلك الشئ الذى نرى فيه الجور على منهج الزمخشرى فى التفسير هو :

---

(١) فى كتابه « ميزان الاعتدال فى نقد الرجال » ج ٣ ص ١٥٤ الطبعة الأولى .

أنه – كما قال فى خطبة كشافه – قد ألفه إجابة لمقترح إخوانه فى الدين ، من أفاضل الفئة الناجية العدلية ، أى المعتزلة ، على ما أفاض فى بيان ذلك – صفحات ١٥ – ١٨ ج ١ ط محمد مصطفى سنة ١٣٠٨هـ – ثم هو مع ذلك لا يريد أن يدع لغير الاعتزال من المقالات الإسلامية مجالا ، فيكون الحق بينه وبين سواه ، فيسمح كما يقال اليوم بشئ من التعايش السلمى بين الآراء والمذاهب المختلفة ، بل هو يجعل العلماء المعظمين هم علماء المعتزلة ، ويجعل الإسلام هو الاعتزال ويقول ذلك بجهير عبارته ، غير مرة عند تفسير الآيتين ١٧ ، ١٨ من سورة آل عمران – ص ٢٩٧ ج ١ كشاف، الطبعة السابقة – فهو فى هذا المقام يقول : « إن المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة ، والبراهين القاطعة ؛ وهم علماء العدل والتوحيد » أى قومه المعتزلة.

ويقول : « وقوله إن الدين عند الله الإسلام جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، وفائدة هذا التوكيد أن قوله « لا إله إلا هو » توحيد ؛ وقوله « قائماً بالقسط » تعديل ؛ فاذا أردفه قوله « إن الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده فى شئ من الدين » .

ثم هو فى مثل قوة تأصيله هذا المعنى يقسو على مخالفيه ، وهم كثرة المسلمين وجمهرتهم ، ولاسيما فى عصره ، فهو مثلا : يسميهم النوابت – أى الحشوية – والأغمار من الأحداث ، ويصفهم بأن رأس ما لهم المكابرة – كشاف ج ١ : ٧١٧ الطبعة السابقة .

ومن عرض لفهم نص ودرسه بمثل هذا الرأى العنيف، والمعاملة القاسية لمخالفيه لا يتهيأ له – فى سهولة – الفهم النزيه لهذا النص ، بل هو ، فى غير شك ، خليق بأن يعتسف الفهم ، ولا يبدو له معتسف الطريق إلا سهلا معبداً ؛ كما يعرف ذلك كل من جرب أن يفهم نصاً ما ، وهو مشحون النفس برأى فيه مسيطر ، واتجاه معين ، فكيف وما فى النفس عقيدة ونحلة ، وعصبية لكل أولئك ، يحفها ما عرفنا فى ملامحه النفسية ، من اعتداد وتجبر .

وهذه هى التى نحس أثرها السيئ ، على المنهج ، الذى تقوم دقته وصحته ، على سلامة الصدر ، وبراءة النفس . . وذلك – فيما أشعر – هو التقدير والتقييم الدقيق لشخصية الرجل العلمية ، فى غير ضجر ولا برم بالاعتزال وآرائه ، بعد الذى فر من حدة التمذهب .

* * *

تلك هى شخصية المفسر ، فى متكاثر التقديرات القديمة ، وهذا هو وجه الرأى ، فى غير عصبية ما ، وبإملاء تجارب الحياة دون تجن ولا تعسف فى تقدير شخصية الزمخشرى .

وكما وجدنا الخلاف فى تقويم شخصية المفسر فيه فإن اختلافاً كذلك يجرى ، فى تقييم عمله النحوى ، فى كتابه الكبير « المفصل » فإن قوماً يرفعونه ما شاء الله أن يرفعوا ، ويقولون إنه لا مسألة فى كتاب سيبويه إلا وردت فى هذا المفصل – ثم إلى جانب هذا من يقول : إن الزمخشرى نحوى صغير . . ومن يؤلف فى بيان أخطاء المفصل ؛ والفصل فى ذلك مما لا يتسع له مجال الكلام هنا ، فندعه لمن يفرغ له فى سعة .

وبحسبنا تقييم شخصية الزمخشرى المفسر ، تمهيداً للحديث المفرد عن كتابه الكشاف بعد كلمة مجملة عن :

مؤلفات الزمخشرى :

وقد عد منها ياقوت فى معجم الأدباء خمسين كتاباً ، ثم عقب بقوله : وغير ذلك . وهى تتناول فنوناً مختلفة ، كالفقه ، وأصوله ، واللغة ، والنحو ، والأدب الإنشائى شعراً ونثراً ، وأدب الدرس والبحث ، والتراجم وحسبنا أن نلم بالمطبوع منها اجمالا ، ونشير إلى مكان الموجود .

فن ذلك فى العقائد :

رسالة فى كلمة الشهادة ؛ موجودة فى برلين .
وله مؤلف اسمه مسائل الغزالى موجود ببرلين لا يعرف موضوعه بالضبط .

وفى القرآن وعلومه :

ـ كتاب الكشف ، فى قراءات القرآن ، موجود بالمـــدينة .

ـ اعراب غريب القرآن الذى يسمى « نكت الاعراب فى غريب الاعراب » ، ولا يعرف وجوده وفى التفسير ألف كشافه المشهور ، الذى سنفرده بالكلام فيما يلى :

وفى الحـــديث وعلومه له :

ـ الفائق فى غريب الحديث ؛ أو : فى تفسير الحديث ولغته ، وهو مطبوع .

ـ مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة ؛ والأصل الذى اختصره الزمخشرى ، لأبى سعيد إسماعيل الرازى ، وهذا المختصر مخطوط فى التيمورية .

ـ خصائص العشرة الكرام البررة ؛ مخطوط فى برلـــين .

وله : متشابه أسماء الرواة ، لا يعرف وجوده .

وله فى الفقه وأصوله مؤلفان لا يعرف وجودهما .

وفى اللغة له :

ـ أساس البلاغة : معجم مطبوع متداول ، يتميز عن غيره من المعاجم بتخير عبارات المبدعين واستعمالات المغلقين ـ كما يقول ـ فلا يكتفى بسرد المفردات ومعانيها ، كما هى العادة الشائعة فى المعاجم ، فهو بذلك يبين أثر الاستعمال فى دلالة الكلمة .

وقد يعد من ميزته إفراد المجاز عن الحقيقة ، والكناية عن التصريح ، كما يقول هو ، ويقول غير واحد بعده ؛ لكن كاتب هذه الكلمات لا يساير القوم كثيراً فى التسليم بهذه الخصيصة ، إذا ما أريد فيها من المجاز معناه البلاغى الاصطلاحى ؛ وفى مقدمة الطبعة الأخيرة للأساس ، مصورة عن طبعة دار الكتب، بحث كاف فى بيان وجه هذه المخالفة ـ ص و ، ز ـ من هذه المقدمة ، يرجع إليه من يشاء .

وله فى اللغة :

مقدمة الأدب الذى ألفه لتعليم الفرس اللسان العربى وزوده بشروح باللغة الفارسية ، وهو مطبوع .

وله بعد ذلك مؤلفات لغوية متعددة ، كجواهر اللغة ، وكتاب الأجناس ؛ وصميم العربية ، وغير ذلك مما لا يعرف وجوده حتى اليوم .

وفى النحو ، له :

ـ النموذج أو الأنموذج ، وله شهرة ، دعت إلى وضع شروح عدة له ، مطبوع بعضها ، كما هو مطبوع . . ثم له :

ـ المفصل ، وهو مطبوع عدة طبعات ، وله شروح متعددة ، أشهرها شرح ابن يعيش ؛ وقد قلده غيره فى هذا الاسم (لمفصل) ، والمفصل المقلد فى الاسم مخطوط .

وللزمخشرى نفسه شرح لمفصله ، وحاشية عليه ، لا يعرف وجودهما . . وله فى النحو كذلك :

ـ المفرد والمؤلف ؛ ولم ينل حظاً من الشهرة ، وهو مخطوط بالقاهرة ، واستنبول . .

ثم له كتاب :

ـ محاجات ، ومتمم مهام أرباب الحاجات ، فى الأحاجى والأغلوطات ؛ فى مسائل نحوية مسوقة فى مسالك المحاجاة ، فى سلوك المعاياة ، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية . ويختلف إيراد هذا الاسم فى ياقوت عما هنا .

ويذكر له كذلك ياقوت : الألغاز النحوية ، فهل هو هذه المحاجات أو غيرها ؟

وله بعد ذلك : شرح لكتاب سيبويه ؛ والأمالى فى النحو ، وغير ذلك مما لا يعرف وجوده حتى الآن .

وفى العروض ، له :

القسطاس ، وهو مخطوط ببرلين .

وفى المادة الأدبية ، له :

– المستقصى فى الأمثال ، ومنه مخطوطات متعددة ؛ ومنه مختار باسم « زبدة الأمثال » موجود مع شرح فارسى وحواشى تركية .

وفى الأمثال له مع ذلك «سوائر الأمثال » لا يعرف وجوده . وله :

– ربيع الأبرار فيما يسر الخواطر والأفكار ، فى الأدب والمحاضرات ؛ وقد طبع ، واختصر ، وأضيفت إليه زيادات . . وله :

– شرح لامية العرب للشنفرى ، الذى يسمى أعجب العجب فى شرح لامية العرب ، أو أعجب الإعجاب فى شرح لامية الاعراب ؛ وهو مطبوع . . وله فى هذا المجال :

– نزهة المستأنس ، كما فى أدباء ياقوت . وفى دائرة المعارف الإسلامية – زمخشرى – يسمى نزهة المؤتنس ونهزة المقتبس ، وهو مخطوط فى استنبول .

وفى الجغرافيا الأدبية ، له :

– الأمكنة والجبال ، والمياه . . مطبوع .

وفى التراجم ، له :

مجموع من كلام الشافعى ، وأبى حنيفة ، ومناقب لأبى حنيفة ، ولا يعرف وجودها .

وله فى الأدب الإنشائى :

من النثر :

– نوابغ الكلم ، أو الكلم النوابغ ، مطبوع ، وله شروح أشهرها شرح السعد التفتازانى . ثم له :

– أطواق الذهب ، وقد ترجم ، وطبع ، وقد ينشر باسم النصائح الصغار ، وبهذا الاسم ذكر فى الكشاف . وقيل : إنها التسمية الأصلية ، وقد نسيت ، وراج اسم الأطواق . ويذكرها ياقوت باسم نصائح الصغار وقد قلد الزمخشرى فى هذا الكتاب كثيرون ، منهم صاحب كتاب « أطباق الذهب » والكتاب من النقد الاجتماعى القيم ، كقوله فى وصف علماء السوء :

« ما لعلماء السوء ، جمعوا عزائم الشرع ودونوها ، ثم رخصوا فيها لأمراء السوء وهونوها ؛ إنما حفظوا وعلقوا ، وصفقوا وحلقوا ، ليقمروا المال وييسروا ، ويفقروا الأيتام ويوسروا ، أكمام واسعة ، فيها أصلال لاسعة ، وأقلام ، كأنها أزلام ، وفتوى ، يعمل بها الجاهل فيتوى » .

– وله مقامات ؛ وهى مجموعة من الرسائل الخلقية ؛ وتعرف باسم النصائح الكبار ، ويوردها ياقوت أيضاً باسم نصائح الكبار .

– وله شرح المقامات السابقة ؛ وقد طبعت المقامات – أو النصائح الكبار – مع شرح المؤلف لها .

– وله ديوان خطب ، وديوان رسائل متعددة ، وكتب أخرى ، لم يعرف وجودها حتى الآن ، ولا نطيل بسردها .

ومن الشعر ، له :

ديوان مخطوط بمصر ، باسم ديوان الأدب ، وله ديوان التمثيل ، لا يعرف ما هو .

وحسبنا هذا من العرض الخفيف لآثار الزمخشرى ، غير الكشاف ؛ لنتكلم عن :

الكشاف

الذى سماه : « الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » .

وهو أشهر ما يعرف به اليوم الزمخشرى المعتزلى ، المباهى باعتزاله ، تلك المباهاة التى تدلنا على سبب تأليفه ، وهو كما يقول :

« ولقد رأيت إخواننا فى الدين ، من أفاضل الفئة الناجية العدلية – يعنى المعتزلة – الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى فى تفسير آية ، فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا فى الاستحسان والتعجب ، واستطيروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد .. يعنى المعتزلة .

وبعد أن بين أن هذا العمل واجب عليه كفرض العين ، وسبب استعفائه مع ذلك بحال الزمن قال :

« .. فلما صمم العزم على معاودة جوار الله ، والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت فى مجتازى بكل بلد فيه مسكة من أهلها ، وقليل ما هم ، عطشى الأكباد . . فهز ما رأيت من عطفى وحرك الساكن من نشاطى . . . فلما حططت الرحل بمكة ، إذا أنا بالشيعة السنية ، من الدوحة الحسنية الأمير الشريف الإمام . . . أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس . . . أعطش الناس كبدا . . . حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه ، فى مدة غيبتى عن الحجاز ، مع تزاحم ما هو فيه من المشادة ، بقطع الفيافى ، وطى المهامه ، والوفادة علينا بخوارزم . ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض » .

وهكذا كتب الزمخشرى كشافه الاعتزالى فى كنف الشيعة ، وبين الاعتزال والتشيع من الصلة ما أسلفنا بيانه ، فتمحض الغرض من هذا الكشاف ، فى نصرة الاعتزال ، وتوجيه التأويل إلى ذلك ؛ وبهذا تحدد الهدف الأساسى من هذا التفسير بما يحدد القول فى :

خطة الكشاف :

وهى استعمال جوانب ثقافته المختلفة ، من لغوية بعلومها ؛ وأدبية بذوقها ونقدها ، وعروبتها المتصلة بالفارسية ، اتصالا قوياً ؛ ودينية ، على اختلاف نصيبها من صنوف العلوم الدينية ، ولا سيما علم الكلام ، واستعمال كل ذلك وما إليه ، من عدة علمية للزمخشرى فى توجيه القرآن ، عند كل مناسبة قريبة أو بعيدة فى آياته إلى تأصيل المبادئ الاعتزالية ، وتبيين أن معانيها ، ودلالاتها ، القريبة والبعيدة ، لا تؤدى إلا إلى هذه المفاهيم الاعتقادية الاعتزالية ، مع التعجب من أن يفهم منها غير هذا الذى يقرره ، ومع التطاول على المخالفين فى ذلك ، بعبارات قاسية نابية – على ما سبقت الإشارة إليه – ص ٨٩ – ؛ وفى بعض الأحيان تأخذه العزة بالخروج عن الحد ، فيكون فى تعبيره ما ليس مؤدباً ، فى حق الرسل ، عليهم السلام ، على ما يحسه من تلك التعبيرات محايد ، بل شديد الاعتدال ، والميل إلى التحرر . . ولا يتسع المقام هنا لسوق أمثلة من تلك التعابير ونحوها . وإنما حسبنا أن نسوق موجزات وتوجيهات تبين ما يمكن أن نسميه « معزلة » القرآن ، إذا جاز هذا الاشتقاق ؛ وذلك فى تقرير : منهج تفكير المعتزلة العقلى ، وفى توجيه الآيات إلى مبادئهم الأساسية المعروفة لمذهبهم منذ ظهر ، والتى ظلت مميزات ذلك المذهب ، على اختلاف الأزمان ؛ وأول ذلك عمله فى

تقرير منهج تفكير المعتزلة العقلى :

وتقديمهم العقل على السمع ، وقولهم بالحسن والقبح العقليين وإنما السمع منبه للعقل من غفلته ؛ فكذلك يعطون للعقل ، فى تفسير القرآن، منزلته المتقدمة هذه ؛ ويمضى الزمخشرى فى تفسير مثل آية الاسراء – ١٥ : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . أو آية الشورى – ٥٢ « ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان» يناضل فى دفع أقرب ما يفهم من مثل هاتين الآيتين ،

من الدلالة على أن السمع هو طريق المعرفة ، ومن الوحى تكون — انظر تفسيرها فى مكانها من سورها ، على اختلاف طبعات الكشاف —

وهو يكبر من شأن هذا المنهج فى الفهم ، ويرى أن ما يذكر فى القرآن من تدبر الآيات مثل آية ٢٩ — ص : كتاب أنزلناه إليك مبارك ، ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » : إنما هو « التفكير فيها ، والتأمل الذى يؤدى إلى معرفة ما يدبر ظاهرها ، من التأويلات الصحيحة ، والمعانى الحسنة » ويمضى فى النعى الشديد ، بعبارته المصنوعة ، على من اقتنع بظاهر المتلو ، وأنه بالاقتناع بظاهر المتلو لا يحول منه بكثير طائل ؛ وبعد إطالته يقول فى حمية : . . . إن أحدهم ليقول والله لقد قرأت القرآن ، فما أسقطت منه حرفاً ، وقد والله أسقطه كله ، ما يرى للقرآن عليه أثر فى خلق ، ولا عمل ، والله ما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده، والله ما هؤلاء بالحكماء ، ولا الوزعة ؛ لا أكثر الله فى الناس من مثل هؤلاء ، اللهم اجعلنا من العلماء المتدبرين ، وأعذنا من القراء المتكبرين » — انظر تفسير التدبر من هذه الآية فى مكانها من الطبعات المختلفة—

وخطته العقلية فى التفسير ، وما قد يكون موضع ملاحظة فيها من جوانب مختلفة ، مما للقول فيه مجال لا فرصة له هنا . . وفى :

تقرير مبادئ الاعتزال :

نجده يستعين بهذه القوة الثقافية والاعتداد العقلى، والفهم السابق لمعنى التدبر ، والإجلال الكبير للتأويل، وإدارة الظاهر ، إلى ما وراءه ، وهى الاعتبارات التى تنادى بها تسميته كتابه هذا الكشاف ، وأنه كشف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل .

يستعين بكل هذه القوى ، ويعتز بهذا المنهج ليقرر :

التوحيـــد :

بتنزيههم الكامل ، وأن الله واحد لا شريك له ، من أى جهة ؛ ولا كثرة فى ذاته ألبتة ، منزه عن مشابهة الحوادث كل التنزيه ، ويمتد ذلك إلى أن صفاته عين ذاته ، وأنه لا يرى بالأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرة — وترتب على هذه مشكلات كانت مقاتل للناس ، كخلق القرآن وإحداثه ، أثراً للقول فى وصفه تعالى بالكلام ؛ وكمسألة الرؤية التى فى مثل آية : وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة «القيامة» — ٢٢ و ٢٣ — وترى فى الكشاف عنف مشغلته بهــذه المسائل ، فقــد كانت — على ما يروى — أول جملة فى كتابه هذا هى قوله : الحمد لله الذى خلق القرآن ؛ وكانت محاولة فى تغييرها من خلق إلى جعل ؛ ثم غيرها النساخ — على ما يقال — إلى (أنزل) . وتراه مجداً فى تأويل ما ورد فى القرآن ، من الوجه ، واليد ، والقبضة ، ونحوهما ، والاستواء على العرش ، وأشباه ذلك . إمعاناً فى التنزيه ، الذى هو توحيد المعتزلة ، الذى أحبوا أن ينعتوا أنفسهم من أجله بأهل التوحيد والعدل ، وترى فى الكشاف كثيراً من اعتزاز الزمخشرى بهذه التسمية . وأما هذا :

العـــدل :

فهو عندهم أن الله لا يحب الشر والفساد ولا يفعل القبائح وأنه يريد خير ما يمكن لخلقه ، وأن الخلق مخلوقون لغاية ؛ وأنهم أحرار الإرادة يخلقون أفعالهم ، ويثابون ويعاقبون عليها ... وعلى هذا يجتهد الزمخشرى فى تأويل الآيات التى لا تقرر وجوب الأصلح على الله ، ولا تصرح بأن الأفعال من العباد ، كما يحتاج إلى مثل هذا الجد ، فى بيان خفى الحكم ، التى لا تدرك فى فعل الله بسهولة ؛ وهكذا يحتاج إلى الوقوف عند آيات مثل آية الأنبياء / ٢٣ « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .. وآية الأنعام/٣٩ « من يشأ الله يضلله ومن

يشأ يجعله على صراط مستقيم » . ومثل آية الانعام — ٧٨ « . . وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » وكذلك هو فاعل فى تقرير الأصل الثالث وهو :

الوعد والوعيد :

وهو عندهم أن الثواب المستحق للعبد واجب على الله ؛ والكافر مخلد فى النار ، ولا غفران لكبيرة إلا بعد التوبة ، وفى هذا يكون القول عن الخلود ، فى الآيات التى يرد فيها ذكر ذلك ؛ ويكون تفصيل الذنوب عند ذكر الكبائر فى مثل آية النساء / ٣١ « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » .. ثم يجئ الأصل الرابع من أصولهم وهو :

المنزلة بين المنزلتين :

أى منزلتى الإيمان والكفر ، وأن الفسق بينهما منزلة بين المنزلتين ؛ وذلك لبيان حال المجرمين فى الأمة ، ومصيرهم الأخروى ، فهل مرتكب الكبيرة من الأمة لا يزال مؤمناً ، كما تقول بعض الفرق كالمرجئة ، أو هو قد صار كافراً كما يقول الخوارج مثلا ؛ أو هو فى منزلة بين الإيمان والكفر هى الفسق وهو قول المعتزلة . . والقول فى هذا يثار عند آيات العقاب الأخروى ، على الكبائر كقتل النفس مثلا — وللمعتزلة أصل خامس هو :

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وهو كالتوحيد مشترك بين المسلمين جميعاً إلا أن للمعتزلة فيه مبالغة فى مداه ليكون إقامة لحكم الله على كل من خالف أمره أو نهيه . سواء أكان كافراً أم مسلماً ، وهذا الأمر بالمعروف هو ما صارت به هذه الأمة خير أمه فى آية آل عمران/ ١١٠ « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » . الآية ، وآيات غيرها .

فإلى هذه الأصول الاعتزالية الكبرى ، وما يتفرع عنها من تفصيلات ، ونقط خلاف بين المعتزلة وغيرهم تتجه عناية الزمخشرى فى تأويله الذى هو عنده التدبر على ما بينا ؛ وهو — كما أسلفنا — يستعين بكل ما يمكن الاستعانة به فى التأويل ، من ملحظ لغوى ، أو معنى حديثى ورد فى حديث ، ربما لا يكون حسب قواعد النقاد ، فى درجة تجعل الاعتماد عليه ذا قيمة ؛ وقد أشرنا إلى تقويم الزمخشرى حسب قواعدهم فى نقد الرجال ؛ كما يستعين بأوجه القراءات فى الآى ، إذا كان بعضها يؤيد فكرته فى التأويل، كما يستعين بالجانب المنطقى الأرسطى ، الذى كان إلى عهده قد سيطر على التفكير الإسلامى فى كافة ميادينه . . وإذا ما دخل متفهم النص ومفسره ميدان الفهم والتفسير بمثل هذه المذهبية العنيفة ، التى وصفناها فلن تخلو محاولته فى الفهم من تكلف متمحل ، لا يتقبله النص فى يسر وسهولة ؛ وهو ما كان للزمخشرى منه نصيبه الذى لا يسلم منه المعتدل غير المتمذهب ، ولذلك كان الكشاف موضع العناية والتأليف الكثير ، فى نقد تأويله ،ورد الأمر فيها إلى الرأى المقابل،وأكثر ما ألف من ذلك شيوعاً كتاب « الانتصاف » لابن المنير الاسكندرى ، وهو مطبوع على هامش الكشاف ، فى غير طبعة من طبعاته .

وبما بين الاعتزال والتشيع من صلة أشرنا إليها ، ولما كان من تأليف الكشاف فى كنف ابن وهاس أمير مكة الشيعى بدت فى الكتاب أيضاً نزعة تعصب على من قاومهم الشيعة ، فعد الأمويون بغاة عند تفسير آية الأنفال / ٤٥ « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة » . الآية .

وفى هذه المحاولات الاعتزالية كانت للزمخشرى ملاحظ بلاغية فنية ، تستحق البحث المفرد .

قصة الأسيرين لپلاوتوس

بقلم
الدكتور محمد سليم سالم

پلاوتوس : هو عميد الكوميديا الرومانيـــة بلا منازع ، وأول من حمل لواءها فى رومة ، وأوقف كل جهوده عليها . وهو ثالث ثلاثة ازدهروا فى العصر العتيق وكتب كل منهم قصصاً كوميدية .

فليڤيوس أندرونيكوس (٢٨٤ — ٢٠٤ ق.م) عرض أول قصة كوميدية مقتبسة من الأدب اليونانى فى عام ٢٤٠ ق . م بمناسبة انتهاء الحرب البونية الأولى .

وقد عاصر پلاوتوس نايڤيوس الذى ألف ملحمة عن الحرب البونية الأولى فى الوزن الساتورنى وترجم كذلك قصصاً يونانية ألبسها لباساً رومانياً . وقد ذكر پلاوتوس زميله فى شعره ؛ ففى قصة الجندى النفاج نجد أن پلاوتوس يذكر سجن نايڤيوس لهجائه آل ميتيلوس :

لقد سمعت أن شاعراً رومانياً اضطر إلى أن يسند رأسه إلى يده بينما يقوم زوجان من الأغلال على حراسته طوال الوقت فى سجنه !

وكان مما قاله نايڤيوس فى القـــذف فى آل ميتيلوس :

القدر والقدر وحده هو الذى جعل من آل ميتيلوس قناصل فى رومة .

وقد أجابه أحدهم ، وكان يشغل منصب القنصلية فى سنة ٢٠٦ ق . م :

سيصب آل ميتيلوس الشر على رأس الشاعر نايڤيوس.

وقد تحقق تهديد خصومه ؛ فنفى نايڤيـــوس إلى ولاية أفريقية ومات فى أوتيكا UTICA ، لأن القذف كان معاقباً عليه فى رومة من أقدم العصور .

ولد پلاوتوس فى بلدة سارسينا من أعمال أومبريا حوالى سنة ٢٥٤ ق . م . واسمه كاملا : تيتوس ماكيوس پلاوتوس . وقد جاء بلاوتوس إلى رومة ليعمل فى المسرح عملا لاشك فى أنه يدوى . ويقال إنه اكتسب من ذلك بعض المال ، فرغب فى الاشتغال بالتجارة الخارجية ، وأخطارها كثيرة فى ذلك العصر ، عصر القراصنة والسفن الشراعية . ولكنه خسر ماله وعاد إلى رومة ، فلم يجد عملا غير إدارة طاحونة من تلك الرحى الثقيلة التى تستعمل فى طحن الحبوب . وفى فترات راحته ، دبج قصصه المسرحية ليحصل على ما يسد به رمقه .

وهذه قصة طريفة ولا ريب ، ولكنها غير مقبولة . فأولا إدارة الطواحين كانت من العقوبات المعروفة التى كان يعاقب بها العبيد . ومن ناحية

أخرى كان أحرار الرومان يأنفون من الأعمال اليدوية التى لا تليق بكرامتهم . ومن ناحية ثالثة من الصعب أن يكتب المرء قصصاً مسرحية فى أوقات راحته من هذا العمل المضنى .

ولكنها قصة جذابة فى نفس الوقت ، لأننا نستطيع أن نتصور پلاوتوس الذى خسر ماله واضطر إلى أن يقبل عملا مضنياً منكباً على كتابة قصصه المقتبسة من الأدب اليونانى .

كان للرومان قبل أن ينهلوا من المورد اليونانى العذب قصص مسرحية مرتجلة ليس لها موضوع وكانت تسمى ساتورا أو الخليط .

أما القصص البالية نسبة إلى الرداء pallium اليونانى الذى كان يرتديه الممثلون عند عرضها على المسرح فهى مأخوذة عن الأدب اليونانى ، وكانت عادة كتاب المسرح القدامى من أمثال ليڤيوس أندرونيكوس ونايڤيوس (حوالى ٢٧٠ – حوالى١٩٩) أن يخلطوا قصتين يونانيتين أو أكثر ليخرجوا منها قصة لاتينية واحدة .

وقد اقتبس شعراء الرومان قصصهم الكوميدية من قصص كتبها شعراء الكوميديا الحديثة ولكن لم نعثر إلى الآن على أحد تلك الأصول التى اقتبس منها كتاب المسرح الرومانى . ولذا كانت إلى عصر غير بعيد ، تمثل هذه القصص الرومانية كل ما نعرف عن الكوميديا الحديثة .

والكوميديا الحديثة New Comedy هى نتيجة لزوال الحرية الأثينية فى أوسع معانيها . وإذا تذكرنا أن ميناندر أعظم شعراء هذه المدرسة كان صديقاً لديمتريوس الفاليرى الذى حكم أثينة من قبل مقدونية أدركنا مبلغ تدهور أثينة . كانت الكوميديا القديمة وعلى رأسها أرستوفانيس شخصية سياسية .

أما الكوميديا الحديثة فهى كوميديا الأخلاق التى تهاجم الرذائل دون المساس بالأشخاص . وموضوعاتها قليلة جدا ، ومتى عرف المرء قصة من قصصها . فقد اطلع على أنموذج كثر ترديده . فهناك عاشق واله ، وعبد تابع لهذا الشاب كل همه اختلاس أموال سيده الأكبر لمساعدة سيده الأصغر . وهناك أب بخيـل وجندى نفاج أو طفيلى وقح . أما الفتاة نفسها فقد يتثبت أنها حرة فيتم الزواج بينها وبين حبيبهـا . وتنتهى القصة دائما فى سلام .

ومن أشهر قصص پلاوتوس التى خـلدت مسرحيتان احداهما تحمل اسم الوعاء Aulularia وقد أخذ عنها موليير الشاعر الفرنسى قصة البخيل L'Avare والثانية قصـــة أبنـاء ميناىخموس Menaechmus وهى التى أخذ منها الشاعر الإنجليزى شكسبير قصة كوميديا الأخطاء Comedy of Errors .

وملخص قصة الوعاء أن رجلا يدعى يوكليو Euclio كان بخيلا ، ولكنه كان أمينا مجدا يعتمد على نفسه . وكان يسكن إلى جواره رجل اسمه ميجادوروس . وبجوار منزل الرجل الأخير يقوم معبد الأمانة Fides . وعندما تبدأ القصة نعلم من المقدمة التى يلقيها روح جد الأسرة أن يوكليو قد عثر على وعاء صغير مملوء بالذهب كان جده قد خبأه ولم يخبر به أحداً لبخله وحرصه . وقد بقى هذا الكنز مخبأ حتى كشفت عنه روح جد الأسرة عطفاً منها وشـفقة بابنة يوكليو المسماة فايدريا Phædria . وكان شـاب اسـمه ليكونيديس Lyconidēs قد اعتدى عليها فى الحفلات الليلية فى عيد الإلهة كيريس (ديميتير) فحملت منه ، وقد حان موعد الوضع . وفى نفس الوقت تقدم ميجادوروس يخطب هذه الفتاة إلى أبيها ووافق أبوها على ذلك . ولما علم ليكونيديس بذلك طلب إلى خاله ميجادوروس أن يفسخ خطبته وأن يترك له هذه الفتاة التى حملت منه ، ويوافق خاله على ذلك . وفى هذا اليوم المحدد للزفاف ، وبعد أن يبدأ الاستعداد فى دار يوكليو ،

يجن جنون الرجل خوفاً على وعائه . فيطرد جميع من بالدار حتى يطمئن على أن وعاءه ما زال باقياً فى مكانه . وتنتاب يوكليو المخاوف ، فيحمل الوعاء ليدفنه فى معبد الأمانة . ولكنه يلحظ أن عبد ليكونيديس يرقبه ، فيأخذ وعاءه ليدفنه فى غابة سيلفانوس . والعبد مازال يراقبه دون أن يدرى . فإذا ما ابتعد يوكليو عن المكان ، سطا العبد على الكنز فحمله وذهب . وعندما يكشف يوكليو ضياع ماله ، تثور ثائرته فيسرع إليه ليكونيديس ظنا منه أن يوكليو قد سمع عن علاقته بابنته . ويدور عندئذ حوار بارع يحاول فيه ليكونيديس أن يعتذر عن فعلته ، ويظن يوكليو أنه جاء ليعترف له بالسرقة . وعندما يتضح الأمر أمام يوكليو ، يعده ليكونيديس بمساعدته فى العثور على كنزه واسترداده . ويعترف عبد ليكونيديس لسيده بأخذه الوعاء ، ويطالبه سيده برده الى صاحبه . ويتزوج ليكونيديس حبيبته .

الفصل الرابع

المنظر التاسع

يوكليو وليكونيديس

• • •

يوكليو : (صاخباً) ، لقد هلكت . لقد انتهيت . لقد قضى على . إلى أى جهة أجرى ؟ وإلى أى جهة لا أجرى ؟ أمسك ! أمسك ! على من ؟ من هو ؟ إنى لا أدرى . إنى لا أرى شيئاً . إنى أسير على غير هدى . ولا أستطيع أن أتبين بالدقة إلى أى جهة أنا ذاهب ، أو فى أى مكان أنا ، أو من أكون . إنى أضرع إليكم أن تمدوا إلى يد المعونة . إنى أرجوكم وأتوسل إليكم أن ترشدونى عن الجانى . ماذا تقول أنت ؟ لقد عزمت على أن أضع ثقتى فيك . ظاهر من وجهك أنك رجل طيب . ما هذا ؟ لم تضحكون ؟ إنى أعرفكم جميعاً . إنى أعلم أن هنا لصوصاً كثيرين يجلسون فى ملابس بيضاء ويخفون أنفسهم بالمساحيق المصنوعة من الطباشير ، كأنهم أناس أخيار . آه ، هل الجانى واحد من هؤلاء ؟ لقد أهلكتنى . قل إذن : من الجانى ؟ ألا تدرى ؟ ويلى أنا الشقى ! لقد هلكت شر هلكة . لقد انتهيت شر نهاية . إنى فى حال يرثى لها . لم يحمل إلى هذا اليوم غير الأسى والحزن والجوع والفقر . لقد كابدت ، أنا الشقى ، أكثر من أى مخلوق على ظهر البسيطة . ما فائدة الحياة عندى أنا الذى فقدت هذا القدر الكبير من المال الذى قمت على حراسته دائماً ؟ إنى قد دمرت نفسى ، وأهلكت فؤادى وأزهقت روحى . أما الآن فهناك آخرون فرحون بمالى ، وبما وقع على من الشر والخسارة . إنى لا أستطيع الاحتمال .

(يدخل ليكونيديس من دار خاله ميجادوروس) .

ليكونيديس : (لنفسه) ، من هذا الرجل الذى يصرخ أمام دارنا ويئن أنيناً حزيناً ؟ إنه يوكليو نفسه . لقد هلكتُ . لقد كشف السر . إنه يعرف الآن أن ابنته حامل منى . لست أدرى هل أذهب أو أبقى ، وهل أتقدم إليه أو أهرب . ماذا أستطيع أن أفعل ؟ لست

أدرى ، قسماً بالإله پولوكس .

(يوكليو يتجه نحو مصدر الصوت)

يوكليو : من يتكلم هنا ؟

ليكونيديس : أنا الشقى .

يوكليو : لا ، بل أنا الشقى الذى هلكت شر هلكة ، أنا الذى نزل به كل هذا العدد الكبير من الشرور العظيمة والأحزان .

ليكونيديس : اشرح صدرك .

يوكليو : وكيف السبيل إلى ذلك ، إنى أضرع إليك ؟

ليكونيديس : لأن هذه الفعلة التى تقلق فؤادك ، هذا العمل.. إنى أعترف بأنى أنا الذى فعلته.

يوكليو : ما هذا الذى تنطق به ؟

ليكونيديس : هو الحق الصراح .

يوكليو : أى شر ، أيها الفتى ، أصابك منى حتى فعلت فعلتك هذه التى دمرتنى أنا وأطفالى .

ليكونيديس : لقد حملنى على ذلك أحد الآلهة . إنه هو الذى أغوانى .

يوكليو : وكيف كان ذلك ؟

ليكونيديس : إنى أعترف بأنى ارتكبت ما ارتكبت ، وإنى أعلم أن ذلك كان خطأ منى ؛ ولهذا فإنى أتقدم إليك لأرجوك أن تعفو عنى وأن تطرد الغل من صدرك .

يوكليو : لم تجرأت على أن تقدم على ذلك : أن تمس ما ليس لك بحق ؟

ليكونيديس : ماذا تريد الآن ؟ لقد قضى الأمر ، ولا يمكن أن يعاد الشىء إلى حالته الأولى . وإنى أعتقد أن هذه مشيئة الآلهة . وإلا فإنى أعلم أن ذلك لم يكن ليحدث .

يوكليو : ولكنى أعتقد أن الآلهة تريد أن أهلكك فى دارى مكبلا بالأغلال .

ليكونيديس : قل خيراً !

يوكليو : لم امتدت يدك إلى ما هو ملك لى دون إذنى ؟

ليكونيديس : فعلت ذلك تحت تأثير الخمر والحب .

يوكليو : أيها الشاب الجرىء ، أتأتى إلى ، أيها الوقح ، لتلوك مثل هذه اللغة ؟ فلو جاز ذلك ، وأمكن تقديم مثل هذا العذر ، لسلب حلى المحصنات علانية فى وضح النهار . فإذا ما قبض على الجانى ، اعتذر بأنه كان تحت تأثير الخمر ، وأنه أتى ما أتى تحت تأثير الحب . ما أرخص الخمر والحب إن سمح للسكران وللعاشق أن يفعلا ما يشاءان .

ليكونيديس : لقد تقدمت إليك بوازع من ضميرى أطلب الصفح عن زلتى .

يوكليو : إنى لا أحب أولئك الذين يفعلون الشر ثم يلقون بالمعاذير . إنك كنت تعرف أنها ليست ملكاً لك : وكان الواجب عليك ألا تمسها .

ليكونيديس : لقد تجرأت على لمسها . ولهذا فإنى لا أعارض فى الاحتفاظ بها عن طيب خاطر .

يوكليو : (هائجاً) ، أتحتفظ بما لى رغماً عنى ؟ رغم أنفى ؟

ليكونيديس : (مهدئاً) ، لا . لا . بعد موافقتك طبعاً ورضاك . هذا هو رجائى . ومع ذلك فإنى أعتقد أنه ينبغى أن تكون لى . أجل ، يا يوكليو ، إنك

ستكشف ، كما أقول ، إنه ينبغي أن تكون لى .

يوكليو : (مهدداً) ، إن لم ترد ... !

ليكونيديس : ماذا أرد ؟

يوكليو : ما أخذت منى خفية . وإلا ، قسماً بهرقل ، سأحملك إلى دار القضاء ، وسأقيم عليك الدعوى .

ليكونيديس : أنا أخذت منك شيئاً مملوكاً لك ؟ من أى مكان ؟ وما هو ذاك ؟

يوكليو : (متهكماً) لتكن محبة جوبيتير لك بقدر جهلك بهذا الموضوع !

ليكونيديس : إلا إذا أفصحت لى عما تطلب .

يوكليو : إنى أرجوك ، ملحفاً فى رجائى ، أن ترد إلى الوعاء المملوء بالذهب الذى اعترفت بأنك سلبته .

ليكونيديس : لم أقل ذلك ، قسماً بالإله پولوكس ، ولم أفعله .

يوكليو : أتنكر ؟

ليكونيديس : أجل ، إنى أنكر تماماً ، إذ لا علم لى بالذهب أو الوعاء .

يوكليو : رد إلى ذاك الوعاء الذى سرقت من غابة سيلڤانوس . هيا ، رده إلى . إنى أفضل أن أقاسمك إياه . ومع أنك لص سلبنى مالى ، فإن أقيم فى طريقك العراقيل ، ولكن هيا ، رد إلى الوعاء .

ليكونيديس : إن من يدعونى لصاً ليس معافى فى عقله . لقد ظننت أنك ، يا يوكليو ، قد اطلعت على أمر آخر يهمنى شخصياً . إنه أمر خطير . وإنى أرغب فى أن أحدثك عنه حديثاً طويلا إذا كان لديك من الفراغ ما يسمح لك بذلك .

يوكليو : خبرنى بالحقيقة ، ألم تأخذ حقيقة ذاك الذهب .

ليكونيديس : لم آخذه ، قسماً بالآلهة .

يوكليو : وأنك لا تدرى من أخذه ؟

ليكونيديس : وهذا أيضاً يدخل فى يمينى .

يوكليو : وأنك إذا عرفت من السارق ، فستخبرنى به .

ليكونيديس : سأفعل .

يوكليو : وألا تأخذ لنفسك جزءاً منه أيا كان مالكه وألا تأوى اللص فى دارك .

ليكونيديس : سأفعل .

يوكليو : فإن حنثت ؟

ليكونيديس : فليفعل بى جوبيتير العظيم عندئذ ما يروق له .

يوكليو : هذا يكفى . هيا الآن . تحدث عما تريد .

ليكونيديس : إن كنت لا تعرفنى جيداً ولا تعرف إلى أى أسرة أنتمى : ڤيجادوروس هذا خالى ، وكان أبى يسمى أنتياخوس واسمى ليكونيديس ، وأمى هى يونوميا .

يوكليو : إنى أعرف نسبك . ولكن ماذا تريد الآن ؟ إنى أود أن أعرف ذلك .

ليكونيديس : إن لك ابنة فى دارك من صلبك ؟

يوكليو : أجل . إنها هنالك فى دارى .

ليكونيديس : إنى أظن أنك وافقت على خطبتها إلى خالى ؟

يوكليو : إنك على علم بالأمر كله .

ليكونيديس : لقد أمرنى أن أحمل إليك نبأ فسخه للخطبة .

يوكليو : فسخ الخطبة ! وقد أعد كل شئ للعرس . ليت جميع الآلهة والإلهات يهلكونه هلاكاً تاماً ، ذاك الذى بسببه فقدت هذا القدر الكبير من

الذهب ، يا لشقائي ! يا لتعاستي !

ليكونيديس : اشرح صدرك . وقل خيراً . فإني أرجو أن يجلب لك هذا الأمر ولابنتك السعادة . قل : لتفعل الآلهة ذلك !

يوكليو : لتفعل الآلهة ذلك !

ليكونيديس : ولترسل الآلهة لي حظاً مماثلا .

• • •

ويستمر ليكونيديس في حديثه فيخبر يوكليو باعتدائه على فايدريا ورغبته في الزواج منها ويتم كل شيء في سلام ويرد الوعاء إلى يوكليو ».

لقد وصلنا عشرون قصة من تأليف بلاوتوس وشذرات من قصة ڤيدولاريا Vidularia وهـذه القصص هي التي اختارها ڤارو من بين مائة وثلاثين مسرحية كانت في القرن الأول قبل الميلاد تنسب إلى بلاوتوس .

لقد كتب بلاوتوس للمسرح لا للقراء . وهذا يفسر جميع عيوب قصصه الفنية ، كما يفسر شدة الإقبال على عرض قصصه في النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد . وقد أرضى بلاوتوس الذوق الروماني بالإكثار من المحسنات البديعية الملائمة للفن اللاتيني وبالإكثار من الإشارة إلى العادات والقوانين والأماكن الرومانية حتى أصبح من الصعب القول أين ينتهي الجزء اليوناني وأين تبدأ الأشياء الرومانية . لقد شعر بلاوتوس أنه كان رجلا من الشعب أوتي موهبة في كتابة المسرحيات لإمتاع الشعب . فبلاوتوس إيطالي صميم من ناحية دقة الملاحظة وسرعة الرد والظرف ، وهو لا يتردد أن يضع حادثا من الحياة الرومانية إن كان مثيراً للضحك .

وعلى الرغم من قلة الموضوعات التي عالجتها الكوميديا الحديثة فقد كتب بلاوتوس قصة الأسرين Captivi وموضوعها بعيد جداً عن المألوف في الكوميديا الحديثة . فكما يقول بلاوتوس نفسه :

« ليست هذه بقصة مطروقة ولا هي كالقصص الأخرى فليس بها أبيات قذرة لا يحسن ذكرها ، وليس بها نخاس أثيم ولا مومس شريرة ولا جندي نفاج » .

فقصة الأسرين تعتمد اعتمادا كلياً على ولاء العبد لسيده وتدور حول هيجيو الذي قسا الزمان عليه فقسا قلبه بعض الشيء فهو يقول بمرارة : « لا يرحمني أحد ! » .

وتتلخص القصة في أن رجلا من سراة أيتوليا اسمه هيجيو كان له ابنان . اختطف أحدهما وهو لا يزال طفلا عبد شرير من رقيق هيجيو وفر به وباعه ، ولم يستطع هيجيو أن يعرف شيئا عن العبد الآبق ولا عن ابنه ، وقرت عينه بالابن الثاني واسـمه فيلوپوليموس . وبعد عشرين سنة شبت الحرب بين أيتوليا وإيليس Elis واشترك الابن الثاني في القتال فأسر . وقد بدأ هيجيو يشتري الأسرى الإيليين الذين تبيعهم الحكومة الأيتولية بين الحين والحين . وكل همه أن يجد وسيلة يفتدي بها ابنه الأسير . وعندما تبدأ القصة نعلم من المقدمة prologus كل هذه الأمور ، كما نعرف أن هيجيو اشترى أخيراً أسيرين أحدهما فيلوكراتيس والثاني عبده تينداروس ، وأن هذا العبد : تينداروس . هو في الحقيقة ابن هيجيو الذي اختطفه أحد عبيد هيجيو وفر به وباعه في إيليس إلى والد فيلوكراتيس . ولما كان الطفلان في نفس السن تقريباً ، فقد أصبح تينداروس تابعا لفيلوكراتيس ومقرباً إليه . ونعلم كذلك من المقدمة أن الأسرين قد تبادلا ثيابهما حتى يطلق سراح السيد على أنه العبد ، ويبقى العبد في الأسر على أنه السيد حتى يتم تبادل الأسرى بين هيجيو وبين والد فيلوكراتيس .

وتبدأ القصة فعلا بظهور إيرجاسيلوس الذي يندب حظه كطفيلي ويشكو جوعه منذ أن أسر فيلوپوليموس . ويقابله هيجيو ويحـاول أن يشرح

صدره ويدعوه إلى غداء اقتصادى إن لم يجد أفضل من ذلك .

ويختلى هيجيو بفيلوكراتيس ظناً منه أنه العبد ليسأله عن مركز أسرة سيده وثرائها . ويطلق فيلوكراتيس لنفسه العنان فى اختراع الأسماء والمبالغة فى وصف ثراء أسرة فيلوكراتيس . ثم يختلى هيجيو بتنداروس الذى يظنه السيد ويؤكد تينداروس لهيجيو أنه من أسرة غنية حقاً .

ويوافق هيجيو على إرسال فيلوكراتيس الذى يظنه العبد إلى سيده فى إيليس ليحاول أن يفتدى ابنه الذى عرف أن رجلا من إيليس اسمه مينارخوس كان قد اشتراه . ومع أن مينارخوس هذا هو فى الحقيقة طبيب من إيليس إلا أن تينداروس يخبر هيجيو بأنه أحد أتباع والد فيلوكراتيس ويحثه على إرسال فيلوكراتيس حتى يتم تبادل الأسيرين .

وبعد أن يتم استخراج جميع الأوراق اللازمة يتأهب فيلوكراتيس للرحيل . وفى منظر مؤثر يضرع إليه تينداروس ألا ينساه .

وبعد أن يرحل فيلوكراتيس . يذهب هيجيو إلى إحدى مزارعه ويخبر أرستوفونتيس أحد الأسرى الإيليين بأنه قد اشترى كذلك فيلوكراتيس . ولما كان أرستوفونتيس صديقاً لفيلوكراتيس ، فإنه يطلب إلى هيجيو أن يأخذه معه ليراه . ويوافق هيجيو ويصحبه معه فى حبور ظاهر وأمل وطيد فى أن يسترد ابنه بعد وقت قصير .

وعنـدما يدخل هيجيو وأرستوفونتيس على تينداروس ، يفزع تينداروس ويدرك أن أمره قد يكشف – وقبل أن يدبر خطة تخرجه من هذا المأزق ، يفاجئـه أرستوفونتيس بمخاطبته باسم تينداروس بدلا من الاسم الذى يحمله ادعاء ، وهو فيلوكراتيس . ويسر تينداروس إلى هيجيو أن أرستوفونتيس مصاب بالجنون ، وقد سبق له أن حاول قتل أبيه وأن من الخير لهيجيو أن يبتعد عنه . وعندما يستمع أرستوفنتيوس إلى ذلك ، تثور ثائرته ، مما يؤكد قول تينداروس . ولكن تينداروس يحاول أن يُفهم أرستوفونتيس الموقف بإشارات سرية ، غير أن هيجيو يرى ما يحاول تينداروس ، فيبدأ فى الشك . وعندما يصف أرستوفونتيس صديقه فيلوكراتيس وصفاً دقيقاً ، لا يخامر هيجيو ريب فى أنه خدع وأن السيد قد فر وترك له عبده . وفى ثورة جامحة من الغضب يأمر هيجيو أن يكبل تينداروس بالأغلال وأن يرسل إلى المحاجر ، وهو لا يعلم أنه ابنه من صلبه .

ويدافع تينداروس عن نفسه ويذكر هيجيو بأنه لم يعرفه إلا منذ أيام وليس من المعقول أن يتساوى إخلاصه له وولاءه لسيده الذى عاش معه عشرين سنة . ويدرك أرستوفونتيس غباءه ويندم أشد الندم ولا سيما عندما يرسله هيجيو مرة أخرى إلى المزرعة .

ويبدأ القسم الآخر من القصة بظهور ايرجاسيلوس الطفيلى وقد أتى من الميناء يجرى بسرعة مذهلة فيقابله هيجيو وهو حزين . وعندئذ يطالب ايرجاسيلوس بالولائم دون أن يذكر السبب ، ويرفض هيجيو أن يستمع إليه . ولكن ايرجاسيلوس يخبره الخبر ، وعندئذ يعطيه هيجيو الحرية ليفعل ما شاء فى إعداد الولائم .

ويعود هيجيو مصطحباً ابنه وعبده الآبق وفيلوكراتيس . ويخبر فيلوكراتيس بما جرى لتينداروس بعد كشف الخدعة . ثم يأمر باحضاره من المحاجر . ويذهب الشابان إلى الحمام ويبقى هيجيو للاستفسار من عبده الآبق عما حدث لابنه الذى خطفه . ويخبره هذا بأنه باعه إلى والد فيلوكراتيس فى مدينة إيليس . ويستدعى هيجيو فيلوكراتيس ليتبين له أن تينداروس هو ابنه . وعندما يظهر تينداروس على المسرح يبدأ فى وصف المتاعب التى لاقاها فى قطع الأحجار ، ثم يظهر سروره بعودة فيلوكراتيس . وعندئذ تزف إليه بشرى كشف والده وأنه حر وأن والده هو هيجيو نفسه .

وترفع الأغلال من تينداروس لتوضع فى رقبة العبد الآبق الذى يرسل بدوره إلى المحاجر .

* * *

هيجيو و أرستوفونتيس

(هيجيو فى نشوة من الفرح بعد سفر فيلوكراتيس وكله أمل فى أن يفتدى ابنه) .

هيجيو : (لنفسه) ما ألذ أن يقوم المرء بعمل خاص به يعود بالفائدة على الصالح العام ، كما فعلت أنا نفسى أمس عندما شريت هذين الرجلين . فكلما رآنى إنسان ، اتجه نحوى وهنأنى على هذا العمل . لقد استوقفنى الناس كثيراً وعطلوا أعمالى كثيراً حتى كدنى التعب. ولقد نجوت بصعوبة من هذه التهانى ، أنا الشقى . وذهبت فى النهاية إلى البرتور وما كدت أستريح هنالك قليلا حتى طلبت جوازاً . فلما أعطى إلى سلمته توا الى تينداروس . وقد يمم شطر دارهم ومن هناك عدت توا إلى دارى بعد أن انتهيت من هذا العمل . وبعد ذلك ذهبت إلى أخى . حيث يوجد أسرى آخرون . وقد سألتهم : أيعرف أحد منهم شخصاً يدعى فيلوكراتيس من بلدة إيليس . فصاح ذلك الرجل (مشيراً إلى أرستوفونتيس) أنه كان صديقاً حميما له. فقلت له إنه فى دارى. وعلى الفور طلب منى هذا الرجل وتضرع إلى أن أسمح له برؤيته . فأمرت فى التو بإطلاق سراحه . (إلى أرستوفونتيس) : أما أنت ، فاتبعنى حتى تحظى بما طلبت منى لكى تقابل ذلك الرجل .

(يدخل هيجيو وأرستوفونتيس الدار . يخرج تينداروس من الدار والذعر باد على وجهه) .

تينداروس : (لنفسه) لقد أتى الوقت الذى كنت أفضل فيه أن أكون ميتاً لا حياً . لقد هجرنى الآن الأمل والعون والمعونة وابتعدت عنى . هذا هو اليوم الذى لا ترتجى فيه نجاة لحياتى . والموت نفسه ليس بنهايتى . وليس هناك أمل يدفع عنى هذا الخوف . ليس هناك من حجاب يحجب خداعى وحيلى . وليس هناك دفاع عن خيانتى ولا مهرب مما ارتكبت يداى . ليس هناك ملجأ أثق فيه ولا نزل يحل به مكرى . لقد عمى الآن ما كان غير معمى . وقد أصبحت خططى واضحة كالشمس . ولن تستطيع إلهة السلامة نفسها أن تنقذنى ، ولو أرادت ، وليس هناك من نهزة إلا إذا اختلق فؤادى خدعة ما . (يفكر) : عليك اللعنة ! ما هذا ؟ ماذا أستطيع أن أبتدع ؟ وكيف أستطيع اختراع حيلة ؟ توافه عظمى ! سأبدأ فى التخريف . لا حراك بى .

* * *

(يدخل هيجيو مرة أخرى المسرح يتبعه أرستوفونتيس) .

هيجيو : (وهو يلتفت يميناً ويساراً) أأستطيع أن أقول إلى أى جهة أسرع ذلك الرجل بالخروج من الأبواب تاركاً هذه الديار ؟

تينداروس : (لنفسه) لقد هلكت الآن حقاً . إن أعداءك ، يا تينداروس ، يتقدمون نحوك . ويلى ! ماذا أستطيع أن أقول ؟

وأى حكاية أبتدع ؟ ماذا أنكر وبم أعترف ؟ إنى لا أثق بشئ . هل أضع ثقتى فى عبقريتى ؟ ليت الآلهة أهلكتك ، يا أرستوفونتيس ، قبل أن يفقدك وطنك ، أنت الذى بعثت الاضطراب فى أمر أحكم إعداده ! لقد دمرت هذه الخطة ، إلا إذا وجدت لنفسى خدعة عبقرية .

هيجيو : (وقد رأى تينداروس) (مشيراً إلى أرستوفونتيس) اتبعنى . هاك هو الرجل . تقدم إليه وخاطبه .

تينداروس : (لنفسه وقد أشاح بوجهه عن أرستوفونتيس) أى إنسان بين البشر أشقى منى ؟

أرستوفونتيس : (يتجه نحو تينداروس) لم حولت ، يا تينداروس ، عينيك عنى ، ولم تحقرنى كأنك لا تعرفنى ولم تعرفنى قط ؟ إنى الآن حقاً شريكك فى العبودية ، ولكنى كنت فى وطنى حراً ، أما أنت فعبد مستعبد فى إيليس منذ طفولتك .

هيجيو : لا غرابة على الإطلاق ، قسما بالإله بولوكس ، إن كان يهرب منك أو يحول عينيه عنك أو إذا كان يبغضك ، وأنت تدعوه تينداروس بدلا من فيلوكراتيس .

تينداروس : يا هيجيو ، كان هذا الرجل يعتبر من المجانين فى إيليس ؛ فلا تصغ إلى شئ مما يقول . ولقد طارد أباه وأمه فى دارهم بالحراب . وقد يأتيه أحياناً ذاك المرض الذى يبصق عليه . وعليك أن تتراجع بعيداً عنه .

هيجيو : (مبتعداً) (إلى عبيده) اذهبوا به بعيداً عنى .

أرستوفونتيس : (هائجاً) (إلى تينداروس) أتقول ، يا عبد العصا ، إنى مصاب بالجنون وإنى طاردت أبى بالحراب وإنى مصاب بذاك المرض الذى لا بد لشفائه من أن يبصق على ؟

هيجيو : (مهدئاً) لا تخف . إن ذاك المرض قد ثقلت وطأته على الكثيرين ، وقد كتبت لهم السلامة بالبصق عليهم ، ووجد أن ذلك كان لفائدتهم .

أرستوفونتيس : (إلى هيجيو) ما هذا ؟ ماذا تقول ؟ أتثق أنت كذلك فى قوله ؟

هيجيو : (إلى أرستوفونتيس) فيم أثق من قوله ؟

أرستوفونتيس : (إلى هيجيو) فى أنى مصاب بالجنون .

تينداروس : (إلى هيجيو) ألا ترى كيف ينظر إليك بوجه مكفهر ؟ إن من الأفضل الابتعاد عنه ، يا هيجيو . إن ما قلت لك آخذ فى الازدياد — إن جنونه يتفاقم . فخذ لنفسك حذرها .

هيجيو : (إلى تينداروس) آمنت أنه مجنون على التو عندما سماك تينداروس .

تينداروس : إنه لينسى أحياناً حتى اسمه ، فلا يعرف ما هو .

هيجيو : ومع ذلك فقد كرر أنه كان صديقاً حميا لك .

تينداروس : (متهكماً) لم أر من هو أكثر صداقة لى منه . إن ألكوميوس وأورستيس وليكورجوس فيما بعد أصدقاء لى على النهج نفسه .

أرستوفونتيس : أتجرأ ، أيها المجرم ، على أن تسبنى ؟ ألست أعرفك ؟

هيجيو : هذا واضح ، قسما بالإله بولوكس :

إنك لا تعرفه وأنت تسميه تينداروس بدلا من فيلوكراتيس . إنك لا تعرف من يقع عليه بصرك ، وإنك لتذكر اسم من لا ترى .

أرستوفونتيس: كلا ، ولكن هذا الرجل يزعم أنه فيلوكراتيس وهذا كذب ، وينكر أنه تينداروس وهو الحق الصراح .

تينداروس : لقد ظهر طبعاً أنك أصدق من فيلوكراتيس .

أرستوفونتيس: لقد ظهر ، قسما بالإله بولوكس ، كما يتراءى لى ، أنك تدفع الحق بالباطل . ولكنى أرجوك ، بحق هرقل ، اقترب منى وانظر إلى .

تينداروس : (ينظر إليه) آه .

أرستوفونتيس: قل لى : أتنكر أنك تينداروس ؟

تينداروس : إنى أنكر .

أرستوفونتيس: وهل تدعى أنك فيلوكراتيس ؟

تينداروس : إنى أقرر ذلك .

أرستوفونتيس: (إلى هيجيو) وأنت : هل تثق فيه ؟

هيجيو : إن ثقتى فيه أكثر من ثقتى فيك . لأن ذاك الرجل الذى تقرر أنه هذا الإنسان ، قد ذهب من هنا اليوم إلى إيليس ، إلى والد هذا.

أرستوفونتيس: أى أب ، وهو عبد ؟

تينداروس : وأنت الآن حقاً عبد ، وقد كنت حراً . وإنى واثق من أنى سأصبح حراً ، إن عاد ابن هذا الرجل إلى هنا حراً طليقاً .

أرستوفونتيس: ماذا تقول ، أيها المجرم ؟ أتذكر أنك ولدت حراً .

تينداروس : إنى أقول إن اسمى فيلوكراتيس وليس (ليبر)[1].

أرستوفونتيس: ما هذا ؟ إن هذا المجرم ، يا هيجيو ، يخادعك . فهو نفسه عبد ، ولم يكن له قط عبد سوى نفسه .

تينداروس : لأنك أنت نفسك كنت معدماً فى وطنك ولم يكن لديك ما تقتات منه فى دارك ، فإنك تريد أن يكون الناس جميعاً مثلك. ولا غرابة فى ذلك : فإن من خصائص الفقراء أن يكونوا كارهين حاسدين للأخيار .

(١) هنا تلاعب بالألفاظ ، ففى اللغة اللاتينيــة Liber هو أحد أسماء الإله ديونيسوس ، liber, = حر



الرّد على المنطقيين لابن تيمية

بقلم

. الدكتور علي سامي النشار

أولا : ابن تيمية

هو تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى ، ولد سنة ٦٦١ ھ فى بيئة علمية خالصة ، فقد كان أبوه وجده من سادة الحنابلة فى الشام .

وقد عاش ابن تيمية فى عصر يجمع بين النقائض فى النواحى السياسية والعلمية ، أما من الناحية السياسية فقد ابتلى المسلمون بما لم يبتلوا به من قبل ، غزو التتار من الشرق وظهور الصليبيين من الغرب فضلا عن التمزق فى الخلافة الإسلامية ، فكان الانهيار السياسى طابع هذا العصر ، وأما من الناحية العلمية فقد شهد العصر نشاطاً فى مختلف العلوم ، وكان الجدل شديداً بين مختلف الفرق والطوائف بين السنة والشيعة وبين الأشاعرة ومخالفيهم فى الكلام ، ثم بين المتكلمين والفلاسفة ، وبين رجال الفقه والتصوف ثم بين أصحاب المذاهب فى الفقه، فضلا عما كان بين المسلمين والنصارى بعد أن آزر التتار النصارى حيناً وآزرتهم الولايات الصليبية حيناً آخر ، وقد شهد العصر سيادة الأشاعرة فى الكلام باعتبارهم ممثلين لمذهب الخلف من أهل السنة والجماعة ، كما شهد العصر مقتل السهروردى بعد أن كفره الفقهاء ، وشهد كذلك انحدار الفلسفة بعد كتاب الغزالى « تهافت الفلاسفة » وبعد فتوى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالفلسفة .

خرج ابن تيمية فى هذا الوسط المضطرم بالتيارات المتعارضة يعلن غاية مزدوجة : رد عادية أعداء الإسلام من التتار بالسيف ورد المسلمين إلى العقيدة السلفية باللسان ، يقول الذهبى « لقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين ومقدمات لم يسبق إليها وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهابوا » ، وكان ابن تيمية ضليعاً فى كل علم ، كان إذا سئل عن فن من الفنون ظن السامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ولا تكلم فى علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله ، لم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحد منه على الشيعة والصوفية ، ولا حفظ تاريخ العقيدة انتقادات أشد مما حفظ من انتقاداته على المذهب الأشعرى ، ولا عرف المسلمون شيخاً فى مثل اشتداده على الفتن والبدع ، وبصرف النظر عن مدى صحة آرائه فقد كان يحدوه إلى ذلك كله إخلاص لا شك فيه ، فما كان يداهن ولا يحابى ،

بل يقول الحق الذى أداه إليه اجتهاده وحدة ذهنه وسعة اطلاعه ، وقد جلب ذلك كله عليه خصوماً كثيرين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث فاستعدوا عليه ذوى السلطان فما تراجع فكان أن سجن ثم أخرج من حبسه ليظل على رأيه إلى أن اعتقل ومات فى حبسه سنة ٧٢٨ هـ .

وقد ترك ابن تيمية تراثاً علمياً فى مختلف العلوم المعروفة فى عصره ، ويقال إنه ترك خمسمائة مؤلف لعل من أهمها :

١ – منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، وفيه يرد على إمام الشيعة الأمامية فى عصره ابن المطهر الحلى ناقداً كتابه منهاج الكرامة فى الإمامة .

٢ – العقيدة الواسطية .

٣ – العقيدة المحمدية الكبرى .

٤ – الواسطة بين الخلق والحق .

٥ – رفع الملام عن الأئمة الأعلام .

٦ – كتاب التوسل والوسيلة .

٧ – الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

٨ – المسألة النصيرية .

٩ – رسالة فى مراتب الإرادة .

١٠ – السياسة الشرعية .

١١ – الفتاوى (فتاوى ابن تيميـــة فى الدين والأخلاق) .

١٢ – رسالة فى زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور

١٣ – رسالة المظالم المشتركة .

١٤ – رسالة الحسبة فى الإسلام .

١٥ – رسالة فى الاحتجاج بالقدر .

١٦ – موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

١٧ – الرد على المنطقيين .

ثانياً : كتاب الرد على المنطقيين

الاسم الكامل للكتاب « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » وقد طبع سنة ١٩٤٩ عن مخطوطة وحيدة بالمكتبة الآصفية بحيدر اباد الدكن ، ويبدو أن هذه النسخة قد نقلت ضمن الكتب التى جلبها الملك صديق حسن خان ملك بوفال بالهند ثم نقلت إلى المكتبة الآصفية .

وقد قام جلال الدين السيوطى بتلخيص الكتاب تلخيصاً دقيقاً فى كتابه المسمى « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » وقد حقق ونشر مع كتاب آخر للسيوطى هو « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » فى مجلد واحد [1].

تباينت مواقف متكلمى الإسلام من منطق اليونان بين معارض له منكر لدراسته كابن الصلاح وبين مهاجم لمقاصد الفلاسفة دون مقصدهم فى المنطق لأنه محك النظر ومعيار العلم ومن ثم فلا يوثق بعلمه من لم يدرس المنطق ، ذلك هو موقف الغزالى الذى ميز بين إلهيات أرسطو فهاجمها وبين منطقه فسانده .

ولكننا فى كتاب « الرد على المنطقيين » إزاء محاولة متكاملة لنقد المنطق الأرسطى على أسس منطقية ، فإن قيل عن الغزالى إنه هاجم الفلاسفة بسلاح الفلسفة فنحن إزاء هجوم على منطق أرسطو بسلاح المنطق ، وهو هجوم يتسم فيه الوعى الكامل باستناد منطق أرسطو إلى ميتافيزيقاه ، ومن ثم فلا مبرر لتفرقة الغزالى بين إلهيات الفلاسفة وبين المنطق ، إنه على حد تعبيره أن كثيراً مما ذكروه فى المنطق هو أصل فساد قولهم فى الإلهيات .

ومن ناحية أخرى فإن نقد ابن تيمية يستند إلى روح إسلامية خالصة من حيث أنه استطاع أن يتلمس فى منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التى تباين

(١) حققه وعلق عليه الدكتور على سامى النشار .

الفكر الإسلامى تماماً ، فالعقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظرى فى التفكير وتعد العلوم النظرية أشرف من العلوم العملية وتهتم بالجانب الصورى من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال يقيناً ، بينما الإسلام وضع من أوضاع الحياة العملية ومن ثم فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة، بل إن تلبية الحاجات الإنسانية قد دعا الفقهاء فى الأحكام إلى العدول عن قياس الغائب على الشاهد إلى الاستحسان ، يقول العز بن عبد السلام إن الله شرع لعبادة السعى فى تحصيل مصالح عاجلة أو آجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ثم استثنى منها ما فى ملابساته مشقة شديدة أو مفسدة تربو على تلك المصالح . . . ويعبر عن ذلك بما يخالف القياس وذلك جار فى العبادات والمعاملات وسائر التصرفات .

ذلك الموقف العملى فى الإسلام هو الذى يفسر لنا اتجاهات ابن تيمية حين يناصر المنطق المادى وينتقد المنطق الصورى وهو الذى يفسر لنا انتقاده لأرسطو حين عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات لأنها أكثر تجريداً إذلم ير ابن تيمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولا كمالا ، وهو الذى يفسر لنا مهاجمته لأفكار الماهيات والكليات وسائر التصورات إذا لم تستند إلى وجود عينى بحيث لا نعدوا الحق إذا قلنا أننا بازاء أكبر محاولة لنقد المنطق الأرسطى وهى ليست محاولة نقدية هدمية فحسب ولكنها تعارضه بمنطق مادى كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من ارجانون فرنسيس بيكون إلى المنطقية الوضعية لدى ستيبنج وكارناب وغيرهما .

إن التقسيم التقليدى لأبواب منطق أرسطو هو الحدود أو التصورات ، والقضايا أو التصديقات ثم الاستدلال والقياس أهم أنواعه ، ولكن لما كانت أهمية القضايا من حيث هى مقدمات أو نتائج للقياس فإن ابن تيمية يدمج نقده للقضايا حين يتعرض للقياس ومن ثم يكتفى فى النقد بمقامين سلبيين :

١ – نقده لفكره : أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد .

٢ – نقده لفكره : أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس .

وفى مقابل المقامين السلبيين يذكر ابن تيمية آراءه المنطقية البناءة فى الحد والقياس فى مقامين إيجابيين .

ويعنى ابن تيمية بنقده فلاسفة الإسلام كالفارابى وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم فى التشيع لمنطق أرسطو .

١ – نقد مبحث الحد الارسطاليسى :

لقد بنى الفلاسفة كلامهم فى المنطق على الحد ، فذهبوا إلى أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ولم يقيموا الدليل على ذلك مع أن هذه القضية ليست بديهية .

كان أرسطو قد ذهب إلى أن التعريف بالحد – الذى يحصل بالذاتيات المشتركة والمميزة أى بالجنس والفصل – هو أكمل أنواع التعريف ، ولكن ابن تيمية لا يوافق على ذلك ، لأن الفلاسفة قد اعترفوا أن الوصول إلى التعريف بالحد أما متعذر أو متعسر ، وهذا يعنى تعذر الوصول إلى الحقائق ؛ أما وقد أمكن تصور الحقائق والوصول إلى العلم فهذا يعنى إمكان الاستغناء عن الحد .

إن الأمم جميعاً من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التى يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد ، فأئمة العلوم لا يتكلمون مبتدئين بتعريف مصطلحاتهم بالحدود، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علومهم فعلم بذلك استغناء التصور عن

التعريف بالحد ، وإذا كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود ولم يكن الناس قد وقفوا أو اتفقوا على أكثرها ، وإذا كان التصديق موقوفاً على التصور فهذا يعني أن ابن آدم لم يصل إلى علم بعد وهذا من أعظم السفسطة .

إن أظهر تعريف بالحد وهو تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق عليه اعتراضات مشهورة ، كذلك عامة الحدود المذكورة فى كتب الفلاسفة ، بل إن النحاة العرب قد ذكروا للاسم على طريق المنطق الأرسطاطليسى أكثر من عشرين حداً اعترض عليها جميعاً ، وعلى هذا الأساس لن نصل إلى تصور صحيح على الإطلاق ، والتصور أساس التصديق ، والاثنان يكونان العلم ، إذن فلن نصل إلى العلم .

والتعريف بالحد إنما يكون للحقائق المركبة أى الأنواع التى يمكن أن تندرج تحت جنس ، أما ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كالعقل مثلا فليس له حد مع أنه معروف ، فعلم استغناء التصور عن الحد ، فإن قالوا : يكفى تصوره بما هو أدنى أى بالرسم فقد اعترفوا بأن التصور لا يتوقف على الحد الحقيقى أو التام .

وقد ادعى أتباع أرسطو أن الحد يميز بين اللفظ المحدود وبين غيره ، وأدى بهم هذا البحث عن الذاتيات إلى التفرقة بين المتماثلات ، وإلى اختيار صفة ذاتية دون أخرى مع تساويهما أو تقاربهما ثم لا يقيمون الدلائل على ما وضعوه من الحدود ، وهم يعيبون على السمعيات أن خبر الواحد لا يفيد العلم مع أن ذلك ما اتبعوه فى التعريف بالحد .

وأدى بهم الحد أيضاً إلى البحث فى الذاتيات والعرضيات والتفرقة بينهما ، وقد عدوا الذاتى ما كان داخلا فى الماهية والعرضى ما كان خارجاً عنها ثم قسموا الذاتى إلى ما هو لازم للماهية وما هو لازم لوجودها وبذلك فرقوا بين الماهية ووجودها ثم بين الذاتى واللازم لها ، أما التفرقة بين الماهية ووجودها فذلك يعنى تصور الشئ قبل وجوده يعلم ويراد ، ويعنى كذلك تصور الماهيات أموراً ثابتة فى الخارج مع أنها فى الذهن ، لقد تصوروا أن الحقائق النوعية كالإنسان والفرس ثابتة فى الأعيان وأنها أزلية ، وكان أفلاطون قد جعلها مثلا ، ولكن المناطقة أتباع أرسطو أثبتوها فى المادة والماهية والمكان ، ذلك ما جعلهم يفترضون القول بالهيولى ويقيمون على أساسها القول بقدم العالم ، وذلك فاسد لإقامته على أصل فاسد: هوالتفرقة بين الماهية والوجود وتصورهم الماهية حقيقة منفصلة عن الوجود ، إن الفرق معلوم بين ما هو فى العقل وما هو فى الخارج ولكن تقدير حقيقة ليست ثابتة فى العلم ولا فى الوجود باطل .

هذا نقد يفصح عن وعى ابن تيمية التام بالصلة الوثيقة بين أرسطو وبين ما بعد الطبيعة لديه ، فتصور الماهية سابقة على الوجود يؤدى بتطبيقه على موضوعات الطبيعة إلى القول بالهيولى ، أى إثبات ماهية للمادة مجردة عن الصور ثابتة فى الخارج أزلية أبدية ، كما يؤدى الاستناد إليها فى تفسير العالم إلى القول بقدمه ، بينما النظرة التجريبية لابن تيمية لا تجعل للماهية إلا وجوداً ذهنياً بينما الوجود العينى للموضوعات الجزئية وهى أصل كل تصور كلى ، أن الموجود الوحيد فى الخارج هو الشخص ذلك أن الوجود هو ما يكون فى الخارج منه ، ومن ثم فلا يوجد فى الخارج من الماهية إلا الأفراد والأشخاص فليست هناك فى الخارج فرسية أو إنسانية ولكن هناك زيد وعمرو ، وليست هناك أعداد مجردة كما يرى الفيثاغوريون ولا ماهيات مجردة كما يرى أفلاطون ولا ماهيات مطلقة موجودة فى الخارج مقارنة للأشخاص مشاركة لوجودهم كما يرى أرسطو ، إن هذا القول لا يختلف عن القول بأن « المعدوم » شئ أو أنه موجود .

أما تقسيمهم صفات الماهية إلى ذاتيات وعرضيات فتقسيم خاطئ ، ذلك أن الماهية التى فى الذهن هى بحسب ما تتصوره أذهاننا فهى تزيد وتنقص وتجمل

وتفصل فلا يستقر تصورها ، بل الملاحظ أن التصورات تتصاعد نحو اليقين فما من تصور إلا وفوقه تصور أتم منه أما الصفات اللازمة للموصوف فى الخارج فكلها لازمة له لا تقوم ذاتها مع عدم إحداها ولا يسبق أحدها الآخر كما يقول المناطقة من أن الذاتى يسبق العرضى ، وتلك الصفات هى أجزاء الماهية المتصورة فى الذهن ولا فرق مطلقاً بين تلك الصفات ، بل إن الإنسان يمكنه أن يتصور ما يريد من الأشياء بدون أن يفكر فى صفات هذا الشئ ، إنه قد يفكر فى الإنسان من لا يخطر بباله أنه حيوان ناطق أو جسم حساس متحرك بالإرادة ناطق ، بل هناك من ينفى عن الموجودات ما يكون ذاتياً لها لازماً ومع ذلك يتصورها ، أليس ينفى قوم عن الله الحياة والعلم والقدرة .

إن التفرقة بين الذاتى والعرضى من الصفات تعود إلى أمور مقدرة فى الأذهان لا حقيقة لها فى الخارج ، فليست هى تفرقة حقيقية ولكنها اعتبارية تخضع للتخيلات والتوهمات الباطلة كذلك التقدم والتأخر فى التفرقة بين الذاتى والعرضى تحكم محض لأن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا ، فليس مجرد افتراض أن هذه الصفة تتقدم وهذه الصفة تتأخر ينتج اعتبار بعض هذه الصفات ذاتية ولأخرى عرضية ، وليس هذا التقسيم فطرياً وإلا أمكن إدراكه بالبداهة دون تقليد ، فإذا لزم أن هذا التقسيم تحكمى وضعى فهو غير ثابت ، إن صفات الموصوف لازمة كلها له ولا يمكن اعتبار إحداها سابقة على الأخرى ولا إحداها لاحقة لها ، ولكن يمكننا أن نقول أن بعضها قد يخطر على البال أولا والبعض قد يخطر ثانياً والبعض قد لا يخطر على الإطلاق فضلا عن إن الوصف يجب أن يكون مطابقاً لحقيقة الموصوف الخارجية لا طبقاً لما فى أذهاننا ، والقول بأن بين الحقائق الخارجية للموصوف صفات متقدمة وصفات متأخرة يلزم عنه كون الحقيقة أو الماهية بقدر ما فى الأذهان لا يوجد فى الخارج لأن اعتبار التقدم والتأخر تابع لتقدير صاحب الذهن ومن ثم يصبح تحديد التقديم والتأخير شيئاً نسبياً بحتاً لأن الذهن كثيراً ما يخضع للتخيلات والأوهام الفاسدة .

هذا اتجاه أسمى فى فهم الصفات ينكر فيه ابن تيمية على الاتجاهات التصورية نزعتها الفكرية وبعدها عن الواقعية فى تصور الموضوعات الخارجية وصفاتها ، واتجاه ابن تيمية الأسمى هنا يكمل اتجاهه السابق حين قصر وجود الماهيات على الذهن وأنكر وجودها الخارجى .

ولا ندعى أن ابن تيمية قد ابتكر كل هذه الانتقادات المنطقية وغيرها — ولكثير منها خطورتها ووجاهتها ، إذ لا شك أنه استفاد من الشكاك اليونانيين وربما الرواقيين من خلال ما نقله المتكلمون منهم ، ولكن الجانب الإنشائى لنقده لفكرة الحد بالمفهوم الأرسطاطليسى فضلا عن أنه يكشف عن أصالة فى تفكيره فإنه يفصح عن النظرة المتكاملة لموضوعات المنطق الصادرة عن روح إسلامية خالصة .

إن الحد الأرسطاطليسى قد أدى إلى إنكار ميتافيزيقية تخالف عقائد المسلمين فضلا عما لزم عنه من متناقضات ، والحاجة الإنسانية لا تستقر ولا تسكن ومن ثم لا نستطيع وضع حدود أبدية ثابتة مستمرة فى أى علم من العلوم لأن هذه العلوم فى تطور وتحول .

فليس المطلوب من التعريف بالحد تصور حقيقة المحدود أو التوصل إلى كنه أو ماهية اللفظ المحدود وإنما الغرض منه التمييز بين المحدود وبين غيره بوصف يلزمه طرداً وعكساً فيلزم من ثبوت الحد بثبوت المحدود ومن انتفائه انتفائه ، وبذلك نحد الحد المحدود بصفة كما تحد أعيان الأرض بالجهات فيقال حد الأرض من الجانب القبلى كذا ومن الشرقى كذا وبذلك تتميز عن غيرها ، وكما تحد الأرض إذ خيف من الزيادة للمسمى أو النقص فيه فكذلك حد النوع إنما يتوصل إليه بوصف

يلزمه طرداً وعكساً ، وبذلك يفصح المتكلم عن مراده من الكلام ، سواء بلفظه إذا كان السامع قد تصور المسمى ولم يعرف أن ذلك اسمه ، أو بالإشارة إلى عينه أو نظيره إذا لم يكن قد تصور المسمى . إن فائدة الحدود من جنس فائدة الأسماء وذلك من جنس الترجمة بلفظ عن لفظ مع أنهم يعدون ذلك التعريف لفظياً بالرغم من أنه المستخدم فى كل العلوم وجميع أنواع المخاطبات والضرورى لكل متعلم ، بل إن تفسير القرآن وغيره من أنواع الكلام هو فى أول درجاته من هذا الباب ، فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء وذلك الكلام ، إن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرها لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف ، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغيره ، فالحد اللفظى هو الوحيد المستخدم فى العلوم ولا ينقص من قيمته أنهم يعدونه لفظياً .

هكذا يعبر ابن تيمية فى بساطة عن الحد وقد أخذ برأيه جمع كبير من مناطقة الإنجليز وبخاصة جون ستيوارت ميل ، كما نجد الاتجاه اللفظى فى الحد لدى برتراند رسل الذى لم يقبل الحد الأرسطى لأنه لا فائدة من التعريف الفلسفى الذى يتجه نحو تفهم الماهية وأخذ فى دراسته الرياضية بالتعريف اللفظى البحت .

وإذا كان لابن تيمية فضل السبق على هؤلاء فإنه قد استفاد رأيه عن الحد من الأصوليين الذين كانوا يحدون مصطلحاتهم تحديداً لفظياً .

٢ ــ نقد مبحث القضايا الأرسطاطاليسى :

سبقت الإشارة إلى أن ابن تيمية لم يفرد فصلا أو فصولا خاصة لنقد مبحث القضية لأنه اعتبر القضايا مقدمات البرهان ، وأن عملية القياس نفسها ترمى إلى الحصول على حكم كلى ، غير أنه لدواع منهجية يحسن أن نذكر نقده للقضية مستقلا .

إن المنطق الأرسطاطاليسى يقسم التصديقات إلى بديهى ونظرى حيث يستند النظرى إلى البديهى ولكن الفرق بينهما بالنسبة والإضافة ، وذلك لأن التفاوت بين الناس فى قوة أذهانهم أعظم من تفاوتهم فى قوة أبدانهم ، إن بعض الناس يعتبرون قضية من القضايا حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة ، والبعض الآخر يعلمها بالنظر والاستدلال ، ولهذا لا يحتاج الكثير من الناس فى ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه ، بل لغيره وبيّن ذلك لغيره بأدلة هو فى غنى عنها .

والحسيات الظاهرة والباطنة تنقسم إلى خاصة وعامة ، فليس ما يراه إنسان ما أو يشمه أو يذوقه أو يلمسه يجب اشتراك الناس فيه ، كذلك ما يجده الإنسان فى نفسه من جوعه وشبعه وألمه ولذته ، ولكن هذا لا يمنع من أن هناك حسيات عامة يشترك فيها الناس ، كذلك الأمور المعلومة بالتواتر والتجارب ، فيها ما يشترك فيها عامة الناس كالعلم بوجود مكة وبوجود الأنبياء فقد تواتر هــذا إلى الناس عامة ، وكذلك الأمر فى القضايا التجريبيــة ، إن عامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الرى ، وأن قطع العنق يحصل معه الموت ، هذه قضايا كلية ولكن العلم بها تجريبى ، فالقضية التجريبية الجزئية أساس القضية الكلية ، وتسمى هذه القضايا تجريبيات ، أما إن كانت خارجة عن قدرة الإنسان كتغير أشكال القمر عند مقابلة الشمس فإن البعض يسميها حدسيات .

ويشير ابن تيمية إلى تفسير للعلية سبق بها هيوم وأن كان بدوره قد استقاها من الأصوليين ومن الغزالى حين يقول : ذلك أن التجربة تحصل بنظره واعتباره وتدبره كحصول الأثر المعين دائراً مع المؤثر المعين دائماً ، فيرى ذلك عادة مستمرة لا سيما أن شعر بالسبب المناسب ، فيضم « المناسب » إلى « الدوران » مع السبر والتقسيم .

فتفسير العلية بالعادة سبق بها هيوم وأفكار المناسب والدوران مع السبر والتقسيم سبق بها ميل فى قواعد العلية حيث لا بد أن تدور العلة مع المعلول طرداً وعكساً — أو حضوراً وغياباً — ثم لا بد من السبر والتقسيم لنفى ظاهرة مزاحمة للعلة وهو ما أشار إليه ميل فى طريقه البواقى .

وينتقد ابن تيمية المناطقة لأنهم عـــدوا المجربات والمتواترات يختص بها من علم بها ولا يحتج بها على غيره مشيراً إلى القضايا التجريبية والمتواترة قد يحصل فيها اشتراك كما قد يحصل فيها اختصاص ، والاشتراك قد يكون فى عين المعلوم المدرك كروية الشمس والكواكب كما قد يكون فى جنس المعلوم المدرك كمعرفة الجوع والعطش والرى والشبع ، أما القضايا المتواترة فإن عدم العلم بها لا يعنى علماً بالعدم أو عدم وجودها وإنما غاية ما عندهم أنه ليس فى صناعتهم ما يدل على وجود المتواترات .

وإذا كان ابن تيمية يدافع عن القضايا التجريبية وفقاً لروح الفكر الإسلامى فإن دفاعه عن المتواترات من أجل يقينية الحديث ومعجزات الأنبياء .

ويستند المنطق الأرسطاطاليسى إلى القضية الكلية لأن العلم يستند فى رأيهم إلى ما هو كلى ولأنها أساس القياس إذ لا بد من اشتماله على قضية كلية ، ولكن كيف توصل الإنسان إلى هذه القضية الكلية والكليات لا توجد إلا فى الأذهان ومن ثم لا تفيدنا بشئ موجود ومن ثم لا يعلم بالبرهان — لاستناده إلى الكلى — شئ من المعينات وأى كمال للنفس فى مجرد تصور أمور عامة كلية إذا لم تتصور أعيان الموجودات المعينة الجزئية وأى علم فى هذا برب العالمين الذى لا تكمل النفوس بمعرفته وعبادته محبة وذلا ، وابن تيمية يشير بذلك إلى أن وجود الله معين غير كلى ويمتنع تصور وقوع الشركة فيه بينما الكلى يقوم أصلا على تصور وقوع الشركة فيه ومن ثم فإن العلم بالكلى لا يؤدى إلى معرفة الله فضلا عن عبادته .

على أن ذلك لا يعنى رفض ابن تيمية تماماً للقضية الكلية ولكنه يعترف بفائدتها ، ذلك أن البديهيات والأوليات العقلية كلية وهى مقدمات العلم الرياضى ومن ثم كانت واجبة القبول لا تنتقض ألبتة ، ويرى ابن تيمية فى الرياضيات ترفاً عقلياً وإن كانت قد تفيد فى اعتياد النفس العلم الصحيح والقضاياالصادقة والقياس المستقيم فيكون فى ذلك تصحيح الذهن والإدراك فتتعود النفس تعلم الحق وتستعين بذلك على معرفة ما هو فوق ، وإن كان ابن تيمية قد بخس الرياضيات حقها فذلك لأنه لا يقدر إلا علماً ينفع فأى شرف للنفس فى مجرد تصور مقادير أو أعداد مجردة أو أشكال ليس فيه علم بموجود فى الخارج ، وليست الهندسة علماً بالهيئة إلا للاستعانة بها على براهين الهيئة والانتفاع فى عمارة الدنيا .

كذلك يعترف إبن تيمية بالقضية الكلية فى نطاق الدين فقد حملت تعاليم الشرع كثيراً من القضايا الكلية كقول الرسول (صلعم) : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ولكن الرسول (صلعم) الذى أوتى جوامع الكلم لم يصنع عباراته على نظم اليونان فى القياس .

على أن ذلك لا يعنى تناقضاً فى تفكير ابن تيمية ولكنه ينتقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلىأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات وظنوا ذلك كمالا للرب من حيث أن العقل يختص بالكليات بينما يختص البدن بالجزئيات هذا قول على حد تعبير ابن تيمية فى غاية الجهل .

هكذا يدرك ابن تيمية فى عمق الصلة القائمة بين منطق أرسطو وبين ميتافيزيقاه ومن ثم كانت حملتهعلى المنطق وشاع القول « من تمنطق فقد تزندق » ، إنه إذا كانت النفس تدرك الكليات فذلك لتستطيع أن تصور حكماً عاماً على الجزئيات ، ولكن معرفة الكليات ليست كافية لتحقيق العلم فليس علماً تكمل به النفس إذا لم

تعلم شيئاً من الموجودات ولا صارت بذلك عالماً معقولا موازياً للعالم الموجود ، بل صارت عالماً لأمور كلية مقدرة لا تعلم بها شيئاً من العالم الموجود وأى خير فى هذا فضلا عن أن يكون كمالا ، إن النفس لها قوتان : نظرية وعملية ولا تكمل النفس إلا بمعرفة الله وعبادته .

ولا ينتقد ابن تيمية الكليات لأسباب ميتافيزيقية فحسب وإنما لمبررات أبستمولوجية - أو متعلقة بنظرية المعرفة - كذلك ، إنه يسلم بالقضية الكلية من حيث أن لها مصدراً جزئياً موجوداً فى الواقع والتجربة ، فإن أصدق القضايا هى التى تستند إلى الحس والتجربة ، والقضايا الحسية لا تكون إلا جزئية كما نعلم أن هذه النار تحرق فالعلم يصدق القضية الكلية : كل نار تحرق لا يكون إلا بالأعيان فليس لنا من طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية علماً يقيناً إلا والعلم بذلك ممكن فى الأعيان المعينة بطريق الأولى ، ومن ثم فإن القضايا الجزئية أشد يقيناً من الكليات ، بل إن جزم النظار بالشخصيات فى الحسيات أعظم من جزمهم بالكليات وجزمهم بكليات الأنواع أعظم من جزمهم بكليات الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة ، فجزم الفطرة بها أقوى .

هذا اتجاه سبق به ابن تيمية المناطقة الإنجليز وعلى رأسهم «مل» سبقاً بعيداً ، بل يكاد مل يتكلم بنفس أسلوبه مستعيراً منه مثال النار .

وذهبوا فى القضية أيضاً إلى أنها مركبة من لفظين بينما قد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيداً بقيود كثيرة مثل قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه » (التوبة : ١٠٠) أو قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله » (الانفال : ٧٤) ولا يقال إن المطلوب معنيان فقط سواء عبر عنهما بلفظين أو أكثر إذ قد يكون المطلوب معان متعددة حسب طلب الناظر المستدل والسائل المناظر فتخصيص العدد باثنين دون ما زاد تحكم لا معنى له واصطلاح محض ليس له مبرر معقول ولا حقيقة موجودة .

٣ - نقد نظرية الاستدلالات الأرسطاطليسية :

يذهب المناطقة إلى أن التصديق لا ينال إلا بالقياس ولم يقيموا الدليل على ذلك مع أنها ليست قضية بديهية إذ من أين لهم أن أحداً من بنى آدم لا يعلم شيئاً من التصديقات إلا بالقياس المنطقى الشمولى ؟ إنها قضية سالبة وليست بديهية والسلب لا يوصل إلى العلم .

لقد قسموا الاستدلالات إلى القياس والاستقراء والتمثيل ، وحصرهم الأدلة فى هذه الأقسام الثلاثة لا دليل عليه ، فإذا كان القياس استدلالا بكلى على جزئى والاستقراء بجزئى على كلى والتمثيل بجزئى على جزئى ، فقد بقى الاستدلال بكلى على ملازم له ومطابق له فى العموم والخصوص وكذلك الاستدلال بجزئى على جزئى ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه كالاستدلال بطلوع الشمس على النهار أو بالنهار على طلوع الشمس ، فلذلك استدلال بجزئى معين على جزئى معين ، كذلك الاستدلال بالكواكب على جهة القبلة فى الصلاة وكذلك بظهور كوكب على ظهور نظيره أو بغياب غيره أو بتوسط كوكب ثالث أو الاستدلال على المواقيت بالأمكنة ، كل ذلك مما عرفه الناس من أنواع الأدلة وليس ما ذكروه من أنواع الاستدلال ، وإن كان بعضها استدلالا بجزئى على جزئى فليس هو قياس تمثيل ، وإن حكم بهذه الأمثلة حكماً كلياً فهو استدلال بكلى على كلى ، فحصرهم الأدلة فى ثلاثة ليس جامعاً ولا دلالة عليه .

وهم يزعمون أن قياس الشمول دون سائر أنواع الاستدلال يفيد اليقين مع أن قياس الشمول وقياس التمثيل سواء وإنما يختلفان يقيناً أو ظناً بالمادة المعينة ،

وقياس الشمول مؤلف من حدود ثلاثة والحد الأوسط فيه وقد سماه ابن سينا الدليل هو المسمى فى قياس التمثيل علة أو جامعاً أو مناطاً فالقول فى قياس الشمول : كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام . . كل نبيذ حرام كا لقول بأن النبيذ مسكر فيكون حراماً قياساً على خمر العنب بجامع ما يشتركان فيه من إسكار ، فلفظ « مسكر » هو الحد الأوسط فى قياس المشمول و « الاسكار » هو « مناط » التحريم فى قياس التمثيل ، بل إن قياس التمثيل أبين ومن ثم استعمله كثير من الفقهاء والعقلاء .

ونظراً لأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء فى إفادة اليقين أو الظن فقد تنازع الناس فى مسمى القياس فأطلقه بعضهم على قياس التمثيل وأطلقه البعض الآخر على قياس الشمول ، وعده الغزالى والمقدسى حقيقة فى قياس التمثيل مجازفى قياس الشمول . ولكن بن تيمية الذى يذهب إلى أن الفرق بينهما صورى يذهب إلى أن حقيقتهما واحدة معتبراً ذلك قول جمهرة العلماء فى أصول الفقه والدين .

وقد ذهب بعض متأخرى المتكلمين كالجوينى والغزالى والرازى والمقدسى إلى أن العقليات ليس فيها قياس تمثيل وإنما ذلك فى الشرعيات وذلك خطأ لأنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان ذلك دليلا فى كل العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلى لا يمكن الاستدلال بالقياس الشمولى ، فقياس التمثيل يدل بحد أوسط هو اشتراك الجزئيين فى علة الحكم فهو قياس علة أو دلالة ، فإن قيل بم نعلم أن المشترك فى قياس التمثيل مستلزم للحكم قيل بما نعلم به القضية الكبرى فى القياس أى ببيان الحد الأوسط الذى هو المشترك الجامع .

وإذا كانت إحدى مقدمات القياس الشمولى قد تكون موجبة أو سالبة فإن قياس التمثيل إنما يكون بإثبات جامع أو بانتفاء فارق ، وإذا كان قياس الشمول اقترانياً أو استثنائياً فإن الاستثنائى يمكن تصويره بصورة الاقترانى والعكس صحيح فالقضية الشرطية : إذا كانت الصلاة صحيحة فالمصلى متطهر يمكن ردها إلى كل مصل فهو متطهر أو الصلاة مستلزمة للطهارة أو صحة الصلاة دليل بثبوت الطهارة أو من ليس بمتطهر ليس بمصل ، فيعود الأمر على معنى واحد هو مادة الدليل فإن كانت المادة يقينية فإن النتيجة يقينية بأية صورة من صور الاستدلال صيغت إذ ما من استدلال إلا وله لازم لا يوجد بدونه وله مناف مضاد لوجوده فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ويستدل على انتفائه بوجود منافيه ، وأن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر ، بل باعتبار تضمن أحدهما لا يفيد اليقين ، بل إنه لا يصح قياس الشمول فى الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل لأن العلم بثبوت الوصف المشترك لأصل فى الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية فالقياس التمثيلى أصل للقياس الشمولى .

إن هذه النتيجة التى وصل إليها ابن تيمية لازمة عن اعتباره القضية الجزئية سابقة على الكلية كما أن عدم تفرقته بين القياس والتمثيل من حيث الظن أو اليقين إنما يرجع إلى نظرته إلى الجانب المادى من المنطق دون الصورى .

لقد قال المناطقة أن الاستقراء دون القياس والتمثيل دون الاستقراء ذلك أن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن ، أما الاستقراء فانه قد يفيد اليقين إذا كان تاماً أما القياس فانه يفيد اليقين التام .

ولكن ابن تيمية يرى أن الاستقراء إذا كان تاماً ليس استدلالا بجزئى على كلى ولا بخاص على عام ، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر فان وجود ذلك الحكم فى كل فرد من أفراد الكلى العام يوجب أن يكون لازماً لذلك الكلى العام .

أما القياس فقد وضع له المناطقة شرائط فى المادة والصورة وادعوا أنه بها وحدها نصل إلى العلم ولكن ابن تيمية يهاجم القياس المنطقى الشمولى وقد تنبه إلى أن الحد الأوسط هو العنصر الأساسى فى العملية القياسية فوجه نقده الحاد إليه فالقضايا البديهية أو الضرورية ليست فى حاجة إلى حد أوسط للتوصل إلى العلم بها إنما نصل إلى ذلك بحدس عقلى مطلق ، أما القضايا غير البديهية أو الضرورية لإثبات الذاتى أو العرضى للموضوع ، أما الذاتى فلا يحتاج إلى حد أوسط لأنه بين بنفسه أما اللوازم فمنها ما يحتاج إلى وسط ومنها ما لا يحتاج ومنها ما يفتقر إلى وسط واحد ومنها ما يفتقر إلى أكثر من وسط ، والتفرقة بين الذاتى واللازم تفرقة صناعية لا تقوم على أساس .

وهم يشترطون فى القياس أن تكون إحدى المقدمتين كلية ولكن ما من قضية من القضايا الكلية التى تجعل مقدمة فى البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط هذا البرهان .

ولقد قالوا لا بد للاستدلال من مقدمتين بلا زيادة وهذا قول باطل إذ قد يحتاج المستدل إلى مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر أما احتياجه إلى مقدمة واحدة فمثلا إذا كان يعرف المسلم أن كل مسكر حرام ولكنه لا يعرف أن مشروباً معيناً يسكر لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة وهى : هذا المشروب مسكر وأما الاحتياج إلى أكثر من مقدمتين فكأن لا يعلم أن الرسول حرم الخمر أو أن الرسول موحى إليه من ربه أو أن الرسول حرمها على جميع المؤمنين فهو فى احتياج إلى أن يقال له : محمد رسول الله حقاً فما حرمه فالله قد حرمه وأنه حرم كل مسكر تحريماً عاماً والخمر مسكر فالخمر حرام وهكذا فقد تكون المقدمات أكثر من اثنتين ، بل أكثر من عشر .

حقيقة لقد سلموا بالقياس المركب المتضمن لأقيسة متعددة سيقت لبيان أكثر من مطلوب واحد كما سلموا بامكان حذف إحدى المقدمتين للعلم بها أو لغرض فاسد وذلك منهم اعتراف أن ليس الاستدلال القياسى مكوناً بالضرورة من مقدمتين فقط وأن عدداً ليس أولى من عدد فى مقدمات القياس والتخصيص بمقدمتين دون ما زاد أو نقص تحكم محض والذين شايعوا منطق اليونان هم وحدهم الذين تعسفوا فى رد الزيادة أو تكميل النقص ليصبح اثنتين أما من ظل باقياً على فطرته السليمة من العلماء والنظار بين المسلمين وسائر طوائف الملل فإنهم ذكروا من المقدمات ما يحتاج إلى الاستدلال .

وإذا كان المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل فما عرف دليل مطلوبه عرف مطلوبه سواء نظم فى صورة قياس أو غيره ، فمن الجهل أن يقال إننا بالقياس نعرف صحيح الأدلة من فاسدها إذ ليس فى قواعد القياس ألا ما يتعلق بصورته فليس فيه ما يثبت صحة المقدمات بينما الحقيقة المفيدة فى كل برهان هى اللزوم المادى .

والواقع أن أذهان بنى آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما فى نفوسهم وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم ، بل إن عبارات المسلمين خير من عبارات المناطقة وأبين فى العقل وأوجز فى اللفظ والمعنى واحد ، فاذا قلت هذا إنسان وكل إنسان مخلوق أو حيوان أو حساس أو متحرك بالإرادة فان شئت صورت الدليل على هذه الصورة وإن شئت قلت هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام ، والواقع أن العبرة بالمعانى العقلية لا بالصيغ والألفاظ فللمستدل أن يصوغ دليله دون التقيد بالمنطق الأرسطاطليسى ، وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات بقى صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، إن من كان ذكياً ذا تصرف فى العلوم وسلك مسلك أهل المنطق طول وضيق

وتكلف وتعسف ، فليس للقياس فائدة علمية وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن أن يعلم بدون هذا القياس لأنه لا يؤدى إلى حصول العلم بالمجهول الذى لا يعلم بدونه فضلا عما فيه من تطويل وأتعاب للأذهان وتضييع الزمان مثلهم مثل من سئل : أين أذنه فأدار يده على رأسه ومدها إلى أذنه وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه وهو أقرب وأسهل ! !

ومن ناحية أخرى فان القياس استدلال بالكليات على أفرادها وهو بذلك استدلال بالخفى على الجلى أو على الأجلى بالخفى وهم يعتبرون هذا فى صناعة الحد عيباً بينما هو فى البرهان أشد عيباً .

فليس منطق اليونان إلا أمراً اصطلاحياً وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوف عليه فالمعانى عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص متعلق بلغة اليونان لا سيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تصوره الأذهان أوجز لفظ وأكمل تعريف .

هكذا ينتقد ابن تيمية المنطق اليونانى لا لتعسف استدلالاته فحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن ثم لكل قوم لغة واصطلاح .

إن بعض النظار ممن تعود النظر والبحث قد صارت عادة نفسه ألا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحث ونظر وجدل ومعارضة مع أن ما يجادل فيه ويعارض قد يكون من الأمور الواضحة البينة عند أغلب الناس أولئك المعاندون من السوفسطائية الذين جاءت طرق المنطق لإيقاف سفسطتهم ، إنهم مرضى القلوب الذين يحتاجون إلى علاج وأدوية ولا ينتفعون بالأغذية الفطرية ، فالمنطق الأرسطاطليسى إن صلح لهؤلاء فإنه لا يصلح لعامة المستدلين وليس هو دون صور العقل المتعددة الموصل إلى اليقين .

لقد زعموا أن المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل فى فكره وأنه بها قامت علوم صقلتها الأذهان أكثر من ألف عام ولكن نظار المسلمين بينوا فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والالهية والطبيعية والرياضية فضلا عن أنه كانت هناك فلسفة وعلوم قبل أرسطو فكيف قامت قبل منطقه ؟

وإذ ينتقد ابن تيمية المنطق الأرسطاطليسى لحصرهم أنواع الاستدلال فى ثلاثة وحصره يقين الاستدلال فى القياس واغفاله المضمون أو مادة الاستدلال فى طلب اليقين فانه فى الجانب الإنشائى من منطقه يقدم صوراً موجبة لما أغفله المنطق الأرسطاطليسى لقد استدل الأنبياء على الرب بالقياس ولكنهم لم يستعملوا قياس الشمول وإنما قياس الأولى إذ لما كان الرب لا يستوى مع غيره تحت كل أصبح محالا أن يشترك معهم فى قضية كلية حسب ما يقتضيه قياس الشمول .وإنما أثبت الأنبياء ما لله من كمال بطريق الأولى ، هكذا استدل القرآن على ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وامكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، لقد استدل القرآن على الله بالآيات ، والآية هى العلامة أو هى الدليل الذى يستلزم عين المدلول فالشمس آية النهار « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » وللاستدلال على وجوده يذكر القرآن الدليل فى صيغة استفهام انكار « أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون » تقسيم حاصر فالخلق من غير خالق ممتنع فى بداهة العقول وخلق أنفسهم أشد امتنــــاعاً .

وهكذا جاءت الآيات بذكر آيات الله فى الكون لتكون دالة على وجوده وقدرته وجاءت معجزات الأنبياء لتكون دالة على صدق نبوتهم ، فالعلم يكون هذا استلزاماً لهذا هو جهة الدليل ولا دليل إلا ولا بد أن يستلزم المدلول دون حاجة إلى قياس الشمول ، بل إن هذه الآيات أقرب إلى الفطرة من القياس .

هذه الأنواع من الاستدلال ليست خارجة عما ذكروه من استدلالات فحسب ولكنها كذلك تتسق

مع منطق ابن تيمية فى أن يقينية الدليل راجعة إلى المضمون أو المادة لا إلى الصيغة أو الصورة كما تتسق مع منطقه فى الاستناد إلى الوجود العينى لا الذهنى الكلى فاستلزام الدليل للمدلول فى الآيات هو استلزام معين لمعين ، فكان هذا نهج القرآن فى الاستدلال على الغيبيات إذ استدل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث بأنه أيسر من الخلق أو النشأة الأولى « قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحيها الذى أنشأها أول مرة . . . . » واستخدم قياس الأولى فى قوله تعالى : « أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

وإذا كان الله قد انفرد عن غيره بصفات فان الآيات لا تحتاج إلى أمور كلية ، أما الأسماء المقولة عليه وعلى غيره فمقولة بطريق التشكيك لا بطريق الاشتراك اللفظى ، وكذا فى الوجود وفى كل الأسماء المشتركة بين الله وعباده كالحياة والعلم والقدرة والسمع ، على أن الأسماء المشككة إن كان فيها قدر مشترك هو ما اتفق على تسميتها بالتواطؤ فانه لا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول الآية البرهانية القرآنية حيث إثبات خاصة الرب التى بها يتميز عن سواه .

* * *

إنه إذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر فى تيار الثقافة الإنسانية الخالد فان هذا لا ينفى الخصائص الذاتية لكل منها ، وقد تنبه المتكلمون إلى مباينةالثقافة الإسلامية لثقافة اليونان ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ولكن ابن تيمية هو الذى تنبه إلى أن التسليم بمنطق اليونان — باعتباره منهج ثقافتهم يقوض أساس الحضارة الإسلامية إذ سيلزم عن ذلك أحكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من أحكام لا سيا فى نطاق الالهيات ، فكانت عبقرية ابن تيمية لا فى نقد المنطق الأرسطاطاليسى فحسب وإنما فى استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الإسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها .

وتتضح عبقرية ابن تيمية المنطقية مرة أخرى حينما نجد منطقه قد ترك بصمات واضحة فى كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المباينة لمنطق أرسطو : المنطق الحاوى لدى بيكون وميل — المنطق الرياضى لدى رسل — المنطق السيكولوجى والرأى فى الأحكام الممكنة لدى فكتور كوزان . ثم المنطقية الوضعية لدى كارناب ومور وفنبرج ووتجنشتين ، ولعل من أحسن ما قيل فى تقييم منطق ابن تيمية عبارة الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق ، إن الدراسات المنطقية لو سارت منذ عهد ابن تيمية على نهجه فى النقد بدل الشرح والتعمق لكنا بلغنا بها من الرقى مبلغاً عظيما .

ثالثاً : نصوص من كتاب الرد على المنطقيين

النص الأول — من مقدمة الكتاب :

أما بعد، فانى كنت دائماً أعلم أن « المنطق اليونانى » لا يحتاج إليه الذكى ولا ينتفع به البليد ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها ، ثم تبين لى فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه . . .

وتبين لى أن كثيراً مما ذكروه فى أصولهم فى الالهيات وفى المنطق هو من أصول فساد قولهم فى الالهيات مثل ما ذكروه من تركب « الماهيات » من الصفات التى سموها « ذاتيات » وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من « الحدود والأقيسة البرهانيات» بل وفيما ذكروه من « الحدود » التى بها يعرف « التصورات » ، بل ما ذكروه من صور « القياس » ومواده اليقينيات .

النص الثانى — فى قولهم : إن التصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد :

والكلام على هذا من وجوه :

أحدها : أن يقال : لا ريب أنالنافى عليه الدليل ، إذا لم يكن نفيه بديهياً ، كما أن على المثبت الدليل ،

فالقضية - سواء كانت سلبية أو إيجابية - إذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل ، وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم ، فقول القائل « إنه لا تحصل هـذه التصورات إلا بالحد » قضية سالبة وليست بديهية ، فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولا بلا علم كان فى أول ما أسسوه القول بلا علم ، فكيف يكون القول بلا علم أساساً لميزان العلم ؟ ولما يزعمون أنه « آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل فى فكره »

النص الثالث : صناعة المنطق وضع اصطلاحى غير فطرى :

هؤلاء يقولون : إن المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط فى فكره ، كما أن العروض ميزان الشـعر والنحو والتصريف ميزان الألفاظ العربية - المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها .

ولكن ليس الأمر كذلك ، فان العلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بنى آدم من أسباب الإدراك لا تقف على ميزان وضعى لشخص معين ، ولا يقلد فى العقليات أحد ، بخلاف العربية فانها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسماع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيلات والموزونات والمزروعات والمعدودات فانها تفتقر إلى ذلك غالباً لكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص أمر عادى كعادة الناس فى اللغات . . .

وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو ، وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

النص الرابع : البرهان لا يفيد العلم بشئ من الموجودات :

الأول أن يقال : إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات والكليات إنما تتحقق فى الأذهان لا فى الأعيان وليس فى الخارج إلا موجود معين لم يعلم بالبرهان من المعينات فلا يعلم به موجود أصلا ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة فى الأذهان .

ومعلوم أن النفس لو قدر أن كمالها فى العلم فقط - وإن كانت هذه قضية كاذبة - فليس هذا علماً تكمل به النفس إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ، ولا صارت عالماً معقولا موازياً للعالم الموجود ، بل صارت عالماً لأمور كلية مقدرة لا يعلم بها شئ من العالم الموجود وأى خير فى هذا فضلا عن أن يكون كمالا .

الثانى أن يقال : أشرف الموجودات هو واجب الوجود ووجوده معين لا كلى ، فان الكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، بل إنما علم أمر كلى مشترك بينه وبين غيره ، لم يكن قد علم واجب الوجود

وكذلك الجواهر العقلية عندهم وهى العقول العشرة أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردى المقتول وأبى البركات وغيرهما كلها جواهر معينة لا أمور كلية فاذا لم يعلم إلا الكليات لم يعلم شئ منها .

وكذلك الأفلاك التى يقولون إنها أزلية أبدية وهى معينة فاذا لم يعلم إلا الكليات لم تكن معلومة .

فلا يعلم لا واجب الوجود ولا العقول ولا شئ من النفوس ولا الأفلاك ، بل ولا العناصر ولا المولدات وهذه جملة الموجودات عندهم فأى علم هنا تكمل به النفس .

تاريخ جهانگشای لعطا ملک الجوینی

بقلم

الدكتور أحمد محمود الساداتى

الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة القاهرة

منذ فجر الإسلام حتى اليوم لم تتعرض البلاد الإسلامية لهزة عنيفة مدمرة كتلك التى أنزلها بها الغزو المغولى مستهل القرن السابع الهجرى .

ذلك أن جموع المغول الهمج بعد أن استولت على الصين ، استدار بها زعيمها الخان الأعظم جنكيز نحو الغرب فطفقت تشيع الخراب والدمار فى أراضيه ومدائنه بصورة لم يشهدها العالم على أيدى أحد من طغاة الغزاة ممن سبقوهم .

فقد اجتاح جنكيز خان أول الأمر بحشوده الكثيفة بلاد ما وراء النهر وخراسان وأجزاء من البنجاب وإيران ، لينطلق من بعد ذلك فريق من أبنائه مع قواتهم فيتوغلون فى جنوب الروسيا وينفذون إلى المجر وبولندا حتى فر من أمامهم فرسان أوروبا وأبطالها وفيهم التوتونيون محاربو بروسيا المشهورون . ولولا أن اضطر أمراء المغول هؤلاء للعودة إلى بلادهم بسبب حوادث الوراثة ما كانوا ليرجعوا عن أوروبا كلها حتى يفعلوا بها ما فعلوه بغيرها من الأقطار .

وفى الدور الثانى من أدوار هذا الغزو ، دخلت جموع المغول – يقودها هولاكو حفيد جنكيز – بغداد حاضرة الخلافة العباسية وقتلوا الخليفة العباسى نفسه ، ثم أشاعوا الخراب الشامل فى تلك المدينة التى كانت تضم أعظم تراث للمسلمين ، ذلك التراث الذى قام الخلفاء على جمعه قرونا طويلة جيلا بعد جيل . ولولا دفع المصريين لهؤلاء الأجلاف المخربين عند عين جالوت لضاعت كل معالم الحضارة الإسلامية ، فى الغالب ، وقضى على ملايين عديدة جديدة من أهل البلاد الإسلامية .

ولقد أنزل المغول الخراب بعديد من المدن الإسلامية والأمصار وانتهبوها ، وقتلوا مئات الألوف من سكانها ، كما هدموا أغلب مراكز الثقافة الإسلامية بعد أن ذبحوا علماءها ذبح الشاة أو ساقوهم فى ركابهم هم وأرباب الحرف والفنون الذين بعثوا بفريق كبير منهم إلى بلادهم ليقوموا على تعميرها .

على أن هؤلاء المخربين باختلاطهم بالمسلمين وبدخولهم فى الإسلام فيما بعد ، ما لبثوا أن انقلبوا بفعل الثقافة الإسلامية يساهمون فى بناء الحضارة والمدنية فأتيح بذلك لبعض مراكز الثقافة الإسلامية أن تستعيد ماضيها القديم من جديد ، حتى صدر عنها فى القرن الثامن الهجرى بإيران جملة من الكتب المهمة فى مختلف

فنون المعرفة سارع الأوربيون بنقلها إلى اللاتينية فجر عصر النهضة .

وفى عهد الإيلخانيين وبرعايتهم — وهم أحفاد جنكيز وأبناء هولاكو الذين كانوا يحكمون بإيران فى ذلك القرن — ظهرت طائفة من المؤرخين تعد كتبهم التى صنفوها بالفارسية من بين أحسن وأضبط ما كتب فى التاريخ الإسلامى حتى اليوم .

ومن بين هؤلاء المؤرخين يشتهر علاء الدين عطا ملك الجوينى صاحب كتاب جهانكشاى، ثم رشيدالدين فضل الله صاحب كتاب جامع التواريخ وعبدالله ابن فضل الله الشيرازى وصاف الحضرة صاحب كتاب تجزية الأمصار وتزجية الآثار الذى يشتهر كذلك باسم تاريخ وصاف نسبة إلى صاحبه . وهذه المراجع الثلاثة كتبها أصحابها بالفارسية .

ويعد كتاب جهانكشاى للجوينى — موضوع مقالنا هذا — أهم هذه المراجع جميعاً . فهو أوفى ثبت كتب عن دور يعد من أخطر الأدوار التى مر بهـــا التاريخ الإسلامى ، حين انطلق المغول — بعد ظهورهم المفاجئ على مسرح التاريخ فى القرن السابع الهجرى — يجتاحون بلاد المسلمين وما وراءها وينشرون الدمار والخراب فيها .

وقد عاصر الجوينى نفسه جانباً من تلك الأحداث وشارك فيها ودونها فى كتابه .

ولا يعد كتابه أول ما كتب عن المغول فحسب ، بل لقد رجع إليه كذلك كل من عاصره أو جاء من بعده ممن تصدوا للكتابة عنهم .

مؤلف الكتاب

تقول بعض المصادر أن آل الجوينى فى الأصل عرب خلص ، جدهم كيسان المكنى بأبى فروه وكان مولى ثالث الخلفاء الراشدين سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه . كما ينسبهم كذلك بعض الكتاب إلى إمام الحرمين عبد الملك الجوينى ، وممن قال بذلك القاضى نور الله الشسترى فى مجالس المؤمنين .

ومن أسلاف الجوينى كذلك من شغل المناصب الرفيعة عند العباسيين وفيهم الربيع وابنه الفضل ممن تقلدوا الحجابة والوزارة منذ أيام المنصور حتى عهد المـــأمون .

والثابت المعروف أن آل الجوينى قد شغلوا كذلك كثيراً من المناصب الهامة عند السلاجقة وعند سلاطين خوارزم ومنها وظيفة المستوفى « صاحبديوان » ، وقد ظل هذا اللقب يعرف به كثيرون من رجال هذه الأسرة برغم اختلاف المناصب التى كانوا يشغلونها .

وكان من أجداد عطا ملك ، مؤرخنا هذا ، منتخب الدين بديع الكاتب الجوينى صاحب ديوان الإنشاء عند السلطان سنجر السلجوقى ، ويذكره محمد عوفى صاحب لباب الألباب (أول ٧٨ — ٨٠) ويثبت له ما ألف من كتب ورسائل .

أما جد عطا ملك المباشر ، وهو شمس الدين محمد ابن محمد بن على ، فكان من خاصة السلطان علاء الدين محمد شاه خوارزم ومستوفيه . وقد صحبه حين هرب من وجه المغول من بلخ إلى نيسابور عام ٦١٧ هـ (١٢٢٠ م) ، وخدم من بعده ابنه جلال الدين منكوبردى .

أما بهاء الدين محمد بن محمد صاحبديوان ، والد مؤرخنا ، فقد قضى أغلب حياته فى خدمة حكام المغول الذين كان يعهد إليهم من مغولستان بحكومة البلاد الإسلامية وذلك فى الفترة ما بين غزو جنكيز خان وحرب هولاكو المشهورة . وفى عهد جنتمور حاكم خراسان المغولى صار مستوفياً لخراسان ومازندران . وفى عام ٦٣٣ هـ أوفده جنتمور برسالة منه إلى الخان الأكبر أوكتاى حيث لقى عنده كل ترحيب وإكرام .

كذلك كان بهاء الدين هذا كثيراً ما ينوب عن هؤلاء الأمراء المغول فى الحكم حين كانوا يقصدون إلى مقر الخان الأعظم ، ومن ذلك نيابته عن الأمير أرغون على آذربيجان وبلاد الكرج وآسيا الصغرى .

ووافاه أجله بأصفهان . وتشير جملة من المصادر إلى فضله وتفوقه فى النظم بالفارسية والعربية .

• • •

ولد علاء الدين عطا ملك الجوينى عام ٦٢٣ هـ (١٢٢٦ م) وما أن بلغ العشرين من عمره حتى التحق بخدمة الأمير أرغون المغولى . (وهو غير الايلخانى أرغون حفيد هولاكو) . وكان هذا الأمير ، قبل قدوم هولاكو خان فى زحفه المشهور إلى فارس، يحكم باسم الخان الأعظم فى خراسان ومازندران والعراق (العجمى) وكرمان وآذربيجان والموصل وحلب . وصحب عطا ملك هذا الأمير عدة مرات فى رحلاته إلى قراقورم مقر الخان الأعظم .

وزيارات الجوينى المتكررة هذه لمقر الخان الأعظم هى التى أوحت إليه بتأليف تاريخه الكبير « جهانكشاى» الذى سجل فيه تاريخ المغول وفتوحاتهم ورسومهم « . . . أشار على بعض الخلان الأوفياء وإخوان الصفاء أن أقوم بكتابة تاريخ يخلد مآثر الأمير وأقيد فيه آثاره وأجمع فيه أخباره بما ينسخ آيات القياصرة ويمحو روايات الأكاسرة . . » .

وكان مما شجعه على تصنيف كتابه هذا ، فضلا عن اطلاعه على الكثير من حياة المغول وأحوالهم ، ما كان عليه هو نفسه من الكفاية والمقدرة وما تيسر له بحكم منصبه من الاطلاع الواسع على نظم الحكم عند المغول وسير الأمور فى دولتهم ، وهو الذى طوف ببلادهم سنين عشره ورحل مرات متكررة إلى بلاد ما وراء النهر وتركستان ومواطن الأويغور ومغولستان حتى بلغ أقصى الصين ، ورأى كثيراً من الوقائع المهمة ، حتى استمع كذلك من أفواه الثقات من المغول إلى كثير من تفاصيل تاريخهم بما كان له من المكانة العالية عند حكامهم واختلاطه بأشرافهم وعظمائهم .

وقد بدأ عطا ملك تصنيف كتابه هذا عام ٦٥٠ هـ وفرغ منه عام ٦٥٨ هـ .

وحين قدم هولاكو فى زحفه المشهور إلى إيران ، سير الأمير أرغون ابنه الأمير كراى ملك والأمير أحمد بتكچى ومعهما عطا ملك الجوينى إلى الغازى المغولى فالتحقوا بخدمته . وظل عطا ملك فى خدمة هولاكو وأولاده منذ ذلك الوقت حتى آخر أيام حياته .

وحاول بعض الوشاة أن يوقع به عند هولاكو ولكنهم فشلوا فى ذلك لما كان يكنه له العاهل المغولى من التقدير والتوقير .

وبما كان لعطا ملك من الحظوة عند هولاكو استطاع أن يحمله على أن يأمر بتعمير مدينة خبوشان (قوچان) وهو فى طريقه إلى منازل الاسماعيلية ، وكانت هذه المدينة قد نزل بها الدمار الشامل إبان الغزو المغولى وهجرها أهلها .

وصحب عطا ملك هولاكو فى حربه للاسماعيلية ، وحمل بنفسه شروط التسليم التى يرتضيها الغازى المغولى إلى ركن الدين خورشاه آخر أمرائهم الكبار فى الموت .

وعمل مؤرخنا على إنقاذ جزء كبير من كتب الاسماعيلية ، فدخل بأمر هولاكو إلى قلعتهم بعد استسلامهم وأخذ يتفحص ما تجمع لديهم من أمهات الكتب والعدد منذ أيام زعيمهم حسن الصباح ، أى لمائة وسبعين عام خلت ، فأخذ ما وجده يصلح له من آلات الفلك والأسفار ، وأحرق ما بقى بعد ذلك وفيها كتب معتقداتهم .

ومن بين ما احتفظ به كتاب « سركذشت سيدنا » فى سيرة الصباح ، وقد ضمن المجلد الثالث من تاريخه خلاصة لهذا الكتاب . كذلك أورد رشيد الدين فضل الله ملخصاً آخر أكثر اسهابا لسيرة الصباح هذه فى الجزء الثانى من كتابه جامع التواريخ . ولهذين الخلاصتين قيمة كبيرة بما يحتويانه من معلومات قيمة لا توجد فى مصادر أخرى .

وما إن قضى هولاكو على الاسماعيلية وخرب قلاعهم عام ٦٥٥ ﻫ حتى زحف إلى بغداد وفى صحبته جملة من أعيان المسلمين وعلمائهم ومن بينهم نصير الدين الطوسى وعلاء الدين عطا ملك الجوينى .

وفى عام ٦٥٧ ﻫ ، أى بعد مرور عام على تخريب بغداد وقتل الخليفة المستعصم العباسى بها ، عهد هولاكو بحكومة هذه المدينة إلى عطا ملك كما عهد بالوزارة إلى أخيه شمس الدين محمد الجوينى .

وجهد عطا ملك ، فى عهد هولاكو ثم فى عهد ابنه أباقا ، فى تعمير كثير من الأراضى الزراعية بالعراق وحرص على تخفيف الخراج عن كاهل الفلاحين ما وسعه ذلك ، وأقام بالنجف رباطاً لطلاب العلم والفقهاء .

وبحسن تدبيره تضاعف دخل العراق وعمرت قراه واستردت بغداد رونقها إلى درجة قاربت ما كانت عليه من قبل . وفى هذا يقول الذهبى فى كتابه « تاريخ الإسلام » : « كان علاء الدين وأخوه فيهما كرم وسؤدد وخبرة بالأمور ، وفيهما عدل ورفق بالرعية وعمارة بالبلاد . ولى علاء الدين نظر العراق سنة نيف وستين بعد العماد القزوينى فأخذ فى عمارة القرى وأسقط عن الفلاحين مغارم كثيرة إلى أن تضاعف دخل العراق وعمر سوادها ، وحفر نهراً من الفرات مبدؤه الأنبار ومنتهاه إلى مشهد على رضى الله عنه ، وأنشأ عليهماية وخمسين قرية ، ولقد بالغ ، بعض الناس وقال : عمر صاحب الديوان بغداد حتى كانت أجود من أيام الخلافة ، ووجد أهل بغداد به راحة » . وقد تابع الذهبى فى ذلك كثير من المؤرخين .

وظل عطا ملك يحكم بغداد لأربعة وعشرين عاماً ، منها ستة فى عهد هولاكو وسبعة عشر أيام ابنه أباقا ، وعام واحد زمن حفيده السلطان أحمد تكودرى.

وتعرض عطا ملك لكثير من الدسائس التى دبرها له بعض الذين كانوا ينفسون عليه مكانته عند حكام المغول وعلى رأسهم مجد الملك يزدى وزير أتابكة يزد السابق . فلم يتهموه بالاستيلاء على الكثير من أموال الدولة فحسب ، بل وقالوا كذلك باتصاله بالمماليك المصريين فى حربهم مع الايلخانيين من أبناء هولاكو حكام إيران ، وأنه كان يمهد لدخولهم بغداد نفسها . على أن براءته كانت تتضح فى كل مرة .

وفى عهد السلطان أحمد تكودرى ، الذى خلف أخاه أباقا على عرش إيران ، ولى علاء الدين عطا ملك حكومة بغداد من جديد ، وكان قد أقصى عنها بعض الوقت بوشاية من مجد الملك وعصابته الذين أنزل بهم السلطان الجديد عقابه وصادر أموالهم . كذلك عهد إلى أخيه شمس الدين وابنه هارون بحكومات بعض الولايات الأخرى .

ولم يطل الأجل من بعد ذلك بعلاء الدين إلا شهوراً قليلة ، فمات فى الرابع من ذى الحجة من عام ٦٨١ ﻫ (١٢٨٣ م) ودفن بتبريز

وكان لآل الجوينى عند المغول من النفوذ ما يشبه ما كان للبرامكة عند العباسيين .

وعلى رواية الذهبى ، فقد كانوا مقصد الكتاب والعلماء ، وكانوا يصلونهم بالجوائز السنية التى قد تصل إلى ألف دينار فى المرة الواحدة .

وألف باسمهم كذلك جملة من العلماء ومنهم نصير الدين الطوسى الفلكى المشهور والقاضى نظام الدين

الاصفهانى وابن صيقل الجزرى . كما أشاد بهم كذلك كبار شعراء الفرس وفيهم همام الدين التبريزى وسعدى الشيرازى .

• • •

مؤلفات عطا ملك الجوينى

كتب الجوينى ، إلى جانب تاريخه الكبير ، رسالتين أواخر أيامه تعرف أحداهما باسم « تسلية الإخوان » ضمنها ما مر به من حوادث وما تعرض له من محن ، وقد حررها عام ٦٨٠ ﻫ . أما الرسالة الثانية فقد أنشأها فى العام التالى ، أى عام ٦٨١ ﻫ ، وهو العام الذى توفى فى آخره ، وهى لا عنوان لها ، وتعد ذيلا للرسالة الأولى . وقد أفاد من مادة هاتين الرسالتين كل من كتب عن الجوينى ممن جاء من بعده من المؤرخين .

وفى « تسلية الإخوان » يفصل الجوينى ما تعرض له من المصائب والمحن بسعاية مجد الملك يزدى وعصبته زوراً وبهتاناً مرات متكررة . ومن ذلك اتهامهم له بالاستيلاء على خراج بغداد كله سنين طويلة وحبسه تلك الأموال عن بيت مال السلطان الايلخانى المغولى . وقدروا ذلك المال المستولى عليه فى دعواهم هذه بمليونين من الدنانير استحوذ عليها فى مدى عشر سنوات هى التى ولى فيها حكومة بغداد . ومنها كذلك تآمره على سلامة الدولة باتصاله بالمماليك المصريين أعدائها . وكان يتعرض لكثير من المتاعب ، ومنها الحبس ، فى كل مرة حتى تثبت براءته . فيزيد السلطان عندئذ فى تشريفه له ويصله .

ويتحدث الجوينى فى رسالته الثانية عن قدوم شاعر الفرس الكبير سعدى الشيرازى إلى تبريز لتحيته وأخيه شمس الدين وكان لهما عليه أياد كثيرة . وما لقيه هذا الشاعر من حفاوة بالغة وترحيب لفت نظر السلطان أباقا نفسه ، فاستفسر عن شأن ذلك الغريب الذى يحيطه القوم بالتبجيل والتوقير مع ما هو عليه نفسه من بساطة الحال ، ثم سأله أن يعظه .

وفى هذه الرسالة أيضاً يتحدث الجوينى كذلك عن مقتل خصمه مجد الدين يزدى وعن ولاية السلطان أحمد تكودرى ، وهو ابن هولاكو ، وأول حاكم مسلم من المغول الايلخانيين بايران .

وإلى جانب هاتين الرسالتين فقد أنشأ علاء الدين الجوينى كذلك بعض رسائل وأوامر سلطانية وجدت ضمن مجموعة من رسائل منتخب الدين بديع الكاتب الجوينى ، وهو خال جد والده ، وتقع هذه المنشآت فى خمس عشرة ورقة .

كتاب تاريخ جهانكشاى

لم يسبق كاتب ولا مؤرخ علاء الدين عطا ملك ابن بهاء الدين محمد بن محمد الجوينى إلى معالجة تلك الموضوعات ذات الأهمية البالغة التى عالجها فى كتابه هذا وهى : تاريخ المغول وتاريخ سلاطين خوارزم وتاريخ الاسماعيلية . وكان مما يسر له إخراج كتابه هذا تيسيراً كبيراً أنه كان هو نفسه من بين أعاظم عمال الدولة المغولية (الايلخانية) ، وقد جاب بلاد المغول طولا وعرضاً وخالط أعيانهم وشهد كثيراً من وقائعهم وشارك فيها ، كما اطلع بنفسه على كتب الاسماعيلية فى الموت بعد أن أذن له هولاكو بذلك ، فكانت هى مصادره ومراجعه الأصيلة فى كتاباته عنهم .

ومن هنا صار كتابه هو المصدر الأول الذى رجع إليه كل من جاء من بعده من المؤرخين ممن تصدوا للكتابة عن تلك الحقبة التى عالجها فى كتابه .

فهذا هو عبدالله بن فضل الله الشيرازى صاحب تاريخ وصاف الذى ألفه فيما بين عامى ٦٩٩ و ٧٢٨ ﻫ يضمن المجلد الرابع من كتابه مختصراً كاملا لكتاب الجوينى هذا بأجزائه الثلاثة ويصرح بأن كتابه ما هو

إلا ذيل لتاريخ جهانكشاى وتكملة لحوادثه ، ويقر له بالفضل ويمدحه :

وما أنا إلا قطرة من سحابة
ولو أنني صنفت ألف كتاب

وكذلك يفعل رشيد الدين فضل الله وزير غازان والجايتو ، فيطوى كتابه الكبير « جامع التواريخ » الذى أتمه عام ٧١٠ هـ على محتويات كتاب جهانكشاى كله ويذكر عنه بطريق التلخيص آناً وبطريق البسط والإشباع آناً آخر .

وعلى هذا النهج وقريب منه فعل أبو الفرج غريغورس بن أهرون الطبيب الملطى المعروف بابن العبرى المتوفى عام ٦٨٥ هـ فى تاريخه مختصر الدول ، ما كتبه منه بالسريانية أو بالعربية .

ثم ابن طباطبا المعروف بابن الطقطقى فى كتابه الفخرى فى الأخبار السلطانية الذى ألفه عام ٧٠١ هـ ، وشهاب الدين أحمد بن يحيى الكاتب الدمشقى المتوفى عام ٧٤٩ هـ صاحب كتابه مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ذى العشرين مجلداً ، وما جاء من بعد ذلك من التواريخ مثل تاريخ كزيده لحمد الله المستوفى وروضة الصفا لميرخوند وحبيب السير لخواندمير وما تلاها ، ما كتب بالفارسية منها أو العربية .

* * *

وصف الكتاب

يقع كتاب تاريخ جهانكشاى فى ثلاثة مجلدات :

الأول : در تاريخ جنكيز خان وأعقاب أوتاكيوك خان . أى فى تاريخ جنكيز وأعقابه حتى كيوك ، ويقع فى ٢٣٢ صفحة من الحجم الكبير عدا الحواشى والفهارس ، وطبع فى ليدن بهولندة عام ١٣٢٩ هـ (١٩١١ م) .

والثانى : در تاريخ خوارزمشاهيان ، أى فى تاريخ سلاطين خوارزم ويقع فى ٢٨٢ من الحجم الكبير عدا الحواشى والفهارس ، وطبع فى ليدن عام ١٣٣٤ هـ (١٩١٦ م) .

والثالث : در تاريخ منكوقا آن وهولاكو واسماعيلية . ويقع فى ٢٩٢ صفحة وطبع فى ليدن عام ١٣٥٥ هـ (١٩٣٧ م) .

والكتاب بأجزائه الثلاثة هو من منشورات سلسلة جب التذكارية المشهورة . وقام على تحقيقه العلامة الإيرانى الكبير المرحوم محمد بن عبد الوهاب القزوينى وقد عمره بالحواشى المطولة والتحقيقات الدقيقة والفهارس المفصلة . وكان عماده فى ذلك مخطوطاً يرجع تاريخه إلى عام ٦٨٩ هـ قابله على إحدى عشرة نسخة أخرى .

ويشمل الجزء الأول ، بعد ديباجة طويلة ، على فصل فى عادات المغول ورسومهم ، ثم فصل فى القوانين التى وضعها جنكيزخان وهى التى تعرف باسم الياسا الجنكيزية . وأصلها دزاصاق ، ذكرها الفرس والعرب « ياسا » و « ياصا » ترخيما . وهى مزيج من القوانين الموضوعة على إرادة جنكيز وأنفع العادات القبلية . وقد دونها له الأويغور الترك ، وهم الذين قاموا على دواوينه واضطلعوا بتأديب أولاده . وهى تنظم كافة شئون الدول والجيش والأفراد . وقد التزم تيمورلنك وأولاده ، بعد المغول ، بدورهم تشريعات الياسا كذلك ، إذ كانت لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية فى الغالب . ثم يشرع المؤلف من بعد ذلك فى الحديث عن جنكيز خان وخروجه من بلاده غازياً وفتوحاته فى ممالك الأيغور ، ويفصل فى تاريخ تاريخ الأمم الأويغورية وعاداتهم ورسومهم ، وهو فصل له أهمية تاريخية كبيرة .

وهؤلاء الأويغور ، وهم أرقى قبائل الترك كانت لهم دولة قوية بأواسط آسيا فى القرن الثامن الميلادى ،

وكانوا هم أصحاب بلاد ما وراء النهر حين دخلها العرب عليهم أواخر القرن الأول الهجرى . وعندهم عرف العرب صناعة الورق فى سمرقند تلك الصناعة التى انتشرت على أيديهم وبفضلهم فى أقطار العالم القديم .

وأقام الأويغور ، بعد إسلامهم ، دولة قوية لهم على أنقاض الدولة السامانية ببلاد ما وراء النهر وتركستان عرفت باسم دولة القرهخانيين أو الايلكخانيين .

وقد انقاد الأويغور الشرقيون بزعامة أميرهم إيدى قوت إلى جنكيز فور ظهوره بأراضيهم فى حين قاومه الغربيون منهم .

ويذكر المؤلف من بعد ذلك ، فى تفصيل ، فتوحات جنكيز فى بلاد ما وراء النهر وإيران وما عانته تلك البلاد على يديه من تقتيل وتخريب ونهب ، كما يتحدث عن إخضاعه لبلاد خوارزم ، وسائر الحروب الأخرى التى ظل هذا الطاغية يمارسها حتى وافاه أجـــله .

ويعرض علينا المؤلف خلال حديثه هذا صفحات من البطولة والبسالة أصحابها من خيرة قواد المسلمين الذين استطاعوا أن ينزلوا بجهودهم الفردية خسائر شديدة بالمغول قبل أن يستسلموا لهم أو يفروا من أمامهم .

ويختم المؤرخ حديثه عن جنكيز بذكر مطاردته للسلطان جـــلال الدين منكوبردى شاه خوارزم وما أظهره هذا السلطان من ضروب الشجاعة الخارقة حين حاصره المغول بمفرده فى مكان ضيق بشاطئ السند . ويقتل من تحته فرسان فيثب على ثالث يقفز به فى الماء من علو شاهق ويبلغ الشاطئ الآخر من النهر فى سلام . وحين أراد المغول أن ينطلقوا من ورائه منعهم من ذلك جنكيز بنفسه لفرط إعجابه ببطولة خصمه وشدة جلده حتى التفت إلى أولاده وقال لهم مشيراً إلى منكو بردى : « إن هذا الولد جدير بأبيه » .

ويتحدث الجوينى من بعد ذلك عن تاريخ سلطنة أوكتاى بن جنكيز وعن كيوك خان وحكمه ، ويختم هذا الجزء بفصلين مختصرين عن تاريخ توشى خان (جوجى : جيجى) وجغتاى خان ولدى جنكيز خان.

والجزء الثانى ويضم ٣٣ فصلا يخلو من مقدمة ، وأغلبه فى تاريخ سلاطين خوارزم وأخبارهم ووقائعهم .

ومؤسس هذه الدولة هو نوشتكين غرجه : وكان على ما يذكره الجوينى ، غلاماً تركياً اشتراه السلاجقة فبلغ بكفايته عندهم ما بلغه سبكتكين عند السامانيين . وعهد إليه ملكشاه بحكومة خوارزم . وكان ابنه قطب الدين هو أول من اتخذ لنفسه لقب شاه خوارزم حين أخذ نجم السلاجقة فى الأفول .

وعمل أتسز بن قطب الدين على التحرر التام من سلطان السلاجقة فاشتبك معهم فى حروب متكررة مكنت منهما عدواً ثالثاً مشتركاً هم كفار الترك — الذين يعرفون باسم ملوك قره ختاى أو الكرخانية — فتخطفوا كثيراً من أراضى الدولة السلجوقية وألحقوا بهما معاً هزائم متصلة .

ودولة الكرخانيين هؤلاء عمرت خمسة وتسعين عاماً (٥١٢ — ٦٠٧ هـ) فى أجزاء من بلاد النهر وتركستان الشرقية من جيحون إلى كاشعروختن وبلا ساغون .

ويستطرد الجوينى هنا فى حديثه عن هذه القبائل فيشير إلى ملوك الطوائف من مسلمى الترك الذين كانوا يحكمون فى تلك النواحى ممن ظهروا على أنقاض الدولة السامانية وظلوا يمارسون سلطانهم حتى قدوم المغول . ومن هؤلاء : الأفراسيابية أو الخانية والايلكخانية وآل خاقان ، على اختلاف تعبير المؤرخين فى ذلك ، وكانوا يحكمون كذلك فى أقسام من تركستان وأجزاء من بلاد النهر ، وانتهى أمرهم بالخضوع للكرخانيين .

وبرغم أن تكش شاه خوارزم وحفيد أتسز استطاع أن يقيم له دولة لا تقل فى اتساعها عن بلاد السلاجقة

إلا أنه لم ينجح فى دفع خطر كُرخان القره ختائى عنه فصالحه على جزية سنوية يدفعها له . وقد نصح أولاده من بعده أن يتجنبوا كل نزاع مع كرخان هذا وأن ينظروا إليه « كمتراس قوى يقف فى وجه عدو جبار (ويقصد بذلك المغول) حتى قيام الساعة » . إلا أنهم لم يأخذوا بهذه النصيحة فنتج عن حروبهم معه ومع خليفته كوجلوك خان أن تمزقت تلك الجبهة القوية التى كانت كفيلة بتعويق الزحف المغولى فيما بعد لسنين طويلة .

كذلك يتحدث الجوينى فى هذا الجزء عن حروب السلطان علاء الدين محمد خوارزمشاه — وتذكره بعض المصادر باسم قطب الدين كذلك — مع سلاطين الغور أصحاب غزنه . وكان زعيمهم شهاب الدين محمد الغورى ، بعد أن توغل فى شمال الهند وأرسخ أقدام الحكومة الإسلامية هناك ، قد طمع فى أراضى جاره الخوارزمى لكنه رد على أعقابه فى عنف بالغ .

وفى هذا الفصل يذكر الجوينى خلفاء السلطان الغورى بالهند من قواده ومواليه ، وهم الذين تعرف دولتهم فى التاريخ باسم دولة المماليك ، وكانوا يحكمون فى زمن متقارب مع دولة المماليك المصريين . وكان من بين سلاطينهم أميرة حازمة قوية هى السلطانة رضية التى عاصرت شجرة الدر المصرية .

كذلك يفرد الجوينى فى هذا فصلا عن خلاف سلاطين خوارزم مع خلفاء بغداد العباسيين ذلك الخلاف الذى بدأ بالنزاع بينهما على العراق العجمى . وبلغ العداء بينهما ذروته حين دخل السلطان الخوارزمى غزنه ، بعد هزيمة للسلطان الغورى ، فوجد فى وثائقه ما يثبت تحريض الخليفة الناصر لدين الله أحمد العباسى له على قتاله — كما حرض عليه القره ختاى كذلك من قبل — فثارت ثائرته لذلك وأعلن خلع الخليفة العباسى وتنصيب العالم علاء الدين الترمذى مكانه ، ثم زحف إلى بغداد ليقيمه بنفسه هناك لولا أن عوقته ثلوج الشتاء تلك السنة وظهور المغول عند حدوده من بعد ذلك .

وفى فصل آخر يتحدث الجوينى عن جلال الدين منكو بردى آخر سلاطين خوارزم ، وكان قد ذكر ، فى الجزء الأول ، حربه مع جنكيز بالتفصيل ، تلك الحرب التى انتهت بفراره إلى المناطق الشمالية الغربية من الهند . ولم يكن من الطبيعى أن يرحب شمس الدين التمش سلطان الهند المملوكى بشاه خوارزم فى بلاده . ففضلا عما يعلمه من أطماع أبيه فى السابق بالاستيلاء على أملاك الغوريين ، فقد كان يدرك تمام الإدراك أن المغول لن يقعدوا عن طلبه أبداً مما يعرض الهند لأخطارهم المعروفة .

ولئن استطاع جلال الدين أن يغادر أرض الهند ويجتاح بعض ولايات إيران ويخضع الخليفة العباسى لسلطانه ويلزم الاسماعيلية قلاعهم إلا أن المغول ما زالوا به حتى هزموه آخر الأمر وقتلوه .

وما أورده الجوينى عن جلال الدين وسلاطين خوارزم كان هو المصدر الذى استمد منه النسوى مادة كتابه فى تاريخه المعروف بسيرة جلال الدين منكبرتى .

ويختم الجوينى هذا الجزء الثانى من كتابه بذكر أمراء المغول الذين حكموا فى خراسان وأولهم جنتمور ومنهم أرغون وهو الذى ولى مؤرخنا هذا شئون ديوانه .

ويبدأ الجزء الثالث بالحديث عن سر قوينى بيكى وكانت أميرة نابهة على كفاية ممتازة وإلمام مكين بالياسا المغولية . وقد استطاعت هذه السيدة أن تحسم النزاع الذى شب بين أمراء المغول إثر وفاة كيوك خان وتحمل القوم على البيعة لابنها منكو قا آن . وقد أقامت هذه السيدة مدرسة كبيرة ببخارى ، أرادت بها أن تعبر عن عطفها على المسلمين برغم وثنيتها .

ويفرد المؤلف من بعد ذلك باباً طويلا فى ذكر جلوس هذا الخان المغولى يصف لنا فيه احتفال القوم بتنصيبه أميراً عليهم ، كما يشير كذلك إلى حرص هذا الأمير على التمسك بتقاليد المغول وآدابهم وتوخيه

العدل فى معاملة رعاياه حتى رفع عنهم الكثير من أموال الخراج . وكان من حسن صنيعه مع المسلمين أن عهد بحكومة تركستان وبلاد ما وراء النهر إلى مسعود بك بن محمود يلواج[3]، فأشاع الازدهار فيها من جديد .

ومما يذكر عن هذا الخان المغولى كذلك أنه كان يوقر شيوخ المسلمين توقيراً شديداً ويصلهم بالمـال والهبات .

وينتقل الجوينى من بعد ذلك إلى تفصيل أخبار اجتياح هولاكو أخى منكو لإيران . فما إن تم لمنكو إقرار الأمور فى بلاده حتى وجه أخاه هذا فى السنة الثانية من حكمه على رأس جيش قوى وبخطة محكمة عبر توران إلى إيران على أن يبدأ بالاستيلاء على قلاع الاسماعيلية وحصونهم وتخريبها واستئصال شأفة أصحابها جميعاً ثم يسير من بعد ذلك إلى العراق لإخضاع الخليفة العباسى بها والاستحواذ على بلاده .

هذا وكان هؤلاء الاسماعيلية قد سارعوا يخطبون ود جنكيز خان حين قدم بلاد ما وراء النهر ثم انقلبوا من بعد ذلك يؤلبون الناس على المغول ، وإن استمروا فى الوقت نفسه ينكلون بأهل السنة ما وسعهم ذلك .

وأعظم قلاع الاسماعيلية كانت الموت التى استولى عليها زعيمهم حسن الصباح عام ٤٨٣ هـ فصارت منذ ذلك الوقت مقر زعامتهم . واستسلم ركن الدين خورشاه زعيم الاسماعيلية لهولاكو آخر شوال من عام ٦٥٤ هـ بعد أن خربت أغلب قلاعهم وأراضيهم .

ومن قلعة الموت خرج نصير الدين الطوسى فقصد وبعض رفاقه معسكر الغازى المغولى الذى رحب بهم بعد أن أيقن من صدق نواياهم نحوه . وبلغ من اعتزاز هولاكو بالطوسى أن أقام له مرصده المشهور بمراغه .

وكان لسقوط حصون الاسماعيلية واندحارهم صدى سعيداً كبيراً بين المسلمين لما كانوا يشيعونه بينهم من الرعب والفزع وينشرونه من المفاسد .

وأذن هولاكو لمؤرخنا الجوينى — وكان فى صحبته موفداً من قبل الأمير أرغون — بالدخول إلى مكتبة الاسماعيلية فى الموت ، وأن يحتفظ لنفسه بقدر مما بها من كتب العقيدة وآلات النجوم والرصد . وكان مما وجده بتلك الخزانة كتاب « سركذشت سيدنا » وهو فى سيرة الصباح ودعوته .

ويتناول الجوينى فى الفصل التالى لذلك مذاهب الباطنية الاسماعيلية وأحوالهم ، فيذكر أنه بعد أيام الخلفاء الراشدين ظهرت جماعة تتظاهر بالإسلام ولكنها تتعصب للمجوسية فى الباطن فأخذوا ينشرون الضلال فى الناس بأن لظاهر الشريعة باطناً يخفى على أكثر الناس ، حتى ظهر الكيسانية أتباع محمد بن الحنفية فانضموا إليهم . ويسوق الكلام من بعد ذلك عن أتباع إسماعيل بن جعفر الصادق ويعالج فكرة المهـدية والستر والنص الخاص بالإمام عندهم ، كما يذكر القرامطة ويتحدث عن قيام الدعوة الفاطمية بالمغرب وعن خلفائهم ودولتهم بمصر حتى قضاء صلاح الدين الأيوبى عليهم .

ويوقف الجوينى من بعد ذلك باباً بأكمله على ذكر الصباح ودعوة الاسماعيلية النزارية ، ويعتمد فى ذلك على كتابه « سركذشت سيدنا » الذى عثر عليه فى الموت . فيذكر لنا رحلة الصباح إلى مصر — وكانت هرباً من وجه نظام الملك الوزير السلجوقى القوى عدو الباطنية وفاضح أباطيلهم — ثم عودته إلى كوهستان بخراسان داعياً للنزارية واتخاذه لآلموت مقراً له بعد استيلائه على كثير من القلاع والحصون هناك . وبعد أن يعرض الجوينى علينا تعاليم الصباح ، يندد بنشاط فداويتهم وجنوحهم إلى اغتيال مخالفيهم ، وكان أول ضحاياهم هو الوزير القدير نظام الملك . ثم يسرد علينا

من بعد ذلك أخبار خلفاء الصباح فى الموت إلى أن خرب هولاكو ديارهم كلها . ويختم حديثه عن هؤلاء الباطنية بشكر الله على خلاص المسلمين منهم . « فمن كان على وفاق معهم من الناس أيامهم إنما كان ذلك بدافع الخوف منهم ، أما من كان يعاديهم فقد كان يعيش فى رعب دائم منهم وخوف مقيم » .

وفى آخر هذا الجزء الثالث رسالة صغيرة تنسب لنصير الدين الطوسى فى واقعة فتح بغداد . ويذكر العلامة القزوينى أنه وجدها ضمن ثلاث مخطوطات من بين اثنى عشر مخطوطاً رجع إليها فى تحقيق هـذا الكتاب .

وليس بين أيدينا ما يدل على إلحاق الجوينى بنفسه هذه الرسالة بكتابه . وما يثير تساؤلنا هنا فقط هو سكوته عن تسجيل أخبار هذه الواقعة بكتابه وقد كان يصاحب هولاكو فيها . وقد كان الجوينى على كل حال من بين غير الراضين عن مقتل الخليفة العباسى ، بخلاف الطوسى الشيعى عدو الخليفة وربيب الاسماعيلية فى السابق . والمعروف كذلك أن الجوينى كان يقرب إليه أحباء الخليفة ومنهم الشاعر الكبير سعدى الشيرازى الذى رثى المستعصم بقصيدتين بليغتين إحداهما بالعربية والأخرى بالفارسية . كما بذل كذلك جهوداً كبيرة فى تعمير بغداد وراحة أهلها حين ولى حكومتها .

النموذج الأول :

بيان القواعد التى رسـمها جنكيز بعد خروجه للغزو . والياسا التى أمر بوضعها .

لما كان الحق تعالى قد ميز جنكيز خان على سائر أقرانه فى العقل والحكمة ، وحباه دون ملوك الدنيا باليقظة والسلطان حتى كان هو نفسه يعرف بالبديهة عادات جبابرة الأكاسرة المشهورين ورسوم الفراعنة والقياصرة وتقاليدهم المدونة دون ما حاجة به إلى مطالعة أخبارهم وتقصى آثارهم ، فكان تدبيره لشئون البلاد التى فتحها ، وخططه فى القضاء على أعدائه ، ورفع درجات أتباعه — كانت هذه كلها — من وحى خاطره وتصنيف ضميره . ولو كان قد قدر للإسكندر (المقدونى) أن يعيش فى عصره — وهو الولوع بكشف الأسرار وحل المشكلات — لتعلم منه ما كان يصطنعه من ضروب الحيل وليدة الذكاء فى مواجهة الأمور ، ولوقف عنده كذلك على أسرار فتح الحصون ، وإخضاعها . وأعظم دليل على ذلك أنه مع ما كان عليه خصومه من الكثرة فى العدد وما تهيأ لأعدائه من القوة والشوكة حتى كان كل واحد منهم بمفرده فغفور وقته وكسرى زمانه ، فقد خرج إليهم مع قلة عدده وانعدام عدده ففتح كافة الأصقاع من الشرق إلى الغرب وسخرها له . أما كل من كان يتصدى لقتاله ، فإنه ، جرياً على حكم الياسا وقواعدها التى كان يلتزمها ، كان يقضى القضاء التام عليه وعلى كل أتباعه وأولاده وأشياعه وأجناده ويشيع الخراب الشامل فى كل بلاده .

والحديث المنقول عن الأخبار الربانية (القدسية) « أولئك هم فرسانى بهم أنتقم ممن عصانى » ، يقصد به ، بلا أدنى شك أو شبهة ، جماعة فرسان جنكيز خان هؤلاء وقومه .

ولقد كانت الدنيا حتى ذلك الوقت تموج بالخلق . وكان الملوك والأشراف فى كافة النواحى قد بلغوا أقصى درجات غرور الكبرياء وبطر العظمة والخيلاء . على أن الله تعالى (وهو القائل فى حق نفسه) « العظمة إزارى والكبرياء ردائى » بحكم سابق وعده ، جعل لجنكيز قوة البطش وغلبة التسلط « إن بطش ربك لشديد » . وحين عمدت أكثر الأمصار وأغلب الأقطار إلى حربه ورفضت الاستسلام له ، إذ أبطرها ما كان لها من الثروة والعز والرفعة حتى أعرضت عن الدخول فى طاعته — خاصة بلاد الإسلام من حدود بلاد الترك حتى أقصى الشام — فإن كل ملك أو صاحب ناحية

أو أمين مدينة كان يقف فى وجهه كان يقضى القضاء التام على أهله وأتباعه القريب منهم والغريب حتى لم يكن يبقى من كل ألف شخص على أكثر من مائة ، دون مبالغة . ومصداق هذه الدعوى يؤيده ما صار إليه حال المدن التى كانت قائمة إذ ذاك .

وعلى وفق رأى جنكيز ومقتضى مراده فقد وضع قانون لكل عمل ، ودستور لكل مصلحة ، وحدود لكل جرم . ولما لم يكن لأقوام التتار خط فقد أمر جنكيز أن يقوم الأويغور بتعليم أبناء المغول الكتابة . وهؤلاء الأيغور هم الذين اضطلعوا كذلك بتسجيل هذه القوانين (الياسا) والأحكام فى الطوابير ، وهم يعرفونها باسم كتاب الياسا الجامع . وكان أبناء الملوك يحتفظون فى خزائنهم بنسخة منها . فحين يجلس ملك جديد منهم على العرش ، أو يقوم الملك بتعبئة جيشه للحرب ، أو يجتمع أبناء الملك للنظر فى مصلحة الدولة وتدبير شئونها ، فإنهم يحضرون هذه الطوابير ويبنون قراراتهم فى ذلك بنص ما ورد فيها ، ويعبئون جيوشهم ويهاجمون المدن والبلدان ويخربونها على الرسوم التى تنص عليها .

وقد عمد جنكيز أول عهده ، حين انطوت قبائل المغول تحت لوائه ، إلى القضاء على الرسوم الذميمة التى كانت تشيع فى تلك الطوائف وإحلال العادات الحميدة التى ترتضيها العقول محلها . ومن هذه الأحكام كثير يوافق الشريعة (السمحاء) .

ولم يكن جنكيز فى إنذاراته ، التى يبعث بها إلى مختلف الأطراف يدعو فيها أصحابها إلى الاستسلام ، يجرى على رسم الجبابرة حين كانوا يتهددون غيرهم بكثرة عددهم وقوة شوكتهم وما عندهم من العدة والعتاد ، أو يعمدون إلى تخويف عدوهم والتشديد عليه وإنما كان كل ما يفعله فى ذلك هو دعوته القبائل للانقياد له سلماً ، فإن لم يفعلوا « فإن ما نقدر عليه هو مقدور الله القديم وبعلمه » . ومن يتدبر فى هذا المعنى يراه من كلام المتوكلين ، فقد قال الله تعالى : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . فلا جرم إذن أن تحقق له كل ما كان يضمره ويبتغيه .

ولما كان جنكيز غير معتنق لأى دين أو تابع لأى ملة ، فقد كان لذلك بعيداً عن التعصب ، لا يرجح ملة على أخرى أو يفضلها على غيرها . وكان يحيط علماء كل طائفة وزهادها بالإعزاز والتبجيل ويرى فى ذلك الوسيلة إلى الله . فكما كان ينظر إلى المسلمين بالتوقير ، فكذلك كان يفعل مع النصارى وعبدة الأوثان . واختار أولاده وأحفاده من بعده من العقائد كل على هواه ، فنهم من دخل فى الإسلام ومنهم من اعتنق النصرانية ، ومنهم من اختار عبادة الأوثان ، ومنهم من بقى على معتقد آبائه وأجداده القديم لا يميل إلى غيرها أبداً . وهذه الطائفة الأخيرة هى أقلهم . وبدخولهم فى المذاهب الأخرى بعد أكثرهم عن إظهار روح التعصب مع غيرهم .

فى هذا الشأن تجد الياسا الجنكيزية وفيها جميع الطوائف سواء لا تعدل عن ذلك إلى الإقرار بقيام الفروق بينها أبداً .

ومما تحويه الياسا من العادات الحميدة كذلك : إنكار الألقاب الكثيرة هى ومظاهر التكلف التى كان تجرى الملوك عليها . فهم يخصون كل من يجلس على العرش منهم بلقب خان أو قاآن ولا يزيدون على ذلك . أما أولاده وإخوته الآخرون فيدعون كل واحد منهم بالاسم الذى يعرف به منذ مولده . يلتزمون ذلك فى حضوره وفى غيابه على السواء . ويذكرون أسماءهم فى المنشورات المكتوبة مجردة كذلك ، إذ لا فرق عندهم فى ذلك بين سلطان وعامى . وهم يقصدون فى تحريراتهم إلى الموضوع الذى يهدفون إلى الكتابة فيه رأساً لا يلتفتون فى ذلك إلى الألقاب وعبارات التفخيم والتعظيم .

ويهتم المغول اهتماماً فائقاً برياضة الصيد . وبموجب قول القائل إن « صيد الوحوش يناسب أمير الجيوش » كان من واجبات أرباب السلاح وأصحاب الكفاح عندهم تدريب الجند على ممارسة هذه الرياضة تدريباً دقيقاً . حتى إذا ما خرج الصيادون منهم للصيد كانوا عارفين بطرائقه ونظام صفوفهم فيه بحسب عددهم من حيث القلة أو الكثرة . وهم حين يعزمون على الخروج إليه يسبقهم نفر منهم للاستطلاع .

وعلى الجند أوقات السلم أن يحرصوا دواماً على ممارسة تلك الرياضة . وعلى قادتهم أن يحرضوهم عليها والغاية من ذلك ليست الصيد لذاته ، وإنما هي أن يمارس الجند الرياضة ويداوموا التدريب على الرمى بالسهام ويعتادوا تحمل المشاق .

وحين يعزم الخان على الخروج إلى الصيد — وأوان ذلك عادة هو أول دخول فصل الشتاء — تصدر الأوامر للجند المرابط عند مضارب الخان بالإعداد لذلك . فينطلق بضع عشرات منهم يعدوا مواضع الصيد ويجهزوا آلاته من أسلحة وغيرها ، ويعينوا مواضع الصفوف سواء فى القلب أو فى الميمنة والميسرة .

وهم يسلمون زمام القيادة إلى الأمراء الكبار الذين يخرجون معهم ، وفى صحبتهم زوجاتهم وسراريهم وما معهم يحتاجونه من المأكل والشراب .

وهم يضربون حلقة الصيد لمدة شهر أو شهرين أو ثلاثة ، ويطاردون الصيد داخلها فى تؤدة وهوادة حريصين كل الحرص على ألا يفلت منه شيئاً . وإذا وقع شيء من ذلك ، ولو بالمصادفة ، تحروا الدقة الشديدة لمعرفة السبب والكشف عن علته . وهنالك يأمر الأمراء بضرب المخطئ ألف عصاة أو مائة أو عشرة ، بل إنهم كثيراً ما يأمرون بقتله ، وكذلك يفعلون إذا ما لاحظوا اضطراباً فى بعض الصفوف — ويعرف الواحد منها باسم « نركه » — أو تقدم بعض أفراده عما هو مرسوم لهم أو تأخرهم عنه ، فيبالغون فى تأديبهم دون تراخ أو إهمال .

ويمضى القوم شهرين أو ثلاثة على هذا المنوال يسوقون أمامهم قطعان الخراف طلباً للصيد ليل نهار ، ويتوالى تمييز رسلهم إلى الخان يعلنون له عن ولائهم له وينبئونه بالصيد وأحواله ويعلمونه بمقداره قل أو كثر ، ما سقط منه وما أفلت .

وحين تضيق الحلقة من بعد ذلك حتى تبلغ فرسخين أو ثلاثة فراسخ فى محيطها ، يصلون عند ذلك بين أقسامها بالحبال وينشرون عليها اللباد ويصطف حولها الجند كتفاً إلى كتف ، وقد توسطها صنوف الوحوش تزمجر وأنواع السباع تزأر ، وكأنه وعد الحق فى قوله تعالى « وإذا الوحوش حشرت » ، فترى الأسود وقد ائتلفت مع حمر الوحش ، والضباع وقد أنست إلى أبناء آوى والذئاب وقد صادقت الأرانب .

حتى إذا ما استحكمت حلقاتها فلم يعد لأوابد الوحوش مجال تسرح فيه ، انطلق الخان يطاردها وسط الحلقة فى نفر من خاصته ، فيرمونها بسهامهم مقدار ساعة صائدين . فإذا ما ملوا ذلك صعدوا إلى مرتفع بالحلقة فنزلوا فيه ، فيشاهدون منه أبناء الخان وهم يمارسون الصيد بدورهم . ويأتى من بعدهم — على الترتيب — صغار أبناء الخان ثم الأمراء ثم عامة الناس .

ويستمر الحال عدة أيام على هذا المنوال . حتى إذا لم يبق من الصيد شئ اللهم إلا حيوان واحد هنا واثنان هناك ما بين مجروح وهزيل متقدم فى السن أو وليد ، تقدم القوم إلى الخان ضارعين يدعون له ويتشفعون عنده للإبقاء على ما بقى من الحيوان ، ثم يسوقونها من بعد ذلك إلى أقرب مكان يتوفر فيه الماء والعلف . ويحصون من بعد ذلك ما صادوه ، فإذا تعذر عليهم حصر أنواعها وإحكام عدها لكثرتها اقتصروا منها على السباع وحمر الوحش فأحصوها .

النموذج الثانى :

ذكر استخلاص بخارى

هى فى البلاد الشرقية (أى من أراضى الدولة الإسلامية) قبة الإسلام ، وبين تلك النواحى بمثابة مدينة السلام . سوادها يضئ ببياض نور العلماء والفقهاء وأطرافها تزدان بطرف المعالى . وهى منذ القدم مجمع نحارير كل علماء الأديان فى كل قرن وفق دين كل عصر .

اسمها مشتق من لفظة « بخار » وهى بلغة المغان (رجال الزرادشتية) مجمع العلم . وهذا اللفظ فى لغة الوثنيين من الأويغور وختاى قريب من هذا المعنى كذلك ، إذ يعرفون به معابدهم التى تضم أوثانهم . وكانت هذه المدينة تعرف قديماً باسم « جمكنت » .

وحين فرغ جنكيز من تهيئة جيشه وتجهيزه سار حتى بلغ بلاد السلطان (علاء الدين محمد شاه خوارزم) ومن ثم سير أبناءه الكبار وبصحبتهم صغار الأمراء ومعهم الجند الكثيف ووجههم إلى كل صوب ، وبدأ هو نفسه بالزحف إلى بخارى وفى رفقته من أبنائه الكبار ابنه تولى .

(ثم يورد المؤلف من بعد ذلك تفصيل المعارك التى خاضها جنكيز وهو فى طريقه إلى تلك المدينة) .

وفى أوائل المحرم من سنة سبع وعشرين وستمائة بلغ « جنكيزخان » تلك المدينة وأمر بالنزول بباب حصنها . وأقام معسكره فى السهل الواقع أمام ذلك الحصن .

وما لبث جنده أن أخذ يتوافد عليه ، جموعه تزيد على جموع النمل والجراد حتى لا يدركه حصر أو يحصيه عد . وكانت أفواجه تتابع متدفقة وكأنها أمواج البحر المحيط ، ورابطت جميعها حول المدينة :

وكان بداخل الحصن عشرون ألفاً من المدافعين عليهم كوك خان . وهو مغولى الأصل ، على ما يقال ، كان قد هرب من خدمة جنكيز والتحق بخدمة السلطان ، والعهدة على الراوى ، وكان هذا سبباً فى إعلاء شأنه (أى بخوارزم) .

وبرز من حصن المدينة عند الغروب من الأمراء : حميد بور وسونج خان وكشلى خان ومعهم أغلب جندهم . فما إن بلغوا فى انطلاقهم هذه شاطئ جيحون حتى سقط عليهم الحرس مع رجال الطليعة من المغول فأفنوهم عن آخرهم .

إذا لم يكن يغنى الفرار من الردى
على حالة فالصبر أولى وأحزم

وعند غروب اليوم التالى ، وقد انعكست أشعة الشمس على الوادى فبدا وكأنه طست ملىء بالدماء ، فتح باب الحصن وأغلق باب المقاومة ، وقدم أئمة بخارى وأعيانها على جنكيز خان .

ونفذ جنكيز من الحصن إلى المدينة فدخلها وقصد مسجدها الجامع . وفيه توقف عند المقصورة ، وقد ترجل ابنه تولى . ثم قصد المنبر ، وقد ظن أن البناء هو قصر السلطان ، حتى أوضح له الناس بأنه هو بيت الرحمن .

هنالك نزل جنكيز عن فرسه وارتقى درجتين أو ثلاث من درج المنبر ليأمر رجاله عند ذلك بأن يطعموا خيولهم إذ لا يوجد بالوادى علف لهم . فانطلقوا عندئذ إلى أنبار المدينة فأخرجوا ما بها من الغلال ، وحملوا صناديق الكتاب الكريم إلى صحن المسجد . فانتزعوا ما بها من المصاحف ومزقوها وداسوها بأقدامهم ، واتخذوا من الصناديق نفسها مذاود لخيولهم . وطفقوا من بعد ذلك يديرون كؤوس الشراب فيما بينهم وقد جلبوا القيان من المدينة ليرفهن عنهم بالرقص والغناء ، ثم انطلقوا بدورهم يرددون أناشيدهم القومية بعد أن عهدوا إلى الشيوخ والأعيان والعلماء بدوابهم وألزموهم بتعهدها فامتثلوا لأوامرهم صاغرين .

ولم يمض القوم فى المكان إلا ساعات معدودات غادره جنكيز من بعدها مع خاصته وتبعه فى ذلك رجاله . وفيه اختلطت أوراق المصاحف بالقاذورات بعد أن وطأتها الأقدام . وهال الأمر الإمام جلال الدين ابن الحسن الرندى مقدم سادات ما وراء النهر وكان ممن يشار إليه بالبنان فى الزهد والورع . وحين التفت إلى الإمام العالم ركن الدين إمام زاده ، وكان من أفاضل العلماء ، ندى الله ثراهما ، فقال له « ما هذا الذى أرى يا مولانا ، ترى أنا فى يقظة أم فى منام يا رباه » أشار إليه إمام زاده بالتزام الصمت تلقاء غضب الله الذى حل بهم حيث لا يجدى الكلام نفعاً .

وحين خرج جنكيز إلى ظاهر المدينة ذهب إلى مصلى العيد وصعد المنبر حيث السكان كانوا قد جمعوا له . وسأل عن أعيانهم فبرز له من بينهم مائتان وثمانون منهم مائة وتسعون من أهل المدينة نفسها ، أما التسعون الباقون فكانوا من غرباء التجار الوافدين إليها .

هنالك التفت جنكيز إليهم وأخذ يندد تنديداً شديداً بالسلطان محمد (شاه خوارزم) وما ارتكبه من الغدر ليقول لهم من بعد ذلك : « اعلموا أنكم قد اقترفتم كبائر الإثم الكثير وأن وزرها إنما يقع على أمرائكم ، وإذا سألتمونى عمن أكون أنا الذى أخاطبكم فاعلموا أنى سوط الله الذى بعث بى إليكم لأنزل بكم عذابه » .

وحين فرغ من كلامه على هذا النمط نصح القوم بأن يخرجوا إليه ما يكونوا قد أخفوه من الأموال فى باطن الأرض ، « أما ما عداها مما هو ظاهر فأمره معلوم » .

ثم سأل من بعد ذلك عن أمنائهم والقوامين على شئون حكومتهم من معتمديهم ، فأفضى إليه كل واحد منهم بمهام منصبه . ومن ثم خصص لهم حرساً من المغول والترك حتى لا يتعرض لهم بالسوء أحد من الجند .

وأخذوا من بعد ذلك يجمعون الأموال من المعتمدين ، يقبلون منهم ما يقدمونه لا يستزيدوهم أو يحملوهم ما لا يطيقون . وكان الحراس يأتون كذلك كل صباح عند طلوع الشمس بجماعة الأعيان إلى مقام خان العالم .

وأمر جنكيز من بعد ذلك بإخراج جند السلطان من المدينة وقلعتها الداخلية . وكان هذا الأمر مما يتعذر على الأهلين تنفيذه .

هذا وكان هؤلاء الجند بدورهم قد عمدوا فى سبيل الدفاع عن أنفسهم إلى استخدام كل ما يستطيعونه من أساليب القتال والغارات الليلية . حتى أمر جنكيز بإشعال النار فى كل أبنية المدينة وكان أغلبها من الخشب . فلم يمض بذلك إلا أيام قليلة حتى احترقت كلها إلا المسجد الجامع وبعض القصور التى بنيت بالطوب .

وسيق سكان بخارى أنفسهم قهراً لاقتحام القلعة . واشتعل تنور الحرب من الجانبين . فمن خارج القلعة كانت المجانيق تطلق ، وعديد السهام والنشاب والحجارة تتطاير نحو أهدافها . أما داخلها فقد كان يخرج منه العرادت وقذائف قوارير النفط يزيد اشتعالها فى الخارج ما تقع عليه من علف ووقود ويتطاير من لهيبها شرر يملأ الجو .

وظل القتال يجرى على هذا النحو لعدة أيام كان رجال القلعة يخرجون فيها كذلك فى حملات متتابعة لنزال عدوهم . ونخص بالذكر منهم كوك خان ، وكان فى شجاعة الأسود . وقد قاد حملات كثيرة قتل فيها عديداً من جند العدو وأرغم كثيرين آخرين منهم على الفرار ، حتى غلب على أمره نهاية الشوط . وقد شهد الخلق والخلائق لهؤلاء جميعاً بالبطولة والإقدام . وكان الخندق المحيط بالقلعة قد امتلأ بجثث الرجال م الدواب .

ودفع المغول برجال الطليعة ومعهم البخاريون إلى اقتحام المتاريس آخر الأمر ، ثم أشعلوا النيران فى القلعة نفسها ، حتى استسلم لهم من كان بها من الأمراء والقادة والأعيان وهم صفوة أهل الزمان وخيرة رجال السلطان فأبيدوا عن بكرة أبيهم :

الدهر يلعب بالورى لعب الصوالج بالكره
أو لعب ريح عاصف فاعلم بكف من ذره
الدهر قناص وما آل إنسان إلا قنبره

ولم يفلت من القتل كذلك أحد من رماة القنقليين بأعلى السور ، ومعهم أكثر من ثلاثين ألف من رجال الحامية أوردوا جميعاً مورد الردى . كما حمل المغول معهم صغار الأولاد وأولاد الكبار ونساء على جمال باهر وقد مليح .

وبعد أن تم للغزاة تطهير المدينة والقلعة من الأبطال وهدم الأسوار والمتاريس حتى سووها بالأرض ، ساقوا أمامهم كل أهل المدينة ، رجالا ونساء ، إلى صحراء مصلى العيد ، وقد أعفوهم من القتل واختاروا الشبان والكهول الأشداء من بينهم فضموهم إلى صفوف الجند الذى عين لفتح سمرقند ودبوسيه ، وسيروهم معهم إلى هناك .

وتفرق سكان بخارى من بعد ذلك فى الأرض ، بسبب ما نزل بهم من الخراب ، تفرق بنات النعش فى السماء ؛ وبهذا صارت هذه الحاضرة خراباً فى خراب .

وقدم أحد البخاريين إلى خراسان . وكان قد استطاع الهرب من هناك على أثر هذه الواقعة ؛ فحين سألوه عما نزل بتلك المدينة أجابهم (بهذا البيت الفارسى المشهور) :

قدمــوا فخربوا وأحــرقوا
وقتلوا ونهبــوا ثم رحــلوا

وقد اتفق الأكابر بعد أن سمعوا منه ذلك على أن الفارسية لا تعرف ما هو دون هذا القول فى إيجازه مع بلاغته . وكل ما هو مسطور فى هذا السفر إجماله وخلاصته فى هذا الكلم القليل الذى أفصح به هــذا البخارى عن حال بلده .



التمهيد لعلم النفس الاجتماعى لوليم مكدوجال

بقلم :
الدكتورة منيرة حلمى

قبل ظهور هذا الكتاب ، كان الجو السيكلوجى السائد يؤثر فيه تياران . التيار الأول التحليل النفسى وما انغمس فيه من سيكلوجية الأعماق ، وما قام عليه من علم نفس مرضى . والتيار الثانى علم النفس التجريبى المعملى ، وقد انشغل بدراسة العمليات العقلية والإحساس والذاكرة . ولم يخدم التيار الأول الناس عموماً فى حياتهم الاجتماعية ، ولم يتناول التيار الثانى دراسة الدوافع الإنسانية التى تهم سائر العلوم الإجتماعية ، مما دفع بهذه العلوم إلى أن يضع كل منها علم نفس خاص به ، يبنى أحكامه على أساسه ، فجاءت محاولاتها مرتجلة بعيدة عن دقة التخصص المطلوبة .

ووقف مكدوجال بين هذين التيارين ، يرى أن علم نفس يفسر حياة الجماعات وينظمها أولى بالاهتمام من علم نفس مرضى لا تعم فائدته إلا قلة قليلة من الناس ويرى أن دراسة دوافع السلوك الإنسانى ، ودورها فى حياة المجتمعات ، أولى من دراسة العمليات العقلية والحركية . وتمخض موقفه هذا عن الكتاب الذى نقدمه اليوم والذى جاء ليخدم الغرضين معاً : يمهد لعلم نفس اجتماعى يدرس سيكلوجية الجماعات وما يتحكم فيها من دوافع ، وفى الوقت نفسه يعالج دوافع السلوك الإنسانى بطريقة منهجية دقيقة ذات صلة بالحياة الواقعية فيقدم بذلك أساساً سيكلوجياً متيناً تبنى عليه العلوم الاجتماعية الأخرى بناءها .

ولا تقتصر أهمية هذا الكتاب على تمهيده لعلم النفس الإجتماعى ، ولا على أنه أول محاولة تضع علم النفس فى خدمة العلوم الاجتماعية الأخرى ، لا تقتصر أهمية هذا الكتاب على ذلك فحسب وإنما تتمثل بقوة فى عرضه لمذهب من المذاهب الهامة فى تاريخ علم النفس وهو المذهب الغرضى الذى تزعم مكدوجال الدعوة إليه ، والذى يرى أن الأغراض أهم ما يعين السلوك النفسى وأهم ما يميزه عن السلوك الفيزيقى . وقد غابت أهمية هذا المذهب فى كتاب مكدوجال عن عيون النقاد بعد دراستهم للطبعات الأولى منه ، مما حدا بمكدوجال إلى إضافة فصول جديدة إلى الكتاب ، يؤكد فيها أهمية هذا المذهب ، ويعرض فيها آراءه بشئ أكثر من التحليل والتفصيل . وسوف نلخص هذه الفصول الإضافية كما وردت فى الطبعة الخامسة والعشرين التى صدرت سنة ١٩٤٣ ، وكانت الطبعة الأولى منه قد صدرت سنة ١٩٠٨ .

المؤلف : حياته ومؤلفاته

ولد وليم مكدوجال فى لانكشير بانجلترا فى يونيو سنة ١٨٧١ وتلقى دراسته العليا فى منشستر من سنة ١٨٨٧ إلى سنة ١٨٩٠ ، ثم انتقل إلى كمبردج وأكمل دراسته فيها من سنة ١٨٩٠ إلى سنة ١٨٩٤ . وعين عضواً فى بعثة كمبردج الأنثروبولوجية إلى مضيق توريس Torres Straits بين استراليا وغينيا الجديدة . وهنــاك زاد اهتمامه بالدراسات الأنثروبولوجية ثم عاد إلى انجلترا ، وكان قد حصل على شهادة فى الطب من جامعة كمبردج ، فعين محاضراً لعلم النفس التجريبى فى الكلية الجامعية بلندن . وكون معملا تجريبياً يجرى فيه تجاربه فى هذه الكلية ، كما اهتم بتكوين معمل مثله فى جامعة أكسفورد حيث عين قارئاً فى الفلسفة العقلية بعد ذلك ، ومكث بها من سنة ١٩٠٤ إلى سنة ١٩٢٠ . وفى هذه السنة دعته جامعة هارفرد فى الولايات المتحدة الأمريكية ليكون أستاذاً لعلم النفس بها . كما دعته بعد ذلك جامعة « ديوك » فى ولاية كارولينا الشمالية ليكون أستاذاً لعلم النفس ثم رئيسا لقسم علم النفس بها .

ولمكدوجال إنتاج ضخم من الكتب والبحوث والمقالات ، نذكر أهمها فيما يلى :

الكتب :

١ ــ علم النفس الفسيولوجى Physiological Psychology وصدر سنة ١٩٠٥ .

٢ ــ الجسم والعقل Body and Mind وصدر سنة ١٩١١ .

٣ ــ علم النفس : دراسة السلوك : Psychology The Study of Behavior وصدر سنة ١٩١٢ .

٤ ــ العقل الجماعى The Group Mind وصدر سنة ١٩٢٠ فى لندن وفى نيويورك .

٥ ــ الأمة بين الازدهار والانهيار National Welfare and Decay وصدر سنة ١٩٢١ .

٦ ــ موجز فى عــلم النفــس Outline of Psychology وصدر سنة ١٩٢٣ .

٧ ــ الأخلاق وبعض مشكلات العالم الحديث Ethics and Some Modern World Problems وصدر سنة ١٩٢٤

٨ ــ الأمة الأمريكية ، مشكلاتها وعلم النفس فيها The American Nation ; its Problems and Psychology وصدر سنة١٩٢٦

وكل هذه الكتب تخدم ميدان علم النفس الاجتماعى وله كتب أخرى فى الأمراض النفسية والطب النفسى ، وفى تطور العقل وطاقات الإنسان . هذه الكتب هى :

١ ــ موجز فى علم نفس الشواذ Outline of Abnormal Psychology وصدر سنة ١٩٢٦ .

٢ ــ التطور العقلى Mental Evolution وصدر سنة ١٩٢٦ .

٣ ــ طاقات الإنســان The Energies of Man وصدر سنة ١٩٣٣ .

هذا فيما عدا كتب اشترك فيها مع آخرين مثل :

١ ــ السمع والشم والذوق والإحساسات الجلدية Hearing, Smell, Taste, Cutaneous Sensations etc. بالاشتراك مــع C. S. Myers ، وقد صدر سنة ١٩٠٣ .

٢ ــ قبائل الكفار فى بورنيو The Pagan Tribes of Borneo بالاشــتراك مع C. Hose وصدر سنة ١٩١٢ .

البحوث :

لمكدوجال مجموعة كبيرة من البحوث التجريبية فى الإدراك الحسى وكذلك فى الانتباه ، وقد نشرت جميعها فى المجلات العلمية مثل مجلة الذهن Brain ومجلة العقل Mind ومجلة المراجعات السيكلوجية Psychological Review ومجلة علم النفس البريطانية British Journal of Psychology

المقالات :

كتب مكدوجال مقالات كثيرة تشرح مذهبه وتعبر عنه مثل :

١ ــ مقالة إناس أم آلات Men or Robots في كتاب علم النفس سنة ١٩٢٥ .

٢ ــ مقــالة الانفعال والعاطفــة متميزين Emotion and Feeling Distinguished وهي فصل من موسوعة وتنبرج في العاطفة والانفعال . صدرت سنة ١٩٢٨ .

٣ ــ مقالة علم النفس الهورمي في كتاب علم النفس سنة ١٩٣٠ .

ولمكدوجال غير ذلك من المقالات والفصول في علم النفس الاجتماعي ، وعلم النفس المرضي وعلم النفس كدراسة جامعية ، وغير ذلك .

كتاب : تمهيد لعلم النفس الاجتماعي

An Introduction to Social Psychology

صدر سنة ١٩٠٨

يتناول الكاتب في فصل المقدمة من هذا الكتاب ما في علم النفس من نقائص جعلت العلوم الإجتماعية الأخرى مثل الأخلاق والفلسفة والاقتصاد لا تتخذه أساساً لها . وأول هذه النقائص أن قسم علم النفس الذي يهتم العلوم الإجتماعية ، وهو القسم الذي يعالج مصادر أفعال الإنسان والدوافع المنظمة للنشاط الجسمي والعقلي ، هذا القسم من علم النفس بقي على أكبر درجة من التخلف ، وما زال حتى وقت كتابة هذا الكتاب ، يسيطر عليه الغموض والفوضى والإبهام .

ومن أهم أسباب تأخر هذا القسم من علم النفس ، أن المفكرين حينما بدأوا يفكرون في الظاهرة الإجتماعية ، ركزوا تفكيرهم على المشكلات الراهنة وفسروها عن طريق الإستدلال من قواعد عامة . هذه القواعد العامة لم تكن إلا تصورات شائعة بين الناس ، نمت ببطء خلال الأجيال ، ووضعت بصورة صريحة وإن تكن غير واضحة بواسطة اللاهوتيين والميتافيزيقيين . وحينما اعترف بالمنهج العلمي في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، استمر هؤلاء المفكرون في الظاهرة الإجتماعية يبحثون عن التفسيرات المختلفة لهذه الظاهرة ، مبتدئين بأصول ثانوية كانوا يحسبونها ــ خطأ ــ أصولاً أساسية . وبقوا على هذا الحال بدلا من أن يسعوا إلى اكتشاف التكوين الأساسي للعقل البشري .

وكان مما صرف المفكرين في ذلك الوقت عن البحث في تكوين العقل البشري ، انشغالهم في وضع قواعد عامة لهداية النشاط الإنساني في ميداني التشريع والأخلاق ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كانت هناك ثغرة كبيرة لا بد من ملئها ، ولم يكن يملأها إلا علم الحياة (البيولوجي) . فقد كان من الضروري أن ينشأ علم نفس مقارن تطوري ليكون أساساً لدراسة العقل البشري ، ومثل هذا الأساس لم يكن ليوجد قبل نظرية « دارون » وتفتح الأذهان لربط تطور الإنسان بتطور الحيوان فيما يختص بالنواحي الجسمية ، ثم بحث اتصال تطور الإنسان بالحيوان من الناحية العقلية .

كان من المنتظر للمشتغلين بعلم النفس بعد ذلك أن ينظروا نظرة أشمل لعلمهم ، وأن يدعموه كعلم ، ويثبتوا وجوده في ميدان العلوم الاجتماعية . لكن الواقع أنهم بقوا وشغلهم الشاغل بحث إدخال طريقة التأمل الباطني في المنهج العلمي التجريبي ، وإعادة النظر في الموضوعات التي سبق دراستها بهذه الطريقة التأملية .

وقد ترتب على هذا الموقف للمفكرين في علم النفس نتائج وخيمة ، أدى إليها اقتباس أفكار مما كان يقدمه هؤلاء المفكرون حينذاك على أنه حقائق نفسية ، ثم بناء اتجاهات فكرية على أساس هذه الأفكار .

وإن في علم الأخلاق لمثلا واضحاً في هذا الباب . فقد لعبت أفكار مضللة من النوع الذي ذكرناه ، دوراً رئيسياً في هذا العلم ، ووجهت كل مادة علم الأخلاق

فى القرن التاسع عشر . وأول هذه الأفكار فكرة «السعادة النفسية»، تلك النظرية التى مؤداها أن موجهات السلوك الإنسانى تنحصر فى نوعين من الدوافع هما : طلب اللذة وتجنب الألم . وجنباً إلى جنب مع هذه الفكرة الزائفة ، قامت فكرة زائفة ثانية ، هى أن السعادة واللذة لفظتان مترادفتان . وقد اتخذت هاتان الفكرتان أساساً نفسياً للمذهب النفعى . وجعلت هذا المذهب ممقوتاً لدى كثير من المفكرين ، كما ساقتا هؤلاء المفكرين إلى الالتجاء لأفكار غامضة خفية مثل فكرة الحدس الأخلاقى أو الحاسة الأخلاقية . وكانت هذه الفكرة ثالث الأفكار الزائفة التى قامت عليها المذاهب الأخلاقية حينذاك .

وما يقال عن الأخلاق يمكن أن يقال عن العلوم الإجتماعية الأخرى ، مما يشهد على حاجة هذه العلوم كلها إلى نظرية صادقة عن الدوافع الإنسانية .

ويلخص « مكدوجال » فى نهاية المقدمة الغرض الأساسى لعرضه تطور علم النفس وعلاقته بالعلوم الإجتماعية الأخرى ، فيشير إلى ضرورة التخلى عن التصور القاصر لعلم النفس والذى مؤداه أن هذا العلم هو علم الشعور ، وإلى ضرورة اقتناع علماء النفس بأن علمهم هو علم الدراسة الإيجابية للعقل من كل نواحيه ووظائفه ، أو أنه هو علم السلوك ، وهذا ما يفضله مكدوجال .

ويختم مكدوجال كلامه فى هذا الموضوع بالتأكيد على ضرورة وضع أساس قوى لعلم النفس ، وبأن يكون هذا الأساس متمثلا فى دراسة نفسية فسيولوجية مقارنة ، تعتمد على الطريقة الموضوعية فى ملاحظة سلوك مجموعات مختلفة من الناس والحيوان فى ظروف مختلفة ، وأن تكون هذه الدراسة بمثابة تاريخ طبيعى للعقل ، يمدنا بالعناصر الأساسية لتكويننا العقلى الفطرى .

وقد وضع « مكدوجال » هذا الكتاب ، كتاب « تمهيد لعلم النفس الإجتماعى » ليكون محاولة أولى لمثل هذه الدراسة . ويقع الكتاب فى قسمين كبيرين : يتناول القسم الأول منه السمات العقلية ذات الأهمية البالغة لحياة الإنسان فى المجتمع . ويتناول القسم الثانى عمل الميول الأولية للعقل البشرى فى حياة المجتمع .

القسم الأول
السمات العقلية البالغة الأهمية
لحياة الإنسان فى المجتمع

يدرس المؤلف فى أول فصل من الفصول الثمانية لهذا القسم من الكتاب ، طبيعة الغرائز ودورها فى تكوين العقل البشرى ويبدأ بعرض نظريته المعروفة التى مؤداها أن للعقل ميولا فطرية هى الأسس الضرورية والقوى الدافعة لكل تفكير أو سلوك ، سواء كان فردياً أو جماعياً . وهى ــ أى الميول الفطرية ــ الأساس الذى ينشأ منه تدريجياً خلق الفرد وإرادته وطابع الأمة وعزيمتها . هذه الميول الأولية الفطرية تختلف فى قوتها باختلاف الأجناس ، كما تختلف درجة قبولها أو رفضها باختلاف الظروف الإجتماعية فى مختلف الثقافات لكنها مع ذلك موجودة وشائعة بين الناس فى كل الأجناس وفى كل العصور .

الطبيعة البشرية قائمة على هذا الأساس الفطرى الثابت فى كل زمان وكل مكان ، والدليل على ذلك يمدنا به علم النفس المقارن . فمن دراسات هذا العلم أمكن التأكد من أن هذه الميول الفطرية توجد بدرجات متفاوتة عند كل أفراد الجنس البشرى ، كما توجد أو توجد بذورها عند معظم الحيوانات الراقية .

هذه الميول الهامة التى تمثل أساس الطابع البشرى تنقسم إلى قسمين رئيسين هما :

١ ــ الميول الخاصة أو الغرائز .

٢ – الميول العامة التى تنشأ من طبيعة العمليات العقلية عندما يصل العقل البشرى إلى درجة معينة من التعقيد فى سلم التطور .

ويستعرض « مكدوجال » تاريخ كلمة «غريزة» وكيف ظلت فترة طويلة تستعمل استعمالا مائعاً كاد يفقدها الصلاحية للاستعمال العلمى ، ثم كيف اتفق علماء النفس أخيراً (فى وقت تأليف هذا الكتاب) على معنى واحد مستقر لها ، فاستعملوها لتدل على ميول فطرية معينة تظهر عند أفراد جنس معين ، ولا يمكن نزعها من التكوين النفسى لأنها عناصر فطرية موروثة .

لكن على الرغم من اتفاق علماء النفس على معنى الغريزة ، تجدهم قد اختلفوا فى تحديد دورها فى حياة الإنسان فى العصور المختلفة . فبعضهم يرى أن نمو الذكاء والقدرة على التفكير يضعف الجانب الغريزى فى الإنسان ، وأننا فى عصرنا الحاضر المتحضر لا نجد باقياً من غرائز الإنسان إلا قليلا . أما البعض الآخر فيرى أن الذكاء مهمانما وتطور لا يمكن أن يحل محل الغرائز ، لا عند الإنسان ولا عند الحيوانات الراقية . كل ما يحدث هو التحكم فى عمل الغرائز وتعديل هذا العمل أما الفريق الثالث فيرى أن الإنسان يملك من الغرائز عدداً كبيراً بقدر ما يملك الحيوان ، وأن لهذه الغرائز مركز القيادة فى تحديد سلوك الإنسان وعملياته العقلية . هذا الرأى هو الذى ساد فى ذلك الوقت (أيام تأليف هذا الكتاب) ، والذى أخذ به مكدوجال ووضع كتابه هذا ليدعمه وليسانده فى الاعتراف بكل مجال الغرائز البشرية ووظائفها .

وبعد أن يستعرض مكدوجال السلوك الغريزى عند الحيوانات ، وهو السلوك الغريزى الخالص النقى فى نظره ، يقرر أن الغريزة حتى فى صورها الخالصة تكون نتيجة لعملية عقلية مميزة ، عملية لا يمكن أن توصف بأنها آلية فحسب ، لأنها عملية نفسية جسمية تشتمل على تغيرات جسمية ونفسية معاً ، وأن شأنها شأن سائر العمليات النفسية تتضمن ثلاثة جوانب هى : الجانب الإدراكى ، والجانب الوجدانى ، والجانب النزوعى .

هذه الجوانب الثلاثة لا يمكن ملاحظتها ملاحظة مباشرة لكننا نجد مبرراً لافتراض وجود كل منها . فما يبرر لنا وجود الجانب الإدراكى فى هذه العملية النفسية ، أن التهيج العصبى يبدو وكأنه يعبر أجزاء من المخ من شأن تهيجها أن يؤدى إلى إحساسات وتغيرات فى المحتوى الحسى للشعور . وأما ما يبرر لنا وجود الجانب الوجدانى ، فهو أن الكائن الحى يبدى أعراضاً تدل دلالة لا تخطئ على وجود وجدان وتهيج انفعالى . ولعل أوضح المبررات هو مبرر وجود الجانب النزوعى ذلك المبرر الذى يتمثل فى السعى الدائب نحو الهدف الطبيعى للعملية .

وبناء على ما تقدم يعرف مكدوجال الغريزة بأنها اتجاه نفسى جسمى موروث أو فطرى ، يهيئ صاحبه لإدراك أشياء من نوع معين والانتباه إليها والشعور بتهيج وجدانى من نوع خاص ، ثم القيام بعمل له طابع معين ، أو على الأقل الشعور بدافع للقيام بمثل هذا العمل .

هذه الغرائز تحدد سلوك الحيوانات الدنيا تحديداً تاماً ، فيما عدا تعديل طفيف للغاية تدخله الخبرة على هذا السلوك . أما عند الحيوانات العليا فنجد تعديلا أكبر يتم عن طريق التعلم من أجل التوافق مع الظروف البيئية الجديدة . فإذا وصلنا للإنسان نجد تعقيدات شاملة فى السلوك الغريزى كان من شأنها أن تخفى التشابه بين الإنسان والحيوان فى العمليات الغريزية زمناً طويلا . هذه التعقيدات عند الإنسان ذات أنواع أربعة رئيسية نتبينها فى الظواهر التالية :

أولا : تصبح الاستجابات الغريزية قادرة على أن تنشأ ليس فقط بواسطة إدراك الأشياء التى تثير الاتجاه الفطرى مباشرة ، وإنما تنشأ كذلك من التفكير

فى مثل هذه الأشياء ، كما تنشأ من إدراك أشياء من نوع آخر ومن التفكير فى هذه الأشياء الأخرى .

ثانياً : أن الحركات الجسمية التى تعبر عن الغريزة تتعدل وتتعقد لدرجة كبيرة .

ثالثاً : أن بضعة غرائز تثار الواحدة بعد الأخرى بسبب تعقد الأفكار التى تستحضر نشاط هذه الغرائز ، وترابط هذه الأفكار .

رابعاً : تنتظم الغرائز بدرجات متفاوتة حول موضوعات معينة أو أفكارا معينة ، وذلك بتوجيه من الميول .

ومما يلاحظ على العمليات الغريزية عند الإنسان ، أنها تكون قابلة للتعديل فى نواحيها الإدراكية والنزوعية ، أما المرحلة الوجدانية فتبقى بلا تغيير ، وتعين نوع الانفعالات التى تسود الشعور ، كما تعين التغيرات الحشوية التى تميز تهيج الغريزة .

ليست هذه الدوافع الغريزية هى كل ما يثير السلوك البشرى من قوى ، وإنما هناك العادات المكتسبة فى التفكير وفى العمل . هذه العادات تنشأ لحد ما من الغرائز . فالغريزة تثير سلوكاً معيناً ، والسلوك إذا تكرر أصبح عادة ، وهذه العادة تقوى بالتكرار ، وتصبح دافعاً قوياً للسلوك . لكنها مهما قويت لا تصل فى قوتها إلى درجة الدافع الغريزى . إنها مشتقة منه وثانوية بالنسبة إليه .

أما فيما يختص باللذة والألم ، فيقول « مكدوجال » إنهما ليسا فى ذاتهما من دوافع السلوك ، لكنهما يؤثران على العمليات الغريزية ، فتميل اللذة إلى الاحتفاظ بالسلوك وإطالة مدته ، ويميل الألم إلى قطع السلوك ووقفه .

هذه الغرائز البشرية الرئيسية يتناولها مكدوجال بالشرح والتحليل فى الفصل الثالث من كتابه . فيبين الجانب الوجدانى لكل منها ، ويميزه ، ويطلق عليه اسما خاصاً به ، كما يبين التغيرات الجسمية والحركات التى تصاحب الجانب النزوعى من كل غريزة .

أما الجانب الوجدانى من الغريزة فيسميه مكدوجال بالانفعال الأولى . قد يكون هذا الانفعال الأولى غضباً أو خوفاً أو استطلاعاً . وهناك قاعدتان للتأكد من كون هذا الانفعال أولياً وأنه مصاحب لدافع غريزى .

القاعدة الأولى ؛ إذا وجد لمثل هذا الانفعال ، انفعال مماثل عند الحيوانات العليا .

القاعدة الثانية ؛ أن يظهر الانفعال عند الإنسان بدرجة كبيرة من الشدة .

ويذكر ماكدوجال من هذه الغرائز الأساسية ، سبع غرائز تشترك جميعاً فى أن إثارتها تؤدى إلى أكثر الإنفعالات الأولية تحديداً ، ومن هذه الإنفعالات السبعة المحددة ، مضافاً إليها شعور اللذة أو الألم تتكون معظم الحالات الوجدانية .

هذه الغرائز السبع التى يذكرها مكدوجال ويميزها بانفعالاتها هى :

١ ــ غريزة الهرب ، وانفعالها الخوف .
٢ ــ غريزة النفور ، وانفعالها التقزز .
٣ ــ غريزة المقاتلة ، وانفعالها الغضب .
٤ ــ غريزة الاستطلاع ، وانفعالها التعجب .
٥ ــ غريزة إذلال الذات ، وانفعالها الخضوع .

ويذكرها جنباً إلى جنب مع الغريزة التالية وهى :

٦ ــ غريزة تقرير الذات ، وانفعالها الزهو .
٧ ــ غريزة الأبوة .

وإلى جانب هذه الغرائز السبع ، غرائز إنسانية أخرى . وهى وإن كان بعضها يلعب دوراً صغيراً ثانوياً فى تكوين الوجدانات ، إلا أنها ذات دوافع غاية فى الأهمية بالنسبة للحياة الإجتماعية ، وهى :

١ ــ غريزة التوالد .
٢ ــ غريزة التجمع .

٣ – غريزة الإنشاء .
٤ – غريزة التحصيل أو التملك .

ويقوم « مكدوجال » بتحليل كل غريزة من هذه الغرائز ، فيبين ضرورتها للكائن الحى ، ويذكر التغيرات الجسمية التى تطرأ على كيان الكائن الحى إذا أثيرت واحدة من هذه الغرائز ، ثم يذكر الاستجابات الحركية التى تنشأ عنها . ونذكر فيما يلى على سبيل المثال ، ملخصاً لما ورد عن غريزة الهرب :

هذه الغريزة ضرورية لبقاء كل أنواع الحيوانات . وهى عند الحيوانات العليا من أقوى الغرائز . وإذا أثيرت اندفع الجهاز الحركى فى الكائن الحى إلى منتهى نشاطه ، وأحياناً يبلغ هذا النشاط من الشدة والدوام درجة لا تستطيع تحملها الأعضاء الحشوية ، مما قد يسبب الإجهاد التام للكائن الحى ، وربما الموت . وكثيرا ما يحقق الإنسان مهارات خارقة فى الجرى والتسلق إذا أثير عنده انفعال الخوف . وفى بعض حالات المرض النفسى ، يتمثل اضطراب المريض فى الإثارة غير العادية لهذه الغريزة ، وفى تكرار هذه الإثارة بغير داع ، مما يجعل المريض يعيش فى خوف دائم ، يرتعش رعباً من أقل الحيوانات إيذاء ومن أقل الأصوات إزعاجاً ، فيحيط نفسه بمحصنات ضد هذا الخطر الوهمى .

ومثيرات هذه الغريزة عند معظم الحيوانات أشياء متنوعة ومنبهات حسية سابقة على كل خبرة بالألم أو بالخطر . أما عند الإنسان المتحضر الذى أحيط فى حياته بوقاية من كل خطر ، فتختلف هذه الغريزة من حيث مثيراتها بين الأفراد اختلافاً كبيراً . ومن هنا يصعب اكتشاف طبيعة مثيرات الخوف عند الإنسان البدائى ، وإن كان يمكننا القول بأن المثير عند الطفل يكون أى صوت مرتفع مفاجئ ، وأن مثل هذا الصوت يبقى من أهم مثيرات هذه الغريزة طوال الحياة .

وغريزة الهرب إذا أثيرت يتبعها التوارى أو الاستخفاء بمجرد الوصول إلى المأوى . ولا شك أن هذه الغريزة عند الرجل البدائى كان لها هذا الاتجاه المزدوج . وما زلنا نجد الشخص الذى يهرب من الأصوات الغريبة فى ليلة مظلمة ، أو الذى يهرب من عاصفة رعدية يخفى رأسه تحت غطاء السرير ، ويجد أمناً وراحة فى هذا ، مما يدل على استمرار هذا الطابع المزدوج لغريزة الهرب . وتمثل التغيرات الجسمية الفسيولوجية هذين الاتجاهين المتعارضين لغريزة الهرب والذين يتصلان بانفعال الخوف . فنجد من الأعراض الجسمية للخوف التوقف المفاجئ لضربات القلب والتنفس وشلل الحركة . . وهذه ترجع إلى الرغبة فى الاختفاء . كما نجد التنفس السريع ، وسرعة النبض ، والطاقة الحركية القوية التى تدفع إلى السلوك العنيف ، وهذه ترجع إلى الرغبة فى الهرب والابتعاد عن مصدر الخطر .

وينتقل « مكدوجال » فى الفصل الرابع من الكتاب إلى نوع آخر من الميول الفطرية للعقل البشرى ، هذا النوع يتميز بأهميته العظمى للحياة الإجتماعية . هذه الميول هى : الإيحاء والمشاركة الوجدانية والتقليد . وهى متفقة فى معالمها ، ففى كل منها تشتمل العملية التى يظهر فيها الميل على تفاعل بين شخصين على الأقل ، أحدهما الشخص المؤثر والآخر الشخص المتأثر . وفى كل منها تكون نتيجة العملية درجة من التشابه بين حركات المؤثر أو حالته النفسية وبين حركات المتأثر أو حالته النفسية . فهذه الميول تمثل ثلاثة أشكال من التفاعل النفسى تؤثر تأثيراً كبيراً فى كل الحيـــاة الاجتماعية للحيوان والإنسان.

هذه العمليات الثلاث من التفاعل النفسى بين مؤثر ومتأثر تمثل النواحى الثلاث المميزة للدوافع وهى : الناحية الإدراكية والناحية الوجدانية والناحية النزوعية . ففى الحالة الأولى الممثلة للناحية الإدراكية ، تثير فكرة

أو اعتقاد عند الشخص المؤثر فكرة مشابهة أو اعتقادا مشابها عند الشخص المتأثر، وتسمى العملية حينئذ عملية إيحاء . أما فى الحالة الثانية ، الممثلة للناحية الوجدانية فتثير حالة وجدانية عند المؤثر حالة مماثلة لها عند المتأثر ، وتسمى العملية عملية مشاركة وجدانية . أما فى الحالة الثالثة الممثلة للناحية النزوعية فتكون نتيجة العملية تشابها فى الحركات بين المؤثر والمتأثر ، وتسمى العملية فى هذه الحالة تقليداً .

ويضيف « مكدوجال » إلى هذه الميول الفطرية الثلاثة ذات القيمة الإجتماعية ، يضيف الميل إلى اللعب . ويرى أن هذا الميل يظهر تلقائياً دون خبرة سابقة أو تعلم . وهو ميل مركب يتضمن الرغبة فى اكتساب المهارة ، والرغبة فى الاستمتاع باللعب الوهمى ، ثم الرغبة فى الزهو وفى التفوق على الآخرين .

فإذا وصلنا إلى الفصل الخامس من الكتاب ، وجدنا مكدوجال يتكلم عن العواطف : طبيعتها وتكوينها ، كما يتكلم عن تكوين بعض الانفعالات المركبة . ذلك لأن الإنفعالات الأولية كما عرضها من قبل فى صورتها المجردة البسيطة ، نادراً ما تظهر عند الإنسان بهذه البساطة التى تظهر بها عند الحيوان وإنما ما يظهر عند الإنسان هو مجموعة مركبة من هذه الإنفعالات الأولية . وتنقسم هذه الإنفعالات المركبة إلى مجموعتين :

١ – تلك التى لا تقتضى وجود عاطفة .

٢ – وتلك التى يشعر بها الشخص بفضل وجود عاطفة ، يثير تكوينها هذه الانفعالات .

النوع الأول من الانفعالات المركبة يمثله الإعجاب فالإعجاب ليس انفعالا أولياً . وإنما هو حالة وجدانية معقدة وتتطلب درجة كبيرة من النمو النفسى ، فليس هناك حيوان يقدر على الإعجاب بالمعنى الدقيق ، ولا نستطيع أن نفترض أن الأطفال الصغار قادرون عليه : ذلك لأن الإعجاب يتضمن انفعالين أولين هما : التعجب والشعور بإنكار الذات أو انفعال الخضوع . ونحن نشاهد التعجب عند الأطفال ، كما ننفعل نحن الكبار انفعال التعجب ، ويكون السبب الجهل بما نراه . لكن الإعجاب أكثر من مجرد التعجب فنحن نقرب موضوع إعجابنا ببطء شديد وفى تردد ، نشعر بالصغار فى حضوره وفى حالة وجود شخص نعجب به إعجاباً شديداً نخجل ونشعر بالرغبة فى الانكماش والتسمر فى مكاننا ، ونتجنب جذب انتباهه ، أى أن غريزة الخضوع وإذلال النفس تثور عندنا مع الانفعال الخاص بها وهو الشعور بسلبية الذات أو إنكار الذات .

وانفعال الإعجاب ، انفعال اجتماعى بالضرورة : فهو يقتضى وجود شخص أعظم وأقوى . وحتى حينما نعجب بصورة فنية أو إنتاج أدبى يكون هذا الإعجاب له الطابع الإجتماعى ، فنحن نعجب بالشخص الذى ابتدع هذا الفن .

أما النوع الثانى من الانفعالات المركبة ، وهو النوع الذى يقتضى وجود عاطفة سبق تكوينها نحو الموضوع الذى يثير انفعالنا : هذا النوع تمثله الغيرة . فالغيرة تقتضى وجود عاطفة الحب . ويتضمن انفعال الغيرة الغضب من شخص ثالث يحاول انتزاع حب الشخص المحبوب لنفسه ، كما يتضمن كبحاً مؤلماً يكبح به الشخص انفعاله الحانى الرقيق وعاطفة حبه .

أما كيف تتكون العواطف : فهذا ما يخصص له مكدوجال الفصل السادس من كتابه . والعاطفة عند مكدوجال نسق من انفعالات تتمركز حول موضوع ما فإذا أثير انفعال معين بقوة وبكثرة بواسطة موضوع ما كان هذا هو الأساس الذى تتكون عليه العاطفة . وتحدد الخبرة تنظيم الإنفعالات المكونة للعاطفة ، أى أن العاطفة تنمو فى التكوين العقلى لا شأن له بالتكوين الفطرى الموروث .

للعواطف أهمية كبيرة فى حياة الأفراد والجماعات. فهى تمثل المنظم للحياة العاطفية والمعرفية . بواسطتها نستطيع أن نتحكم تحكماً إرادياً فى دوافعنا الإنفعالية الراهنة . كذلك تنبنى عليها أحكامنا على قيم الأشياء كما تنبنى عليها مبادئنا الخلقية ، لأن هذه المبادئ تتشكل بواسطة أحكامنا على القيم الخلقية .

هناك ثلاث عواطف رئيسية هى : الحب والكراهية والاحترام . ويختلف الاحترام عن الحب فى خلوه من الانفعال الحانى أو احتلال هذا الانفعال لمكانة ثانوية فيه . بينما يحتل هذا الانفعال الحانى مكانة رئيسية فى الحب . أما المكونات الأساسية للاحترام ، فهى حالات إثبات وإنكار الذات . أو الشعور الإيجابى والشعور السلبى بالذات . كذلك يتميز الاحترام عن الحب بدخول الشين أو الشعور بالعار كأحد الانفعالات القوية المكونة له .

الاحترام إذن ، ينبنى على أساس انفعالات حول الذات ، وأقوى هذه الانفعالات اعتبار الذات . لكنه مع ذلك يتجه نحو الغير ، أى تمكننا هذه العاطفة من احترام الغير . فكيف يحدث ذلك ؟ يجيب « مكدوجال» بأننا نحترم من يحترم نفسه . وأن احترامنا للغير ما هو إلا انعكاس تعاطفى لاحترام الغير لنا . ونحن لا نحترم شخصاً إلا إذا أظهر هو احتراماً لنفسه ، مهما كنا نعجب به أو نحبه والحقيقة الشائعة التى تقول : إننا قد نحب دون أن نحترم وقد نحترم دون أن نحب ، تبين بوضوح الفرق الأساسى بين طبيعتى هاتين العاطفتين : الحب والاحترام .

أما عاطفة الحب ، حب الند للند، فتكون قائمة على أساس الإعجاب أو الاعتراف بالجميل أو الشفقة ، وتنمو هذه العاطفة عن طريق التعاطف الإيجابى أى التبادل . والتعاطف الإيجابى أهم ما يميز عاطفة حب الند للند عن عاطفة حب الأمومة . فحب الأمومة يقوم على أساس انفعال الحنو ، وليس من الضرورى فيه التعاطف الإيجابى ، بل يكون الحب فيه من ناحية الأم وحدها .

ويخصص مكدوجال الفصل السابع لشرح طريقة تكوين الشعور بالذات وعاطفة اعتبار الذات . فيبين المراحل التى يمر بها الفرد منذ طفولته المبكرة حتى يصل إلى تكوين عاطفة اعتبار الذات وما تقتضيه من شعور بالذات . هذه المراحل هى :

أولا : مرحلة السلوك الغريزى الذى لا يشكله غير تأثير الألم واللذة .

ثانياً : مرحلة السلوك الغريزى الذى يخضع لتأثير الثواب والعقاب من المجتمع .

ثالثاً : مرحلة التعقيد بما يتوقعه الشخص من ذم أو مدح المجتمع .

رابعاً : المرحلة العليا التى ينظم السلوك فيها مثل أعلى يكون من شأنه أن يجعل الشخص يتصرف بالطريقة التى تبدو له صواباً بصرف النظر عن مدح أو ذم المجتمع .

ويشرح مكدوجال كل مرحلة من هذه المراحل وكيف تؤثر فى الأنا التجريبى الواقعى حتى تصل به إلى تكوين عاطفة اعتبار الذات ، وتصبح هذه العاطفة هى الموجه للسلوك .

ويفرق « مكدوجال » بين عاطفة اعتبار الذات وبين الكبرياء . فهى تمتاز على الكبرياء بتضمنها عنصر إنكار الذات جنباً إلى جنب مع عنصر إثبات الذات . أما الكبرياء فتقتصر على إثبات الذات .

أما العناصر التى تؤدى إلى أخلاقية عاطفة اعتبار الذات أى التى تؤدى إلى صبغها بالصبغة الأخلاقية ، فهى :

أولا : تأثير السلطة أوالقوة ممثلا فى الثواب والعقاب.

ثانياً : دافع التعاطف الإيجابى والانسجام الشعورى الإنفعالى مع الزملاء .

هذه العاطفة قد تمتد وتشمل بالإضافة إلى الذات ، أشخاصاً آخرين . فعاطفة اعتبار الذات عند الأب تمتد لتشمل الإبن وكل ما يتصل به . وذلك للتوحد الذاتى بين الأب والإبن ، بل تمتد لتشمل الأسرة بأسرها . فنجده يراعى دائماً أن تقف أسرته موقفاً مرضياً أمام الأسر الأخرى . وتمتد أكثر لتشمل مدرسة الشخص ومدينته ومهنته وأمته . ومن هذا الامتداد لعاطفة اعتبار الذات تنشأ بواعث سلوك تتضمن التضحية بالنفس .

ويشرح مكدوجال فى الفصل الثامن كيف يصل الشخص إلى المستويات العليا من السلوك الاجتماعى . فالشخص لا يقف فى سلوكه الإجتماعى عند حد طلب الاستحسان وتجنب الاستهجان ممن حوله ، لأن فى ذلك أنانية واضحة ، وهو لا يعمل حساباً حتى لهـذا الاستحسان أو الاستهجان إذا تصرف بعيداً عن أعين الناس ، ثم إن السلوك المعتمد على استحسان أو استهجان المجتمع يكون مبنياً على أساس طبيعة التقاليد الخلقية التى ينشأ الفرد فيها ، ولكل مجتمع تقاليده الخاصة به ، وقد لا تعترف بهذه التقاليد المجتمعات الأخرى . كل ذلك من شأنه أن يجعل استحسان الجماعة أو استهجانها ، والثواب أو العقاب ، دوافع غير كافية للسلوك الإجتماعى فى مستوياته العليا ، ذلك السلوك الذى يرضاه الإنسان كإنسان لنفسه ، بصرف النظر عن استهجان الجماعة أو استحسانها ، وبغير تقيد بتقاليد مجتمع محدود .

لا بد للشخص الذى يصل إلى المستويات العليا من السلوك الإجتماعى ، لا بد له أن يكون عواطف غيرية مجردة أى غير متعلقة بشئ عينى ، مثل حب الخير والعدالة ، هذا بالإضافة إلى تكوين عادة نقد الذات وهذه العادة تنبثق من عاطفة اعتبار الذات حين تبلغ هذه العاطفة درجة كبيرة من القوة والتماسك .

كذلك من الضرورى للوصول إلى أعلى مستويات السلوك الإجتماعى ، أن ترتبط العواطف الخلقية الخاصة بعاطفة أكثر شمولا ، أو عاطفة سائدة بين كل العواطف عاطفة نحو حياة خلقية كاملة أو مثالية . فإذا اكتسب الشخص هذه العاطفة ، فإنه يهدف لتحقيق مثل هذه الحياة الخلقية المثالية ، ليس لنفسه فحسب ، وإنما لكل الناس . ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

وينهى « مكدوجال » القسم الأول من كتابه بفصل عن الإرادة . والإرادة عنده ، أو جهد العزيمة ، تنشأ حينما يعانى الشخص صراعاً خلقياً ، ويكون الدور الذى يقوم به هو مناصرة جانب الدافع الأضعف .

ويتميز الفعـــل الإرادى عن الأفعال النزوعية الأخرى بهاتين الظاهرتين :

أولا : أن مركز الشخصية ونواتها ، أو الشخص ذاته ، أو ذلك الجانب الذى يعده الشخص والأشخاص الآخرون أهم جوانب نفسه ، هو الذى يقف إلى جانب الدافع الأضعف ويؤازره ويقويه .

ثانياً : أن يركز الشخص انتباهه على فكرة فى بؤرة الشعور ، ويبذل جهداً فى تركيز الانتباه على هذه الفكرة .

مكدوجال إذن يتفق مع « وليام جيمس » فى أن تركيز الانتباه شرط أساسى للعمل الإرادى . لكنه يختلف معه ومع « فندت » فى جعل كبت الأفكار المنافسة للفكرة التى يتركز عليها الانتباه شرطاً أساسياً كذلك للفعل الإرادى . ذلك أن مكدوجال يرى أن الإرادة تتضمن بالضرورة زيادة إيجابية فى الطاقة التى تحافظ بها الفكرة على نفسها فى الشعور والتى تمكنها من تقرير عمليات جسمية وعقلية تتمشى معها .

وينهى مكدوجال هذا الفصل ، بالنظر فى العلاقة بين الإرادة وبين الخلق Character . فقد عرف الخلق بأنه ما ينشأ عن الإرادة كما عرفت الإرادة بأنها ما ينشأ عنه الخلق . فما هو الخلق ؟

لا شك أن العواطف تكون جانباً كبيراً مما نسميه بالخلق . لكن هناك شيئاً إضافياً إلى جانب العواطف يدخل فى تكوين الخلق . ومما يؤيد ذلك وجود أشخاص

يمتلكون عواطف قوية ، لكنهم لا يمتلكون خلقاً قوياً . ذلك لأن أحد الشروط الضرورية للخلق القوى تنظيم العواطف فى نسق تسلسلى منتظم . هذا التنظيم يقتضى سيادة عاطفة من العواطف تكون فى كل الحالات قادرة على إمداد الشخص بدافع سائد يوجه كل السلوك نحو تحقيق هدف أساسى واحد .

والعاطفة السائدة قد تكون عاطفة مجردة مثل حب العدالة ، وقد تكون عاطفة عينية مثل حب المال . لكن هناك عاطفة واحدة إذا سادت تولد عن سيادتها الخلق القوى بأكمل معانيه . هذه العاطفة هى عاطفة اعتبار الذات . وهذه العاطفة ليست عاطفة أخلاقية ، فهى وإن كانت تولد الخلق إلا أن الخلق الذى يتولد منها ليس خلقاً أخلاقياً . فلكى ينشأ هذا الخلق الأخلاقى يجب أن ترتبط عاطفة اعتبار الذات بعاطفة نحو مثل أعلى ، وأن تسود هذه العاطفة بحكم العادة سيادة دائمة .

القسم الثانى
الميول الفطرية للعقل البشرى
وتأثيرها فى حياة المجتمعات

يتناول مكدوجال فى الفصل الأول من هذا القسم ، غريزتى التناسل والأبوة . فيبين كيف أن الغريزة الأولى من أقوى الغرائز عند الإنسان حتى أن ضبطها وتنظيمهايعد من أصعب المشكلات التى تصادف الفرد وتصادف المجتمع . ولذلك نجد هذه الغريزة قد أخضعت فى كل العصور وفى كل المجتمعات لتقاليد اجتماعية صارمة ، ولقوانين محاطة بأشد العقوبات لمن يخرج عليها .

وغريزة التناسل لا تعمل جنباً إلى جنب مع غريزة الأبوة عند كثير من الأنواع الحيوانية ، لكنها تتصل اتصالا وثيقاً بغريزة الأبوة عند الإنسان وتعمل معها جنباً إلى جنب ، حتى أن مكدوجال يرى أنه يوجد ارتباط قوى بين قوتى الغريزتين ، كلما قويت إحداهما قويت الأخرى . كما أن العمليات الإجتماعية المترتبة على هاتين الغريزتين متداخلة وممتزجة تماماً بحيث يصعب التمييز بين ما هو خاص بغريزة التناسل منها وبين ما هو خاص بغريزة الأبوة . والغريزتان معاً يدفعان الفرد إلى كمية من النشاط والفاعلية أكثر مما يدفعه إليه كل الدوافع الأخرى مجتمعة .

وغريزة الأبوة بوجه خاص ، وهى أساس النظام الأسرى الذى هو الشرط الأساسى لصحة المجتمع ، هذه الغريزة تدفع إلى أفعال فيها تضحيات تتمثل فى كبح الميول الأنانية من ناحية الآباء ، وفى الكدح المتواصل من ناحية الأبناء . ولما كانت هذه التضحيات من ناحية الآباء والأبناء ، شرطاً ضرورياً لبقاء المجتمع ونموه ، سواء كبر هذا المجتمع أو صغر ، كانت نظم الزواج وواجبات الآباء محاطة بأكثر الضمانات الإجتماعية قداسة ، وكانت هذه الضمانات مجسدة فى الرأى العام التقليدى وفى العادات وفى القوانين الرسمية .

وينتقل مكدوجال فى الفصل التالى من هذا القسم من الكتاب ، وهو الفصل الحادى عشر ، ينتقل إلى الكلام عن غريزة المقـــاتلة . فيبين كيف يختلف الأشخاص اختلافاً كبيراً فى نصيب كل منهم من هذه الغريزة . فهى قوية للغاية عند البعض ، ضعيفة للغاية عند البعض الآخر . وليس هناك ما يدعونا للظن بأن هذه الغريزة قد ضعفت فى المجتمعات المتحضرة الآن ، فهى عند الأوربيين – فى ذلك الوقت كما يرى مكدوجال – أقوى مما كانت عند البدائيين وكل ما فى الأمر أن طرق التعبير عنها قد تغيرت بتقدم الحضارة . فلم يعد التعبير عنها يقتضى عدواناً جسمياً ، أو عراكاً فردياً ، وإنما أصبح التعبير عنها يظهر فى صورة حرب جماعية . وأصبحت أهم وظيفة من وظائف الدولة الحديثة الآن هى التحكم فى هذا القتال ، لكننا لا زلنا بعيدين عن الوقت الذى يقرر فيه القانون الدولى

الاستغناء عن القتال بين الدول ، كما استغنى الأفراد فى المجتمعات المتحضرة عن القتال فيما بينهم .

ويمضى مكدوجال فى حديثه عن غريزة المقاتلة فيقول : قد يبدو أن هذه الغريزة الهدامة من البقايا البدائية التى يجب أن تستأصل من العقل البشرى فى المجتمعات الحديثة . لكن شيئاً من التأمل يرينا أن هذه الغريزة ، فوق أنها لم تكن هدامة تماماً ، كانت أحد العوامل الأساسية فى تطور النظم الاجتماعية العليا . كما كانت أحد العوامل الأساسية كذلك فى نمو الصفات الإجتماعية الخاصة عند الإنسان ، تلك الصفات التى يعد نموها شرطاً أساسياً للحياة الإجتماعية على مستوى عال . ذلك أن النجاح فى معركة من المعارك بين مجموعتين من الأشخاص ، لا يعتمد على قوة الأشخاص المحاربين وشراستهم فحسب ، وإنما يعتمد كذلك على قدرة الأشخاص على التعاون والزمالة وعلى الثقة المتبادلة فيما بينهم ، وعلى قدرتهم على إخضاع دوافعهم الأنانية والتحكم فيها فى سبيل هدف الجماعة ، وفى سبيل الانصياع لأوامر من قبلوه رئيساً . وعلى ذلك فمن شأن القتال على هذا الوجه ، إذا تكرر بين الأجيال المتعاقبة ، من شأنه أن يخلق فى الناس صفات خلقية واجتماعية هى الصفات الضرورية لكل تعاون فعال وللأنظمة الاجتماعية العليا .

وكما احتلت المنافسة مكان المقاتلة فى حياة الفرد ، واكتسبت مع التطور أهمية كبيرة فى حياة الأفراد ، كذلك احتلت المنافسة مكان المقاتلة فى حياة المجتمعات ، وأصبحت هى القوة الدافعة لتطور الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية .

ويمر مكدوجال مراً سريعاً على غريزة التجمع فيقول : إن هذه الغريزة كان لها دور كبير فى التطور الإجتماعى فى فجر الحياة ، وعندما كان عدد الناس ضئيلا ، وكان لا بد من تجمعهم لكى يشعروا بالحاجة إلى القوانين والنظم . أما فى المجتمعات الحديثة الآن فإنها أصبحت أقل أهمية ، وذلك لكثافة السكان التى تؤدى إلى التجمع بما فيه الكفاية .

وفى الفصل الثالث عشر يتناول مكدوجال الغرائز التى تؤثر عن طريقها الأفكار الدينية فى الحيـــاة الإجتماعية . وهى الغرائز التى تعرض لها من قبل مثل غريزة الإعجاب التى هى تعجب مع إنكار للذات ، وغريزة الرهبة التى هى إعجاب وخوف وغريزة التبجيل التى هى رهبة تمازجها عاطفة رحمة رقيقة .

ويرى مكدوجال أن الدين قد أثر عن طريق الغرائز تأثيراً كبيراً فى التطور الإجتماعى . فقد لعبت غريزة الخوف دوراً كبيراً فى خلق الشعور الدينى » الخوف من العقاب الجسمى أولا ، ثم الخوف من غضب الآخرين ، ثم الرهبة التى يتحول إليها الخوف فيما بعد . وبنشأة اللغة وتطورها يعيش الإنسان فى عالم أفكاره ، تدفعه غريزة الاستطلاع إلى التفكير فى الأشياء التى تثير تعجبه وخوفه ، أى الأشياء التى يشعر أمامها بالرهبة ، ويبدأ فى وضع النظريات التى تفسرها . ويبقى الخوف من العقاب الإلهى عاملا هاماً فى المحافظة على العادات والقوانين .

ويختم مكدوجال الجزء الثانى من كتابه بفصل عن التقليد واللعب والعادة ، وأثرها فى الحياة الإجتماعية . فالتقليد أقوى ميل اجتماعى يساعد المجتمع على الاحتفاظ بمعالمه وتقاليده . ويلعب دوراً رئيسياً فى تقدم الحضارة ، وذلك بنشره للإنتاج العملى الممتاز من جهة ، وللأفكار والثقافة من جهة أخرى ، وانتشار أى عنصر ثقافى ، مثل العقيدة أو الفن أو الاتجاه العقلى المعين ، يكون انتشاراً هندسياً ، لأن كل فرد أو مجموعة من الأفراد تقلد الفكرة الجديدة تصبح بدورها مركزاً اجتماعياً لإشعاع هذه الفكرة من جديد .

أما دافع اللعب فيمثل أحد الجذور الرئيسية للإنتاج الفنى . والأعمال الفنية فى أمة توجه انتباه الأفراد نحو أشياء معينة فى الحياة وفى الطبيعة ، وتعلمهم أن يواجهوا

هذه الأشياء بوجدانٍ متجانس ، كما يسعى الفن إلى صبغ علاقات الأفراد بصبغة اجتماعية رقيقة .

والعادة عند مكدوجال هي اتجاه العمليات العقلية لأن تصبح أكثر سهولة عن طريق التكرار ، أو ميل العقل لتكوين طرق فكرية وسلوكية تصبح أكثر ثباتاً عند الشخص مع تقدمه في السن ، حتى إنه ليصعب عليه إذا كبر أن يلجأ إلى طرق جديدة .

وفي ملحق للكتاب ، يعرض مكدوجال نظريته في السلوك ، تلك النظرية التي عرضها في كتابه لكنها لم تلفت نظر النقاد في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، فقرر أن يخصص لها مكاناً مستقلا في الطبعات التالية ، حتى يبرزها ويؤكد أهميتها من جهة ، وحتى يحقق أغراضاً ثلاثة كان حريصاً على تحقيقها من جهة أخرى ، هذه الأغراض الثلاثة هي :

أولا : أن يجذب الانتباه إليها .

ثانياً : أن يقدمها كنظرية مستقلة يجابه بها زملاءه علماء النفس من جهة ، ويجابه بها المشتغلين بالفلسفة الأخلاقية من جهة أخرى ، وخاصة هؤلاء الأخيرين الذين خصهم علماء النفس بنظرتهم الإيجابية في السلوك .

ثالثاً : أن يساعد دارسي علم النفس والأخلاق على فهم علاقة نظرية السلوك التي يعرضها هذا الكتاب بالنظريات الأخرى الشائعة في ذلك الوقت .

يتميز سلوك الكائن الحي ، كما يرى مكدوجال ، بالمميزات الأربع التالية :

١ – إن الكائن الحي يسعى دائماً إلى هدف ، ولا يتوقف حتى يصل إلى هذا الهدف ، مهما صادفه من عقبات ، بل إن العقبات التي تصادفه قد تقوى من اندفاعه نحو الهدف .

٢ – إن سلوك الكائن الحي ليس مجرد اندفاع مستمر في اتجاه معين . حقيقة يستمر السلوك رغم اصطدامه بعقبات ، لكنه يغير اتجاهه مرة ومرة حتى يتغلب على العقبة ويصل إلى الهدف .

٣ – يشترك كيان الكائن الحي كله في سلوكه . فكل سلوك ليس حركة جزء محدد من جسم الكائن الحي ، كما هو الحال في الحركة المنعكسة ، وإنما يشترك الجسم كله في التركيز على العمل الذي يؤديه الفرد .

٤ – سلوك الكائن الحي لا يتكرر بنفس الطريقة . فقد يثير موقف سلوكاً معيناً كان قد أثاره من قبل . لكن هذا السلوك في المرة الثانية لا يتكرر بنفس الطريقة التي حدث بها في المرة الأولى ، إنه يتحسن ويتعدل ويختار طرقاً أكثر توافقاً للوصول إلى الهدف .

وينتهي مكدوجال إلى هذه الحقيقة التي تميز مذهبه الغرضي ، وهي أن موجة السلوك هو الهدف أو الغاية . فالشرط الضروري للسلوك هو أن يثار ميل نزوعي ، أو استعداد كامن . ثم أن يقوم تصور الغاية بتوجيه السلوك بالتفصيل . فإذا كان هذا التصور للغاية غامضاً أو عاماً ، جاء السلوك غامضاً ناقص التوجيه في تفاصيله ، يضل السبيل إلى الغاية . أما إذا كان تصور الغاية تفصيلياً كاملا جاء السلوك متخصصاً موفقاً في الوصول إلى الغاية .

كذلك يخصص مكدوجال في ملحق الكتاب فصلا للغريزة الجنسية وذلك لأن السلوك الجنسي والخبرة الجنسية يوضحان نظريته الغرضية أكبر وضوح ، ويبينان طبيعة الغريزة التي يؤكدها الكتاب من أوله إلى آخره . والتي مؤداها أن الغريزة اتجاه فطرى داخلي منظم ، وأنها ليست فقط اتجاهاً نحو القيام بعمل معين والشعور بحالة وجدانية معينة ، وإنما هي كذلك اتجاه نحو إدراك شئ معين هو الهدف الذي يتجه إليه كل من السلوك والشعور .

وهنا يتعرض مكدوجال لنظرية « فرويد » بالنقد ، ويبين كيف خلط « فرويد » بين الغريزة الجنسية وبين عاطفة الحب ، ثم يبين ضرورة إعلاء الغريزة الجنسية في الطفولة والشباب حتى يتقدم المجتمع ويصل إلى مستوى ثقافي راق .

وفى الفصل الثالث من ملحق الكتاب يتكلم مكدوجال عن الانفعالات المشتقة . وكان مكدوجالى قد تعرض فى الجزء الأول من هذا الكتاب لانفعالى الحزن والفرح . وقال إنهما ليسا انفعالين أوليين ، وإنما هما حالة شعورية ليست أثراً مباشراً أو تعبيراً مباشراً ينتج عن إثارة غريزة ما . وإنما هى حالة تنشأ عندما يعمل أى ميل نزوعى تحت ظروف معينة . ولذلك تتميز هذه الحالة الشعورية من الفرح أو الحزن عن سائر الانفعالات ، وتسمى انفعالا مشتقاً أو ثانوياً .

وفى هذا الفصل يعرض مكدوجال لانفعالات أخرى من هذا النوع المشتق . تشترك جميعها فى أنها تظهر عندما تعمل الميول المختلفة للطبيعة البشرية تحت ظروف نفسية خاصة . وأنها لا تتصل بموقف نزوعى معين وإنما تنشأ لتلون كل الشعور بلون خاص عندما يعمل أحد هذه المواقف النزوعية فى ظروف مناسبة . ومن أمثلة هذه الانفعالات المشتقة ، انفعال الأمل وانفعال خيبة الأمل ، وانفعال القلق وانفعال القنوط ، وانفعال اليأس ، وانفعال الندم ، وانفعال الأسف وانفعال الحزن وانفعال الفرح .

وبالكتاب بعد ذلك فى الفصل الرابع من الملحق ، تعليقات على الفصول الأخرى منه ، يتعرض فيها الكاتب لبعض ما لم يتعرض له من قبل ، مثل غريزة الضحك والفكاهة وغيرهما .

ويختم الكتاب بفصل عن غرائز الإنسان فى ضوء البحوث الأخيرة ، يشرح فيه وضع نظرية الغرائز فى مفترق الطرق بين التفسير الآلى للسلوك ، وبين التفسير الحيوى أو الغرضى له .

ونورد أهم ما جاء فى هذا الفصل فيما يلى من نصوص ، وذلك لأهميته البالغة فى الرد على الاعتراضات التى ووجهت بها نظرية الغرائز ، والتى ما زالت موضع نقاش وبحث حتى يومنا هذا .

نصوص مختارة

« يبنى الرافضون لنظرية الغرائز رفضهم على أساس القياس التالى :

كل الأفعال يمكن تفسيرها تفسيراً آلياً .

الأفعال الغريزية المزعومة لا تفسر تفسيراً آلياً .

إذاً ليست هناك أفعال غريزية ، وليست هناك غرائز .

فى هذا الاستدلال تفتقر المقدمة الكبرى إلى الأساس المتين . إنها لا تذكر إلا فكرة مسبقة يؤيدها العلم الحديث . وذلك لأن الاستناد إلى هذه المقدمة الكبرى كمبدأ موجه فى العلوم الطبيعية كان مثمراً للغاية لكننا لا نضمن أن تثبت صلاحية هذا المبدأ ويكون مثمراً على هذا الوجه فى العلوم البيولوجية . وهذه مسألة تترك للمستقبل حلها . فهناك أساس متين لوجهة النظر القائلة بأن قبول كثير من العلماء لهذا المبدأ فى علم البيولوجى فى الوقت الحاضر يعوق تقدم هذا العلم . وذلك يجعلنا فى حاجة لأن نفتح أذهاننا جيداً لمثل هذه المسألة الأساسية . فالزعم بأننا نعرف حلا لهذه المشكلة ليس إلا علامة على القصور العلمى ، بل إنه من دواعى الحكمة العلمية أن نلاحظ الظواهر بدقة ، وأن نصنفها ونفسرها بمساعدة مفاهيم عامة مناسبة والغريزة إحدى هذه المفاهيم العامة التى انقدنا إليها فى محاولتنا لوضع مبدأ عام يفسر الأشكال المختلفة للمناشط غير المتعلمة عند الإنسان والحيوان .

إننا حين ننظم هذه الأشكال من المناشط ، ونبحث عن صفاتها الموضوعية المشتركة ، نجد سبع صفات تميزها عن كل تحركات العالم غير العضوى ، هذه الصفات تميزها كعمليات تعبر عن العقل ، عمليات « هورمية ») أى غرضية (بأوسع معانى هذه الكلمة ، عمليات غرضية ، تسعى إلى تحقيق هدف. هذه الصفات

أو المعالم الموضوعية الدالة على الغرضية يمكن حصرها فيما يلى :

أولا : تلقائية فى الحركة ، قدرة على المبادأة .

ثانياً : ميل للاستمرار ، سواء كانت الحركة المستمرة ظاهرة التلقائية ، أو كانت ناتجة عن تنبيه جسمى نبه به الكائن من خارج .

ثالثاً : تغير فى نوع الحركات المستمرة أو فى اتجاهها .

رابعاً : توقف الحركات حينما ينتج عنها تحصيل الهدف – وليس قبل ذلك – توقف هذه الحركات عن إحداث تغير من نوع معين فى الموقف .

خامساً : تستبق المتحركات بصفة عامة الموقف الجديد ، الذى تتجه هى نفسها لإحداثه . أو تمهد بطريقة ما لهذا الموقف .

سادساً : إن تكرار الموقف الذى أحدث سلسلة الحركات من شأنه أن يثير مرة أخرى سلسلة مشابهة من الحركات ، لكن الحركات التى تنشأ حينئذ تكون – إذا قورنت بالحركات السابقة – على درجة أكبر من التحسن من حيث الكفاية فى السرعة أو فى الدقة أو فى حسن التكيف .

سابعاً : إن العمل الغرضى هو بمعنى من المعانى استجابة كلية ، أى أنه نشاط يساهم فيه كل الكيان كلما لزم ذلك . إن كل طاقات الكيان تميل إلى الاتجاه نحو الغاية الواحدة ، وكل ما عدا ذلك من العمليات المصاحبة فى الكيان العضوى يخضع للنشاط الغرضى الأساسى السائد » .

« هذه الصفات الموضوعية السبع للنشاط الجسمى الغرضى ، لا نجدها فى الأفعال المنعكسة ، وليست مما يتصل بهذه الأفعال ؛ لكنها توجد فى كل حالات الأفعال الغريزية التى تهيأ لنا أن نلاحظها بالتفصيل .

أضف إلى ذلك أننا حين نبدى فعلا منعكساً ، لا نشعر بأى دافع يدفعنا نحو هدف ، أو أية رغبة فى هذا الهدف . لكننا حين نقوم بعمل غريزى ، نشعر بمثل هذا « الدافع الداخلى » نشعر بإلحاح أو دفع أو رغبة ، مهما كان إدراكنا للهدف أو للغاية غامضاً . إن الفعل المنعكس يبدو وكأنه يثار فى الجسم كاستجابة آلية لمنبه ، استجابة لم نساهم نحن كأشخاص واعين فى إحداثها ، ولم نتدخل فى هذا الإحداث . بينما نحن فى السلوك الغريزى أو فى الرغبة الغريزية ، أو النزوع الغريزى ، نشعر بصفة عامة أننا نأخذ دوراً فعالا ، وأننا نتدخل تدخلا فعالا ، حتى ولو كان هذا السلوك مما لا نؤيده إيجابياً ، وحتى لو كان مما نريد أن نتجنبه أو أن نقمعه .

كل هذه الحقائق تخول لنا أن ننظر إلى الفعل الغريزى على أنه نوع مختلف عن الأفعال الآلية الخالصة وأنه نوع من الفعل يعبر إلى درجة ما عن الطبيعة العقلية أو النفسية للكائن الحى . لكن هذه الحقائق يتجاهلها ، أو ينحيها جانباً أولئك الذين يدعون العجز عن تمييز أى فارق بين السلوك الغريزى ، وبين السلوك المنعكس الآلى » .

(ص ٤١٠ إلى ص ٤١٣ من الطبعة الخامسة والعشرون التى صدرت لهذا الكتاب عام ١٩٤٣) .

« إن الاعتراض القائل بأن السلوك الغريزى ليس إلا سلسلة من الأفعال المنعكسة ومن الاستجابات الآلية لمنبهات جسمية . هذا الاعتراض هو الاعتراض الرئيسى الذى يعترض به النقاد على نظرية الغرائز لكن بالإضافة إلى هذا الاعتراض ، نجد كثيراً من النقاد يتشبثون باعتراض آخر . قد يبدو لأول وهلة أن له بعض القبول . إنهم يقولون إن علم نفس الغرائز ليس إلا علم نفس الملكات القديم الذى ينبنى على مغالطات . وكل ما فى الأمر أنه قد أعد بشكل آخر . وهم يشيرون إلى تطبيقات بعض الكتاب الذين تعرضوا فى دراساتهم الاجتماعية أو الأدبية لمشكلات نفسية ،

أو الذين حلوا هذه المشكلات بالطريقة السهلة التى تسلم بوجود غرائز تتصل بالسلوك موضع البحث فى الجنس البشرى أو عند الأفراد المعنيين الذين يتعرضون لهم . وهم يؤيدون هذا الادعاء بقولهم : إن مختلف الكتاب الذين حاولوا معالجة مشكلات الغريزة بطريقة عملية أكثر ، لم يتفقوا على الغرائز العامة المشتركة بالنسبة للجنس البشرى ، بل إن بعضهم يقيم البرهان على أنها قليلة والبعض الآخر يؤكد أنها كثيرة . وهنا يكفينى أن أسوق رأى الأستاذ تولمان Tolman فى تفنيده لهذا النقد . يقول تولمان : « إن فكرة الغرائز ، كما يقال ، مشابهة لفكرة الملكات العقلية التى هدمت الآن تماماً . لأن الغرائز ليست إلا تصورات مجردة رفعها علماء النفس إلى مستوى القوى الفعالة . إن الاتهام موجه مباشرة إلى النظريات الغائية . هذه النظريات التى تدعى وجود دوافع أو قوى خفية وراء الاستجابات الظاهرة . لكن ادعاء وجود هذه القوى لا يضيف شيئاً إلى تفسير يصف الظاهرة ويبين سببها . فهل هذا الاتهام صحيح ؟ هل التصورات الغائية ، بأى معنى جاد ، ارتداد إلى نظرية الملكات فى علم النفس ؟ إنهامن الصعب أن تبدو كذلك . وإلا فبأى طريقة أخرى يمكننا أن نصف الحقائق التجريبية بالبساطة والسهولة التى نصف بها مثل هذه الحقائق : إنه مع وجود ظروف بيئية ثابتة ، يكون المنبه الخارجى الواحد نفسه بحيث يثير فى وقت ما استجابة ما عند شخص معين ، وفى وقت آخر استجابة مختلفة تماماً عند نفس هذا الشخص . وأن المنبه الواحد نفسه يثير استجابتين مختلفتين عند شخصين مختلفين . كيف نفسر ذلك إلا بالتسليم بوجود درجات مختلفة من الميل الغريزى . لأن رد عمل ما أو مرحلة من السلوك رداً صحيحاً إلى غريزة معينة — كما يقول مكدوجال — يمكننا من التنبؤ بالمرحلة التالية من هذا السلوك » . (من ص ٤٢٢ إلى ص ٤٢٤) .

« يجب ألا ينظر علم النفس إلى الوصف التأملى لمجرى الشعور على أنه هو كل مهمته ، فإن مثل هذا الوصف المبنى على التأمل الباطنى ، مثل هذا « العلم النظرى للنفس » لا يمكن أن يبنى علماً ، أو هو على الأقل لا يرقى إلى مستوى العلم المفسر ، وهو لا يستطيع أن يكون فى حد ذاته ذا قيمة كبيرة للعلوم الاجتماعية . إن الأساس المطلوب لكل هذه العلوم هو علم نفس مقارن وفسيولوجى يعتمد إلى حد كبير على طرق البحث الموضوعية ، على ملاحظة سلوك النـــاس والحيوانات من كل الأنواع وتحت تأثير كل الظروف الممكنة من صحة ومرض . ولا بد أن ينظر إليها أوسع نظرة ممكنة من حيث مجالها ومن حيث وظائفها ، وأن يكون بمثابة تاريخ حياة تطورى للعقل ، وفوق كل شئ يجب أن يهدف إلى إعداد تفسير دقيق شامل لتلك العناصر الأساسية لتكويننا ، أعنى الميول الفطرية التى تدفع للتفكير وللعمل والتى تكون الأساس الفطرى للعقل .

ومما يسرنا أن هذه النظرة الأشمل لعلم النفس قد بدأت تنتشر . فالعقل لم يعد ينظر إليه كصفحة بيضاء ، أو كمرآة سحرية وظيفتها أن تتلقى فى سلبية تأثيرات من العالم الخارجى ، أو أن تلقى بانعكاسات ناقصة لمواد هذا العالم — « صف من ظلال الأشكال يأتى ويروح » . ولم نعد الآن نقنع بأن نؤيد هذا التصور للعقل عند « لوك » ، نؤيده بمبدئين فحسب للنشاط الداخلى الباطن هما : مبدأ تداعى الأفكار وتوالدها ، ومبدأ الاتجاه نحو تحصيل اللذة وتجنب الألم . لقد اكتشف أن التفكير النفسى القديم كان مثله كمثل تمثيل مسرحية هاملت مع إسقاط دور أمير الدنمرك ، أو مثل وصف الآلات البخارية مع إهمال حقيقة وجود الدور الرئيسى للنار أو لأى مصدر آخر للحرارة . إننا نسمع من كل جانب أن علم النفس السكونى (الستاتيكى) الوصفى

التحليلي الخالص ، لا بد أن يخلي مكانه لنظرة فى العقل تكون ديناميكية وظيفية تهتم بالإرادة .

إن تقدماً آخر فى غاية الأهمية لتحقيق النفع المرجو من علم النفس ، يرجع إلى الاعتراف المتزايد بمدى اعتماد العقل البشرى فى تكوينه على المؤثرات المتشابكة التى تأتيه من البيئة الاجتماعية . وكذلك يرجع هذا التقدم إلى الاعتراف المتزايد بأن العقل البشرى الفردى المحدود والذى كان لا يهتم بغيره علم النفس التأملى الوصفى القديم ، الاعتراف بأن هذا العقل الفردى ليس إلا صورة مجردة لا وجود لها فى الواقع . »

(ص ١٣ من طبعة سنة ١٩٤٣) .

الإعجاب : هذا بالتأكيد انفعال صادق ، وهو بالتأكيد كذلك ليس أولياً إنه حالة وجدانية معقدة ، ويتطلب درجة كبيرة من النضج العقلى . فمن الصعب أن نفترض أن أى حيوان قادر على الإعجاب بالمعنى الصحيح لكلمة الإعجاب ، ولا أن نفترض أن الإعجاب مما يبديه الأطفال الصغار . إنه ليس مجرد رؤيا ممتعة ، أو تأمل ممتع . وقد يجد الواحد منا لذة فى رؤية شئ أو تأمله دون أن يشعر بأى إعجاب نحوه . كما أن الإعجاب ليس مجرد تقدير عقلى باعث على السرور بعظمة الشئ أو بكماله . فإنه يبدو من الضرورى أن تتضمن الحالة المعقدة التى يثيرها تأمل الشئ موضع الإعجاب ، انفعالين أوليين هما : انفعال العجب وانفعال إنكار الذات أو انفعال الخضوع . ويظهر العجب فى رغبة الاقتراب من الشئ موضع الإعجاب ، وفى مواصلة تأمله ، وهذا ، كما عرفنا ، هو الدافع المميز لغريزة الاستطلاع . والتعجب يرتسم بوضوح على الوجه فى حالة الإعجاب الشديد . وقد نلاحظ عند الأطفال عنصر العجب يسود مشاعرهم ويعبرون عنه بوضوح فى مثل هذه الجمل « كم هو عجيب ! » « كم هو ماهر ! » . . « كيف استطعت أن تفعل ذلك ؟ » وجمل أخرى من هذا القبيل مما يعبر به الطفل بطريقة طبيعية عن إعجابه ، ومما يبين بوضوح عنصر العجب ودافع الاستطلاع . وحينما نشعر أننا قد فهمنا الشئ الذى أعجبنا به فهماً تاماً ، ونستطيع أن نفسره تفسيراً كاملا ، يقل تعجبنا ، ولا يبقى بعد ذلك الانفعال الذى أثاره هو انفعال الإعجاب .

لكن الإعجاب أكثر من التعجب ، إننا لا نتقدم ببساطة لفحص الشئ الذى نعجب به ، كما نفحص شيئاً يثير مجرد استطلاعنا أو تعجبنا ، إننا نقربه ببطء مع شئ من التردد ، نشعر بالصغار فى حضوره ، وفى حالة وجود شخص نعجب به إعجاباً شديداً ، يصيبنا الخجل ، كما يصيب الطفل فى حضرة شخص كبير غريب ، نشعر بالدافع للإنكماش ، لأن نتسمر فى مكاننا ، ولأن نتجنب جذب انتباهه . أى أن غريزة الخضوع مع ما يتصل بها من انفعال إنكار الذات يثيرها إحساسنا بأننا فى حضرة قوة عليا ، شئ أعظم من أنفسنا من هنا نرى أن هذه الغريزة وانفعالها فى أساسها وبالضرورة اجتماعيان . إن الشرط الأول لإثارتهما هو وجود شخص أكبر وأقوى من أنفسنا . وحينما نعجب بشئ مثل صورة أو آلة أو عمل فنى ، يبقى الانفعال محتفظاً بهذا الطابع الاجتماعى وتلك الدلالة الشخصية . إن مبدع العمل الفنى يكون حاضراً بوضوح فى أذهاننا ويكون حاضراً كموضوع لانفعالنا ، وكثيراً ما نقول لأنفسنا « أى رجل عجيب هذا الرجل » .

(ص ١١١ و ص ١١٢ من طبعة سنة ١٩٤٣) .

الملل والنحل للشهرستانى

بقلم
الدكتور احمد فؤاد الأهوانى

— ١ —

الدين ظاهرة مصاحبة لسائر المجتمعات البشرية منذ أقدم العصور حتى اليوم . والدين إيمان بكائن مقدس يتقدم له الشخص بالعبادة ، فالقداسة والتعبد صفتان جوهريتان تميزان كل دين . ولكن الناس يختلفون بحكم طبائعهم وتقاليدهم وبيئاتهم فى مظاهر التدين ، كما يختلفون فى اعتقاداتهم الباطنة . وقد وجد هذا الاختلاف من قديم الزمان حتى الوقت الحاضر .

ودراسة العقائد والمظاهر الدينية تكشف عن طبائع الأمم ، ما دام الدين له هذا الأثر القوى فى السلوك . وتنقسم هذه الدراسة إلى نوعين أساسيين ، دراسة تعصب وهوى وتحيز ، ودراسة تقرير وإنصاف . ومعظم الباحثين فى الأديان يتجهون الوجهة الأولى ، يقفون موقف الدفاع عن عقيدتهم ينصرونها حقة كانت أم باطلة ، ويتعصبون لها ، ويذمون فى الوقت نفسه عقائد مخالفيهم . وليس هذا الموقف علمياً ، لأن الروح العلمية تتطلب التجرد من الهوى والنظرة الموضوعية ، حتى يتيسر الحكم على الآراء حكماً عادلا صحيحاً .

والشهرستانى ، مؤرخ الأديان ، من هذا الصنف الثانى ؛ ولعله أول مؤرخ للأديان هذا المنهج العلمى السليم ، وبذلك سبق فلاسفة المناهج فى أوربا بقرون عدة وعلى رأسهم ديكارت الذى اشترط فى أول قواعد المنهج أن يتجنب الباحث الانحياز والهوى . وفى ذلك يقول الشهرستانى فى مقدمة كتابه ما نصه : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله . وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل » (ص ٢٣)

سبقه إلى الكتابة عن الفرق مؤرخون ألفوا عن « المقالات » ، ولكن كان ينقصهم هذا الشرط المنهجى كما كان ينقصهم الاستيعاب والشمول . ذلك أن معظم كتاب الفرق والمقالات انصرفوا إلى تفصيل القول عن الفرق الإسلامية ، كالاسفرايينى فى « التبصير فى الدين » والبغدادى فى « الفرق بين الفرق » . ولم يشذ عنهم سوى ابن حزم فى الفصل فكتابه مستفيض ، غير أنه يقف من المخالفين موقف المهاجم ، فهو صاحب عصبية وهوى . وقد عاش أبو محمد بن حزم قبل الشهرستانى بقرن تقريباً إذ ولد عام ٣٨٤ ه ، وتوفى عام ٤٥٦ ه .

— ٢ —

والشهرستانى هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ابن أحمد (٤٧٩ — ٥٤٨ هـ — ١٠٨٦ — ١١٥٣ م) ولد بشهرستان بآخر حدود خراسان ، وإليها نسب ، وفيها توفى ودفن . تنقل فى بلدان فارس فرحل إلى خوارزم ونيسابور ، وحج إلى مكة ، واستقر ببغداد ثلاث سنين ، حيث درس بالمدرسة النظامية . تعلم الفقه الشافعى على أحمد الخوافى الذى كان أنظر أهل زمانه وأعرفهم بطريق الجدل فى الفقه . وأخذ أصول الدين على أبى القاسم الأنصارى . وسمع الحديث على أبى الحسن المدائنى . قيل إنه يروى بالإسناد المتصل إلى النظام المعتزلى بعض مرويات ، وكان الشهرستانى كثير الحفظ . طبع له كتابان أحدهما « الملل والنحل » ظهرت طبعته الأولى فى لندن ١٨٤٦ قام بها المستشرق كيرتن ، وطبع بعد ذلك بالقاهرة عدة مرات وعدة طبعات ، آخرها طبعة محمد بدران[1] (فى جزأين ١٩٥٦ ، الناشر مكتبة الأنجلو) . والكتاب الثانى هو « نهاية الأقدام فى علم الكلام » توفر على طبعه سنة ١٩٣٤ والتقديم له والتعليق عليه المستشرق الفرد جيوم . وبقى له من المخطوطات كتاب « مصارعة الفلاسفة » ، وهو موجود ضمن كتاب « مصارع المصارع » الذى ألفه الطوسى للرد عليه ، وهذا الكتاب شبيه بتهافت الفلاسفة للغزالى ، وتهافت التهافت لابن رشد . وهكذا نرى أن هـذه الكتب الثلاثة يكمل بعضها بعضاً ، فالملل يعرض تاريخ الأديان والآراء بوجه عام ؛ ونهاية الأقدام يقرر علم الكلام عند المسلمين بحسب ما انتهى إليه فى القرن السادس الهجرى ، فيبتدئ باثبات حدوث العالم وأن محدث العالم هو الله ، ثم يتكلم عن وحدانية الله وصفاته ، وفى التحسين والتقبيح وأفعال العباد ، وفى النبوات . أما المصارعة فانه كتاب يدحض آراء الفلاسفة وبخاصة فى قدم العالم ، بحسب ما جاء عند الشيخ الرئيس ابن سينـــا .

— ٣ —

وأشهر الثلاثة « الملل والنحل » ، فهو مرجع لا غنى عنه لكل من يشتغل بتاريخ المذاهب والأديان ، وقد ترجم لأهميته إلى بعض اللغات الأجنبية . رجع فيه صاحبه إلى مصادر تعد مفقودة فى الوقت الحاضر ، لخص ما جاء فيها ، ولم يذكر أسماء مؤلفيها . صرح بذلك فى مطلع الكتاب فقال : « فلما وفقنى الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها ، واقتناص أوانسها وشواردها ، أردت أن أجمع ذلك فى مختصر يحوى جميع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحلون ، عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً لمن اعتبر » (ص ١٩) .

ولكن هذا المختصر طال حتى زاد عن خمسمائة صفحة ، فضلا عن خمس مقدمات تمهيدية ، وهى :

١ — فى بيان أقسام أهل العالم جملة .

٢ — فى تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية .

٣ — فى بيان أول شبهة وقعت فى الخليقة ، ومن مصدرها ، ومن مظهرها .

٤ — فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية .

٥ — فى بيان السبب الذى أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب .

كان القدماء يقسمون سكان العالم بحسب الأقاليم السبعة ، ولكل إقليم طبعه الذى ينعكس على الألوان والألسن . ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة ، أو بحسب الأمم الأربع وهى العرب والعجم والروم

---

(١) الطبعة الأولى التى قام الأستاذ محمد فتح الله بدران نشرت بمطبعة الأزهر ١٩٤٧ ، وهى مراجعة على مخطوطات عدة ، أما الطبعة الثانية ، وهى التى سنرجع إليها ، فقد جردها من اختلافات النسخ .

والهند ، أو بحسب الآراء والمذاهب . وهذا ما يذهب إليه الشهرستانى .

وهو تقسيم له ما يبرره ، لأن العالم الإسلامى كان ممتداً من الصين فى أقصى الشرق إلى الأندلس فى أقصى الغرب ، وكثيراً ما كانت بعض الدول الإسلامية تشمل أصنافاً من أرباب الديانات والنحل . يقسم الشهرستانى الناس قسمين (١) أرباب الديانات والملل (٢) وأهل الأهواء والنحل . وهى قسمة يعتبرها المؤلف أنها تقابل التضاد ، يريد أن القسم الأول هم أتباع الديانات المنزلة ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب والثانى من ليس لهم دين منزل وشريعة سماوية . ويدخل فى القسم الأول المجوس ، واليهود ، والنصارى ، والمسلمون . وفى القسم الثانى الفلاسفة ، والدهرية ، والصائبة ، وعبدة الكواكب والأوثان ، والبراهمة .

وعنوان الكتاب « الملل والنحل » اختصار لما يشتمل عليه هذين القسمين . والملة من الدين هى مجموعة الناس الذين يؤمنون بهذا الدين ويقومون بتأدية شعائره . إنهم المتبعون للدين ، والذين يكونون فى الاصطلاح المسيحى « الكنيسة » . والنحلة من الانتحال ، والأتباع ، وفى اصطلاح الشهرستانى أنها تختص بالآراء والأهواء .

أما الفرق الإسلامية فهى مقسمة رباعياً إلى الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل والنبوة والإمامة . وتحت كل قسم أصناف من الفرق . ولذلك كانت الفرق الإسلامية الكبرى هى : القدرية ، والصفاتية ، والخوارج ، والشيعة .

والمقدمة الثالثة هى أول شبهة وقعت فى الخليقة ، وهى شبهة إبليس ، واستبداده بالرأى فى مقابلة النص ، واختياره الهوى فى معارضة الأمر ، واستكباره على آدم الذى خلق من طين . وجميع شبهات الخلق فى الوقت الحاضر نابعة من جدل إبليس ، إذ قال إن الله : « خلقنى ، وكلفنى ، وإذ لم أطع لعننى وطردنى ، وإذ أردت دخول الجنة مكننى وطرقنى ، وإذ عملت عملى أخرجنى ثم سلطنى على بنى آدم . فلم إذ استمهلته أمهلنى ، وما الحكمة فى ذلك بعد أن لو أهلكنى فى الحال استراح آدم والخلق منى ، وما بقى شر ما فى العالم ؟ » (ص ٢٥) . فابليس لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل وهو الله تعالى ، لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق ، أو حكم الخلق فى الخالق . والأول غلو ، والثانى تقصير .

والمقدمة الرابعة فى أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية ، وهناك ألوان من التنازع ظهرت بين المسلمين بعد موت النبى ، ولكنها لا تعد اختلافاً فى الأصول ، مثل الاختلاف فى أثناء مرضه وتوصيته ، وفى موته وقول من قال إنه رفع كما رفع عيسى ، وفى موضع دفنه ، وفى الإمامة ، وفى الميراث ، وفى قتال مانعى الزكاة ، إلى آخر هذه الاختلافات التى تعد فى الفروع لا فى الأصول . أما التنازع فى أصول الدين فينشعب إلى بابين كبيرين : الإمامة أهى بالاختيار أم بالنص والتعيين ، ثم الاختلاف فى حرية العبد وقدرته منذ معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ، حتى جاء واصل ابن عطاء فنسج على منوالهما .

— ٤ —

وليس الشهرستانى مجرد ناقل عن القدماء فقط ، ولكنه صاحب نظر ورأى ، ولا غرو فانه هو نفسه متكلم أصولى ، وقد نسبه بعض مؤرخى الإسلام إلى الحكماء والفلاسفة . وقد خرج من دراسته لشتى الأديان والمذاهب الفلسفية بتكوين رأى خاص عن ماهية الدين ما هو ، والملة ما هى ، ومعنى الإسلام والحنيفية وغير ذلك من المفاهيم الأساسية فى تاريخ الأديان . فالدين عنده هو إما الطاعة والانقياد ، وإما الجزاء ، وإما الحساب ، فالمتدين هو : « المسلم المطيع

المقر بالجزاء والحساب » (ص ٤٤) . يريد أن يقول إن الدين السماوى على تغير أسمائه واحد هو الإسلام ، مصداقاً لما جاء فى القرآن : « ورضيت لكم الإسلام ديناً » . وليس هذا التعريف هو الجارى فى الوقت الحاضر بين علماء الغرب ، لأنه يتطلب عنصرين لا غنى عنهما هما التقديس والعبادة ، كما ذكرنا فى ابتداء هذه المقالة . هذا فضلا عن أنه يقف فى معنى الإسلام عند الاستسلام والانقياد . مع أن ثمة مفهوماً للإسلام أعمق وأكثر أصالة هو الاتجاه إلى الله ، وإسلام الوجه لله ، وعندئذ يهتدى المرء بنوره ، ويتحول عن طريق الشر والبغى والعدوان إلى طريق الخير والعدل والإحسان .

ويبدو أن هذا التفسير الأخير لم يكن خافياً عن عينيه ولكنه تفسير أليق بالسلوك الفردى منه بالسلوك الجماعى والدين فى نظر الشهرستانى اجتماعى قبل كل شئ ، إنه « الملة » . ذلك أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع الأفراد على هيئة تعاون ، لإقامة المعاش والاستعداد للمعاد ، فكانت صورة الاجتماع على هذه الهيئة هى الملة ، والطريق الخاص الموصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والسنة ، والاتفاق على تلك السنة هى الجماعة (ص ٤٤) . ولما كان الشهرستانى يقرر المذاهب على ما هى عليه على الشرط الذى وضعه لنفسه دون انحياز أو ميل ، فقد وصف الأشاعرة – ولا ننسى أنه أشعرى – بأنهم أهل السنة والجماعة ، (ص ٨٥) . يريد بذلك القول إن معظم المسلمين اتفقوا على ذلك المنهاج وتلك السنة الموصلين إلى الملة ، بحسب التعريف المصطلح عليه .

وملة إبراهيم ، وهى الحنيفية ، هى الملة الكبرى (ص ٤٤) .

وقد اختلف العلماء بشأن الحنيفية والحنفاء اختلافاً عظيما ، ولا يوجد بين أيدينا فى الوقت الحاضر شئ ثابت عنهم سوى ما جاء فى القرآن فى آيات متفرقة ، يستفاد منها على الجملة أن الحنيفية هى الدين الحق ، الخالص ، الفطرى ، وأنه يقابل الشرك من جهة ، والنصرانية واليهودية من جهة أخرى. أما تاريخها قبل نزول القرآن ، فلا سبيل إلى تحقيقه لعدم وجود مصادر موثوق بها يمكن الاعتماد عليها . وقد ذهب بعض قدماء المؤرخين كالمسعودى إلى أن الحنفاء هم الصابئة ، ولكن الشهرستانى يقرر خلاف ذلك تماماً ، لأنه يقابل بينهما ، فالفرق فى زمان إبراهيم الخليل عليه السلام ترجع إلى صنفين ، أحدهما الصابئة ، والثانى الحنفاء (ص ٢١٠) . وكان ملوك الفرس على ملة إبراهيم ، غير أن الفرس اصطنعوا المجوسية فحرفوا الدعوة الخليلية .

وخلاصة مذهب الصابئة – عبدة الكواكب – أنهم يقولون بالحاجة إلى « متوسط » لمعرفة الله ، وهذا المتوسط روحانى لا جسمانى ، إما كوكب أو ملك . ويقول الحنفاء بوجود « متوسط » من جنس البشر على درجة من الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ، فهو يماثل البشر من حيث البشرية ، ويمتاز عنهم بالروحانية التى بها يتلقى الوحى .

وقد أورد الشهرستانى مناظرة طريفة بين إبراهيم الخليل وأصحاب الهياكل (ج ٢ ص ٥٤ – ٥٧) . تعد من أهم المصادر عن تاريخ الصابئة .

والصابئة دين يكتنفه الغموض ، اعترف به بعض وأنكره بعض آخر ، وقد أقر بهم الخليفة المأمون ، وعدهم أصحاب كتاب ، وكان منهم علماء وفلاسفة ، مثل ثابت بن قرة . ولا تزال طوائف من الصابئة موجودين حتى اليوم فى شمال العراق[1].

---

(١) يراجع الجزء الخامس من المغنى للقاضى عبد الجبار ، وهو خاص بالفرق غير الإسلامية تحقيق المرحوم الأستاذ محمود الخضرى ، صدر ١٩٦٥ ، ٢٦٣ ، وقد اعتمد فيه القاضى على كتاب الآراء والديانات للحسن بن موسى ، وغيره من قدماء المؤرخين . ولكن طريقة الشهرستانى مختلفة ، لأنه يختار ويلخص .

والشهرستانى يقسمهم فريقين : أصحاب الهياكل ، وأصحاب الأشخاص . والمحور الذى يدور عليه الصابئة هو الاعتراف بمتوسط بين الله والعباد . فاتخذوا أولا الهياكل ، وهى السيارات السبع ، لتقربهم إلى الله رب الأرباب ، ومن هنا سموا عبدة الكواكب. ثم انحدر هذا الدين ، واصطنع أتباعه الأصنام — وهى الأشخاص — لتكون أقرب إليهم وتمثل فى الوقت نفسه الهياكل ، وعبدوا هذه الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى . وهذا لعمرى تفسير يسترعى الاعتبار يقدمه الشهرستانى لعبادة الأوثان فى الجاهلية ، هذه العبادة التى جعلها تقابل الحنيفية تقابل التضاد .

— ٥ —

ليس معنى ذلك أن الدين لم يبدأ إلا من إبراهيم الخليل ، لأن الدين السماوى وجد منذ آدم ، وظل مستمراً حتى محمد خاتم النبيين .

غير أن الحدود والأحكام ابتدأت من آدم ، وشيث ، وإدريس .

والشريعة ابتدأت من نوح ، لما جاء فى القرآن : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » .

وختمت الشرائع والملل ، والمناهج والسنن ، بمحمد عليه السلام .

ثم يروى الشهرستانى بعد ذلك قولا آخر ، وهو أن آدم خص بالأسماء ، وخص نوح بمعانى تلك الأسماء وخص ابراهيم بالجمع بينهما . ثم خص موسى بالتنزيل وعيسى بالتأويل ، والمصطفى بالجمع بينهما . (ص ٤٥)

فالدين متسلسل من لدن آدم حتى محمد ، بمقتضى النبوة التى تتصل بالله وتتلقى عنه الوحى وتنهض بالرسالة . وقد انشعب النور الوارد من آدم إلى إبراهيم ثم الصادر عنه إلى شعبتين إحداهما فى بنى إسرائيل ، والأخرى فى بنى إسماعيل .

وكان النور المنحدر من إبراهيم إلى بنى إسرائيل ظاهراً ، والنور المنحدر منه إلى بنى إسماعيل مخفياً . وكان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص ، وإظهار النبوة فى شخص شخص ، وهم أنبياء بنى إسرائيل . ويستدل على النور المخفى بإبانة المناسك والعلامات .

وقبلة الفرقة الأولى بيت المقدس ، وقبلة الثانية بيت الله الحرام الذى وضع للناس بمكة مباركاً وهدى للعـــالمين .

وشريعة الأولى ظواهر الأحكام ، وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام .

وقد التقت الفرقتان فى جزيرة العرب ، فاليهود والنصارى « أهل الكتاب » ، وكانوا بالمدينة ، وكانوا يذهبون مذهب بنى إسرائيل .

ويقابلهم « الأميون » ، الذين ينصرون دين القبائل ، ويذهبون مذهب بنى إسماعيل ، ويعيشون بمكة .

وينص الشهرستانى على أن : « الأمى من لا يعرف الكتابة » (ص ١٨٩) . ونحن نعرف أن محمداً وصف فى القرآن بأنه النبى الأمى . وسائر المفسرين من القدماء ، ومنهم الشهرستانى ، يقررون أن محمداً لم يكن يعرف القراءة ، غير أن كثيراً من المستشرقين يذهبون إلى أن محمداً كان يعرف الكتابة ، وأن معنى الأمى هو الوثنى ، وكل ذلك ليثبتوا أن محمداً أخذ القرآن مما اطلع عليه عند اليهود بخاصة ، وهذه فرية لا تتفق مع المدلول التاريخى لمعانى الألفاظ الواردة فى لغة العرب . وتفسير الشهرستانى معقول ومتفق مع وقائع التاريخ ، ومقبول بالذوق السليم . فقد كان هناك أهل كتاب هم اليهود والنصارى ، وكان هناك أميون هم العرب فى مكة . وقد أرسل محمد إلى الفريقين ، بل إلى الناس كافة . وفى القرآن جدل عنيف للكفار والمشركين والدهريين ، ممن يعبدون الأصنام ، ولا يؤمنون بالبعث فى اليوم الآخر ، وفيه أيضاً جدل عنيف لليهود والنصارى الذين « حرفوا » الكتاب .

واليهود هم أمة موسى ، كتابهم التوراة ، أول كتاب أنزل من السماء ، أما ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء فيسمى « الصحف » ، كما أنزل الله على موسى « الألواح » .

وأصول اليهودية أربعة : الأول عدم جواز النسخ إذ عندهم أن الشريعة واحدة ابتدأت بموسى وتمت به . والثانى التشبيه ونفيه ، لأن التوراة ملئت بالمتشابهات مثل الصورة والمشافهة ، والتكليم جهراً ، والنزول على طورسينا انتقالا ، والاستواء على العرش استقراراً ، وجواز الرؤية فوقاً . والثالث القول بالقدر والجبر ، فالربانيون منهم كالمعتزلة عند المسلمين قدرية ، والقراءون كالمجبرة والمشبهة . والرابع جواز الرجعة أو استحالتها ، فالذين يجيزون الرجعة يقولون إن « عزير » أماته الله مائة عام ثم بعثه ، وإن « هارون » سيرجع بعد موته .

وكان الشهرستانى مطلعاً على مذاهب النصارى وأناجيلهم ، قرأها واستقى منها كلامه الذى نقل بعضه عن ترجمات قديمة . قال : « ورأيت رسالة فولوس التى كتبها إلى اليونانيين : إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الأنبياء ، وليس كذلك ، بل إنما مثله مثل ملكيزداق ، وهو ملك السلام الذى كان إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور » . والأناجيل أربعة : متى ، ولوقا ، ومرقص ، ويوحنا . وخاتمة إنجيل متى أنه قال : « إنى أرسلكم إلى الأمم كما أرسلنى أبى إليكم ، فاذهبوا ، وادعوا الأمم باسم الاب والابن والروح القدس » . وفاتحة إنجيل يوحنا : « على القديم الأزلى قد كانت الكلمة ، وهوذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكل كان بيده » (ص ٢٠٢)[1].

والنصارى أمة المسيح ، رسول الله ، وكلمته ، المبعوث حقاً بعد موسى ، المبشر به فى التوراة . له آيات ظاهرة ، ودلائل باهرة ، مثل إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص . ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه : وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ، ونطقه من غير تعليم سالف ، أوحى الله إليه إنطاقاً فى المهد ، وأوحى إليه إبلاغاً عند الثلاثين ، وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام .

فلما رفع إلى السماء اختلفوا فيه ، وترجع اختلافاتهم إلى أمرين ، أحدهما كيفية نزوله ، واتصاله بأمه ، وتجسد الكلمة ؛ والثانى كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة . (ص ٢٠١) . وكبار فرق المسيحية — فى زمان الشهرستانى طبعاً — الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وقد لخص آراء كل فرقة .

— ٦ —

ولو كان الشهرستانى يتبع فى كتابه المنهج التاريخى التطورى ، لكان ينبغى أن يبدأ بالحنيفية ملة إبراهيم ، ثم باليهودية ، والنصرانية ، ويتبع ذلك بالإسلام ، ولكنه عنى بالإسلام أكثر من غيره الملل ، فابتدأ به ، وتوسع فى الكلام على فرقه التى لم يراع تطورها التاريخى ، بل ترتيب الموضوعات الكلامية وهى التوحيد والصفات ، والوعد والوعيد ، والإرجاء ، والإمامة . ولذلك بدأ بالمعتزلة ، ثم الجبرية ، والصفاتية ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، وأخيراً أهل الفروع من المجتهدين .

ومعظم مؤرخى الفرق يبدءون بالخوارج ، لأنهم أول فرقة ظهرت فى الإسلام .

على أن الشهرستانى إذ يأخذ نفسه بهذا النظر الموضوعى لم يلتزم به ، بل كثيراً ما كان يرجع إلى

---

(١) هناك بعض الاختلاف فى الترجمة الحديثة المتداولة اليوم ، مثال ذلك أن فاتحة إنجيل يوحنا تقول : « فى البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله . هذا كان فى البدء عند الله ، كل شىء به كان وبغيره لم يكن شىء مما كان » .

تتبع التاريخ لوضع المسألةالتى يبحثها فى إطارها التاريخى الذى لا تفهم بدونه .

ومن مزايا المنهج الموضوعى إبراز الآراء ، ومعرفة المهم منها وغير المهم ، وتقديم بعضها على بعض ، وتبين أثرها فى توجيه الأحداث ؛ ومن مساوئه عدم الدقة كلما أوغل الباحث فى التعميم ووضع قانون يشتمل على جميع الوقائع الجزئية . ومن مزايا المنهج التاريخى العناية بالأشخاص وتتبع الجزئيات ، فهو أكثر حياة وألصق بالواقع . ولكن الموضوعى أعلى ، وأسمى ، وأصعب ، وأكثر جرأة . ولهذا يجب أن يؤخذ رأى الشهرستانى مع احترامنا له بشئ من الحذر .

فالمعتزلة فى نظره يعمهم أمور أربعة هى القول بأن الله قديم مع نفى الصفات عنه تعالى ، وهم متفقون على نفى الرؤية والتشبيه ، وهذا هو التوحيد . والثانى القول بالعدل الإلهى ، يريدون حرية الإنسان فى أفعاله بحيث يستحق الثواب والعقاب . ولذلك سمى المعتزلة أهل العدل والتوحيد . والثالث صحة الوعد والوعيد ووجوب تخليد الكافر وأصحاب الكبائر فى النار . والرابع أن الحسن والقبيح يعرفان بالعقل ، وعلى الجملة يقدمون العقل على السمع . ونحن نرى أن هذا التعميم خطير ، لأن رجال المعتزلة عدد كبير ، ولكل واحد منهم آراء ينفرد بها .

يبدأ الشهرستانى فيطبق منهجه الموضوعى على « الواصلية » أصحاب واصل بن عطاء رأس المعتزلة ، ويرى أن اعتزالهم يدور على أربع قواعد ، الأولى نفى صفات البارى من العلم والحياة والقدرة والإرادة . والثانية القول بالقدر بمعنى أن العبد هو فاعل الخير والشر ، والإيمان والكفر ، وهو المجازى على فعله . والثالثة المنزلة بين المنزلتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً . والرابعة أن أصحاب الجمل وصفين من الفريقين فأحدهما مخطئ فاسق لا محالة .

ولو أنه كان يطبق المنهج التاريخى لبدأ باعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصرى ، وقوله بالمنزلة بين المنزلتين . ولكنه يبدأ بقاعدة نفى الصفات ، ويقرر أنها أصل الاعتزال ، وأن المعتزلة أخذوا هذه المقالة بعد « مطالعة كتب الفلاسفة » (ص ٥١) . وهذا تفسير جرئ خطير ، يحتاج إلى سند من التاريخ ، لأن واصل ظهر فى زمان عبد الملك بن مروان من خلفاء بنى أمية ، ولم تكن « كتب الفلاسفة » قد ألفت بعد ، فضلا عن أنها كانت قد ترجمت ، بل إن التأليف نفسه فى هذه الفنون الجديدة لم يكن معروفاً . ويبدو أن المقصود هم المتأخرون من رجال المعتزلة لا واصل نفسه .

تحدث الشهرستانى بايجاز عن سلسلة من رجال الاعتزال ، مبتدئاً بواصل ، ثم بالعلاف والنظام إلى أن يصل إلى الجُبَّائِيَيْن أبى على وأبى هاشم ، وقد أشار فى آخر مقالته عن المعتزلة إشارة عابرة إلى القاضى عبد الجبار ، قائلا إنه من متأخرى المعتزلة انتهج طريقة أبى هاشم . ويبدو أنه كان لا يميل إلى آراء القاضى ، فعارضه بأبى الحسين البصرى ، الذى خالفه ، « وتصفح أدلة الشيوخ ، واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال ، وانفرد عنهم بمسائل . . الخ » (ص ٧٨) .

وقف الشهرستانى طويلا إلى حد ما عند النظام ، الذى طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة » (ص ٥٦) ، وذكر له ثلاث عشرة مسألة انفرد بها عن المعتزلة السابقين ، من أهمها أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليه الآن ، وقد أخذ هذه المقالة عن الفلاسفة ، وكان أكثر ميله إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين . ومن أخطرها أيضاً قوله فى إعجاز القرآن « بالصرفة » أى أن الله صرف العرب عن الإتيان بمثله ، ولو « خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله ، بلاغة وفصاحة ، ونظماً » . وكذلك وقف عند الجاحظ ،

الذى طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة . وللشهرستانى أوصاف لرجال الاعتزال طريفة موجزة ، فثمامة بن أشرس : « كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد فى النار إذا مات على فسقه من غير توبة » . وبشر بن المعتمر «كان من أفضل علماء المعتزلة ، وهو الذى أحدث القول بالتولد ، وأفرط فيه » . وأبو الهذيل العلاف : « شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها » .

فلما انتقل إلى الكلام عن الجبرية ، بدأ بتعريف « الجبر » ، وهو : « نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى » . ثم تكلم عن فرق ثلاث منهم هى الجهمية أصحاب جهم بن صفوان ، والنجارية أصحاب الحسين بن محمد النجار ، والضرارية أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد .

ويحدثنا الشهرستانى عن « الصفاتية » الذين يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة وغير ذلك ، وعد منهم الأشاعرة أصحاب أبى الحسن على ابن إسماعيل الأشعرى وكيف تطور مذهبه على يد الباقلانى مرة ، ثم على يد إمام الحرمين الجوينى مرة أخرى . ثم عد من الصفاتية المشبهة ، والكرامية .

وعلى عادته من البدء بالتعريف يتحدث فى الباب الرابع عن الخوارج ، فيقول فى تعريفهم : « كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين باحسان ، والأئمة فى كل زمان » .

الباب الخامس عن المرجئة ، والإرجاء على معنيين ، أحدهما بمعنى التأخير ، والثانى إعطاء الرجاء ، والمعنى الأول يصح عليهم لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد ، وكذلك المعنى الثانى ينطبق عليهم لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وقيل : إن الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة .

الباب السادس عن الشيعة ، وتعريفهم العام أنهم الذين شايعوا علياً على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصاً ووصية ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده . والإمامة عندهم قضية أصولية . فهى ركن الدين . والأصول التى يجتمع سائر فرق الشيعة على القول بها ثلاثة ، التعيين والتنصيص ، وعصمة الأنبياء والأئمة ، والقول بالتولى والتبرى قولا وفعلا وعقداً ، إلا فى حال التقية .

ولم يخرج الشهرستانى على الشرط الذى أخذه على نفسه من حكاية الآراء على ما هى عليه دون تسفيه لها إلا عند كلامه عن « الكيالية » ، أتباع أحمد بن الكيال كان من دعاة أحد أهل البيت بعد جعفر الصادق ، ثم صرف الدعوة إلى نفسه وادعى أنه « الإمام » وأنه « القائم » . وقد زعم أن « أحمد » — أى اسم صاحب الدعوة — فى مقابلة العالم العلوى والعالم السفلى . فالألف تدل على الإنسان ، والحاء الحيوان ، والميم الطائر ، والدال الحوت ، إلى أن قال الشهرستانى : « والمقابلة كما سمعتها من أخس المقالات ، وأوهى المقابلات ، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمعها ، فكيف يرضى أن يعتقدها . وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة . . . . الخ » (ص ١٦٣) .

كان الشهرستانى منغمساً فى معترك الآراء الدينية ، يجادل أصحابها ، ويسمع منهم ، إلى جانب ما كان يطلع عليه فى الكتب . جادل الإسماعيلية التعليمية ، فقال « وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة ، فلم يتخطوا عن قولهم أفنحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ، أو نتعلم عنك ؟

وما أورده عن الفلسفة اليونانية على الرغم من اطلاعه على مذاهبها فيه خلط كثير ، وحكايته عن الفلاسفة السابقين على سقراط ، مثل طاليس وأنكسمانس وانكساجوراس وفيثاغورس وانبادقليس محرفة ، وتختلط بآراء المتأخرين . ولنا أن نعذر الشهرستانى فى ذلك ، لأنه كان ينقل عن الكتب المترجمة فى عصر الترجمة لفلاسفة اليونانيين ، أو عن أوائل الفلاسفة الإسلاميين مثل الكندى والفارابى ، وابن سينا ، ومعظم نقله عن ابن سينا ، ولكننا بعد نشر عدة مؤلفات للكندى نستطيع أن نقرر أنه نقل كذلك عنه . فهو يروى أن طاليس قال : « والإبداع هو تأييس ما ليس بأيسى ، وإذا كان هو – يريد الله – مؤيس الأيسيات ، فمؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية . . . الخ » (ج ٢ ص ٦٦) . وتكاد تكون هذه العبارات منقولة بنصها عن الكندى من كتابه فى الفلسفة الأولى ، وفيلسوف العرب كما نعلم هو صاحب نظرية الإبداع ، والتأييس أى الإيجاد ، لأن الأيس هو الوجود . وطاليس لم يقل بشئ من ذلك أصلا . وكلامه عن فيثاغورس ورأيه فى العدد لا ينطبق على فيثاغورس ، بل على المتأخرين من رياضيى الإسكندرية ، وبين أيدينا الآن كتاب المدخل إلى علم العدد من تأليف نيقوماخوس الإسكندرى نقل فى عصر الترجمة ، ويتضح من الموازنة بين ما ذكره الشهرستانى ، بل ما ذكره إخوان الصفا من قبل فى أول رسائلهم ، أنهم قد نقلوا عن نيقوماخوس هـــذا .

ومن أمثلة الخلط فى الآراء ، ما يذكره عن أفلاطون من أنه قال إن للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً . . . « فأبدع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة فى المرآة ، وبتوسطهما العنصر » (ج ٢ ص ٩٥) . وهذا كما نعرف مذهب أفلوطين لا أفلاطون . وهو أيضاً يخلط بين آراء أفلاطون وأرسطو ، فيذكر عن أفلاطون أنه « حد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون فى الأشياء » .

الخلاصة أنه كان يمكن الاعتماد على مقـــالة الشهرستانى عن فلاسفة اليونانيين منذ مطلع هذا القرن وأواخر القرن التاسع عشر ، واعتبارها من المصادر الهامة عنهم ، أما اليوم بعد نشر كثير من المخطوطات التى كانت مفقودة أو مجهولة ، فلم تصبح لهذه المقالة ما كان لها من قيمة . وشبيه بذلك ما ذكره عن المعتزلة فقد كان كما وصفه كاتب المقالة عنه فى دائرة المعارف الإسلامية من أهم المصادر عن المعتزلة ، أما الآن بعد الكشف عن كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار ، والذى يقع فى عشرين جزءاً ويعد موسوعة كبرى فى الاعتزال فلم يعد كلام الشهرستانى هو الحجة فى هذا الموضوع ، من جهة أنه مصدر لآرائهم .

وليس ما يذكره عن آراء اليونانيين مقصودة لذاتها ، لأنه لا يؤرخ للفلسفة بمقدار ما يؤرخ للدين . ولهذا السبب وضع مذاهبهم فى إطار من الفلسفة الإلهية ، فقال عنهم إن كلامهم فى الفلسفة « إنما يدور على ذكر وحدانية البارى تعالى ، وإحاطته علماً بالكائنات كيف هى ؟ وفى الإبداع وتكوين العالم ؛ وأن المبادئ الأول ما هى وكيف هى ؛ وأن المعاد ما هو ومتى هو » . (ج ٢ ص ٦٥) . ومن الواضح أن هذا الإطار إسلامى لأنه يبدأ بالوحدانية ، وبالعلم الإلهى ، وإبداع العالم وخلقه ، ثم معاد الأنفس ، أى البعث فى الآخرة . وروح الفلسفة اليونانية بعيدة تماماً عن « الإبداع والخلق » ، إذ العالم عندهم قديم ، وهذا صريح عند أرسطو ومن أجل ذلك كفر الإسلاميون المعلم الأول ، بل إن أفلاطون نفسه لم يقل صراحة بالخلق ، بل العالم عنده قديم ، نظمه الله .

فلما انتقل الشهرستانى من فلاسفة اليونان إلى الفلاسفة الإسلاميين ، عدد أسماء البارزين منهم كالكندى ، ويحيى النحوى ، والمقدسى ، والبلخى ، وابن مسكويه ، والفارابى ، وغيرهم ، إلا أنه وقف عند ابن سينا ، لأنه علامة القوم ، وطريقته أدق عند الجماعة ونظره فى الحقائق أغوص ، ولذلك اختار نقل طريقته من كتبه ، ملخصاً إياها ، ومبتدئاً بالمنطق ، ثم بالعلم الإلهى — أى الميتافيزيقا — ثم بالطبيعيات . ونحسب أن الترتيب الأصح هو أن يثنى بالطبيعيات وأن يختتم بما بعد الطبيعة ، أى العلم الإلهى .

— ٨ —

فاذا كان الشهرستانى لم يوفق فى حكاية مذاهب الفلاسفة اليونانيين وتلخيص آرائهم ، فانما ذلك يرجع إلى جهله باللغة الإغريقية وعدم اطلاعه على كتب القوم فى أصولها ، وإلى اعتماده على ما ترجم من مؤلفاتهم وكان معظمه مشوشاً وبخاصة بسبب نقل تاسوعات أفلوطين ونسبتها إلى أرسطو .

ولكنه أجاد فى تلخيص آراء المجوس ، والصابئة ، والمتكلمين ؛ كما أجاد فى تلخيص آراء العرب فى الجاهلية ، وآراء الهند ، وبهما يختتم الكتاب .

وتلخيصه لآراء العرب فى الجاهلية موفق ، وقد اعتمد عليه المرحوم مصطفى عبد الرازق فى كتابه « الدين والوحى والإسلام » . ذلك أنه يقسم العرب أصنافاً ثلاثة ، الأول الذين أنكروا الخالق ، والبعث ، والإعادة ، وقالوا بالطبع المحيى والدهر المفنى ، وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا . وهؤلاء هم الدهرية .

والصنف الثانى الذين أقروا بالخالق وابتداء الخلق ، وأنكروا البعث والإعادة . وهم الذين أخبر عنهم القرآن . « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم » .

والصنف الثالث الذين أنكروا الرسل ، وعبدوا الأصنام ، وأقروا بالخالق والبعث .

وقد عاد الشهرستانى فكرر نظرية « النور » الإلهى الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل ، وتواصله فى ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور فى أسارير «عبدالمطلب» وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة ، ورأى عبد المطلب تلك الرؤيا فى تعريف موضع زمزم ، وببركته كان يأمر أولاده بترك الظلم والبغى .

وقد فطن الشهرستانى إلى أن الإسلام ليس بدءاً جديداً لعقيدة وأخلاق وعادات ، وقد أومأنا إلى دين الحنيفية الذى يعد الإسلام استمراراً وإحياء له . كذلك كانت العرب فى الجاهلية تحرم أموراً نزل القرآن بتحريمها . كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات . وهذا ما نقله عن محمد بن السائب الكلبى ، فلا حاجة إلى إعادته ، من وصف للزواج والطلاق ، والحج ، والأشهر الحرام ، وغير ذلك .

— ٩ —

خاتمة الكتاب فى آراء الهند . وهى مقالة موجزة تقع فى زهاء عشرين صفحة ، تحدث فيها عن البراهمة وأصنافهم وهم أصحاب البددة ، وأصحاب الفكرة والوهم ، وأصحاب التناسخ ، وعن أصحاب الروحانيات الذين يعتقدون فى متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله فى صورة البشر من غير كتاب ، يأمرهم وينهاهم . وعن عبدة الشمس وعبدة القمر ، وعن عبدة الأصنام ، وعباد الماء ، وعباد النار ، وحكماء الهند .

وقد خطأ الشهرستانى من نسب البراهمة إلى إبراهيم ، إذ أهل الهند ينفون النبوات أصلا ورأساً ، فكيف يقولون بابراهيم نبياً . وإنما البراهمة نسبة إلى رجل منهم يقال له « براهم » . والبددة هم الذين ينتسبون إلى « البد » — أى بوذا — ومعنى « البد » عندهم شخص فى

هذا العالم ، لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول « بد » ظهر فى العالم اسمه « شامكين » ، وتفسيره السيد الشريف . ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة » (جـ ٢ ص ٢٦٠) . وبوذا يسمى شاكمين حقاً ، ويرسم بالحروف اللاتينية Sa k ya muni ، ولكن ليس السيد الشريف ، لأن شاكيا اسم القبيلة التى ينتسب إليها بوذا ، ومعناها بالسنسكريتية العارف ، أما اسمه الأصلى فهو الأمير جواتما ، عاش فى القرن السادس قبل الميلاد . فليس بينه وبين بداية التاريخ الهجرى خمسة آلاف سنة ، بل ألف ومائتا سنة .

وقد ذكر من فرقهم الجلهكية ، وهم عباد الماء ، ونحن نعلم أن فى الهند اليوم طائفة كبيرة يقدسون الماء . وأصحاب تلك الفرقة « يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شئ ، وبه كل ولادة ونمو ونشوء وبقاء وطهارة وعمارة . . . وما من عمل فى الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء . وإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صغارا ، ويلقى فيه بعضها بعد بعض ، وهو يسبح ويقرأ . وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده ، ثم سجد وانصرف » .

— ١٠ —

فهذا كتاب الملل والنحل ، كان يمثل عقائد وآراء الناس فى العالم المعروف زمان الشهرستانى ، استمد ما دونه فيه من الكتب التى اطلع عليها ، أو مما شاهده بنفسه . ولا نزاع أن « الملل والنحل » سد فراغاً فى الثقافة الإسلامية فى القرن السادس الهجرى ، إذ استطاع المسلم الذى كان يعيش فى ظل الدول الإسلامية أن يأخذ فكرة عن الدين المقارن ، وأن يعلم أن الله لم يخلق البشر على مذهب واحد ، بل جعلهم مختلفين فى اللغات واللهجات والعادات والمعتقدات ، والملل والنحل . وأنهم على الرغم من هذا الاختلاف نوع واحد هو الإنسان .

ولما كانت طبيعة الإنسان التغير والتطور ، فلا جرم أن الأديان قد تطورت مظاهرها ، وجاءت فرق جديدة فى كل دين ، وأن الإسلام نفسه قد تطور مظهره ، ونبغت فيه فرق جديدة ، على مر الزمن منذ القرن السادس الهجرى إلى الرابع عشر . وقد شهد القرن الماضى ثورة فى التفكير الدينى الإسلامى وظهر جماعة من المصلحين من مثل محمد بن عبد الوهاب فى جزيرة العرب ، وجمال الدين ومحمد عبده فى مصر ، والسنوسى فى شمال إفريقية ؛ ولا تزال حركة التجديد ماضية فى طريقها حتى اليوم .

والأمر كذلك فى المسيحية التى شهدت من التطور والتجديد ألواناً وأصنافاً على رأسها البروتستانتية ، وفرقها تعد بالعشرات ، بل بالمئات . أما الفلسفة الإلهية ، والحركة العلمية وما صحبها من نزعة إلحادية ثم عودة إلى الإيمان ، فكل ذلك هو حديث الساعة ، مما يجدر معه أن ينهض كاتب يؤلف كتاباً جديداً فى « الملل والنحل » يصور الآراء والمعتقدات فى الوقت الحاضر .

مقتطفات

١ — الجاحظية :

أصحاب عمرو بن بحر أبى عثمان الجاحظ ؛ كان من فضلاء المعتزلة ، والمصنفين لهم . وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة . وكان فى أيام المعتصم والمتوكل ، وانفرد عن أصحابه بمسائل ، منها قوله : إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس شئ

من ذلك من أفعال العباد . وليس للعبد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله منه طباعاً ، كما قال ثمامة . ونقل عنه : أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الأعراض ، فقال : إذا انتفى السهو عن الفاعل ، وكان عالماً بما يفعله ، فهو المريد على التحقيق . وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه ، وزاد على ذلك باثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة ، وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها . وقال باستحالة عدم الجواهر ؛ فالأعراض تتبدل ، والجواهر لا يجوز أن تفنى . (جـ ١ ص ٧٢)

٢ ـ البهشمية :

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف ، لأن التفضل ليس يجب عليه فعله . وقال الجبائى وابنه لا يجب على الله شئ لعباده فى الدنيا إذا لم يكلفهم عقلا وشرعاً . فأما إذا كلفهم ، فعل الواجب فى عقولهم ، واجتناب القبائح ، وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة ، فانه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة ، والقدرة ، والاستطاعة ، وتهيئة الآلة ، بحيث يكون مزيحاً لعللهم فيما أمرهم . ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذى نهاهم عنه . ولهم فى مسائل هذا خبط طويل . (جـ ١ ص ٧٨)

٣ ـ الجهمية :

أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازنى بمرو ، فى آخر ملك بنى أمية . وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء منها قوله : لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك تقتضى تشبيهاً ؛ فنفى كونه حياً ، عالماً ؛ وأثبت كونه قادراً ، فاعلا ، خالقاً ؛ لأنه لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق . . . ومنها قوله فى القدرة الحادثة إن الإنسان لا يقدر على شئ ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور فى أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار . وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات . وتنسب إليه الأفعال مجازاً ، كما تنسب إلى الجمادات ؛ كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبتت . . . إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر . قال : وإذا ثبت الجبر ، فالتكليف أيضاً كان جبراً . (جـ ١ ص ٨٠)

٤ ـ الصفاتية :

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة ، والسمع والبصر والكلام ، والجلال والإكرام ، والجود والإنعام ، والعزة والعظمة ؛ ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً وكذلك يثبتون صفات خبرية ، مثل اليدين والوجه ، ولا يؤولون ذلك ، إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت فى الشرع فنسميها صفات خبرية. ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية ، والمعتزلة معطلة . فبالغ بعض السلف فى إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها .وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين ، فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك ، ومنهم من توقف فى التأويل وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شئ ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شئ منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل

قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ؛ ومثل قوله خلقت بيدى ؛ ومثل قوله : وجاء ربك ، إلى غير ذلك . ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه : لا شريك له ، وليس كمثله شئ . وذلك قد أثبتناه يقيناً .

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ، فقالوا : لا بد من إجرائها على ظاهرها ، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف فى الظاهر ، فوقعوا فى التشبيه الصرف ، وذلك على اختلاف ما اعتقده السلف . ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً فى اليهود ، لا فى كلهم ، بل فى القرائين منهم : إذ وجدوا فى التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك . ثم الشيعة فى هذه الشريعة وقعوا فى غلو وتقصير ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس . وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق . ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف ، رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ، ووقعت فى الاعتزال . وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر ، فوقعت فى التشبيه . (ج ١ ص ٨٥)

٥ – الزيدية :

أتباع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم . ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين . . .

وزيد بن على لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ؛ فتلمذ فى الأصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم ، مع اعتقاد واصل أن جده على بن أبى طالب فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين كان على الخطأ لا بعينه . فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلهم معتزلة . وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، فقال : كان على بن أبى طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة . فان عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى . فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين والتودة ، والتقدم بالسن ، والسبق فى الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .

ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه ؛ فسميت رافضة . (ج ١ ص ١٣٩)

٦ – السبـــائية :

أصحاب عبدالله بن سبأ ، الذى قال لعلى كرم الله وجهه : أنت أنت ، يعنى أنت الإله ، فنفاه إلى المدائن زعموا أنه كان يهودياً فأسلم . وكان فى اليهودية يقول فى يوشع بن نون وصى موسى عليهما السلام مثل ما قال فى على رضى الله عنه . وهو أول من أظهر القول بالنص بامامة على ، ومنه انشعبت أصناف الغلاة . زعم أن علياً حى لم يمت ؛ ففيه الجزء الإلهى ، ولا يجوز أن يستولى عليه ، وهو الذى يجئ فى السحاب ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه ، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً . (ج ١ ص ١٥٥)

٧ – اليهود :

أمة موسى عليه السلام ، وكتابهم التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ؛ أعنى أنما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتاباً ، بل صحفاً . وقد ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده » فأثبت لها اختصاصاً دون سائر الكتب . وقد اشتمل ذلك على أسفار ، فيذكر مبتدأ الخلق فى السفر الأول ، ثم يذكر الأحكام والحدود ، والأحوال ، والقصص ، والمواعظ ، والأذكار فى سفر سفر . . .

ومن العجب أن فى التوراة أن الأسباط من بنى إسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بنى إسماعيل ، ويعلمون أن فى ذلك الشعب علماً لدنياً لم تشتمل التوراة عليه . وورد فى التواريخ أن أولاد إسماعيل عليه السلام كانوا يسمون آل الله ، وأهل الله وأولاد إسرائيل : آل يعقوب ، وآل موسى ، وآل هارون . . . . (ج ١ ص ١٩٤) .

٨ – النصارى :

وقالوا فى « الصعود » إنه قتل وصلب ، قتله اليهود حسداً وبغياً ، وإنكاراً لنبوته ودرجته ، ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتى وإنما ورد على الجزء الناسوتى . قالوا : وكمال الشخص الإنسانى فى ثلاثة أشياء : نبوة ، وإمامة ، وملكة . وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث ، أو ببعضها . والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك ، لأنه الابن الوحيد ، فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء . وهو الذى به غفرت زلة آدم عليه السلام ، وهو الذى يحاسب الخلق .

ولهم فى « النزول » اختلاف . فمنهم من يقول : ينزل قبل يوم القيامة ، كما قال أهل الإسلام . ومنهم من يقول : لا نزول له إلا يوم الحساب . وهو بعد أن قتل وصلب ، نزل ، ورأى شخصه شمعون الصفا ، وكلمه ، وأوصى إليه ؛ ثم فارق الدنيا ، وصعد إلى السماء . فكان وصيه : شمعون الصفا ؛ وهو أفضل الحواريين علماً وزهداً وأدباً . غير أن فولوس شوش أمره ، وصير نفسه شريكاً له ، وغير أوضاع كلامه ، وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره . (ج ١ ص ٢٠٢)

٩ – الزردشتية :

أولئك هم أصحاب زردشت بن بورشب ، الذى ظهر فى زمان كشتاسب بن لهراسب الملك . وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الرى واسمها دغدويه .

زعموا أن لهم أنبياء وملوكاً ، أولهم كيومرث ، وكان أول من ملك على الأرض ، وكان مقامه باصطخر . وبعده أوشهنك بن فراوك ، ونزل أرض الهند ، وكانت له دعوة ثمة . وبعده طهمورث ، وظهرت الصابئة فى أول سنة من ملكه . وبعده أخوه جم الملك . ثم بعده أنبياء وملوك ، منهم منوجهر ، ونزل بابل ، وأقام بها . وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر فى زمانه ، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن لهراسب ، وظهر فى زمانه زردشت الحكيم . . . . قال : النور والظلمة أصلان متضادان ، وكذلك يزدان وأهرمن ، وهما مبدأ موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما ، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو واحد ، لا شريك له ، ولا ضد ولا ند ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة . (ج ١ ص ٢١٧) .

١٠ – أصحاب الهياكل :

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط ، ولا بد للمتوسط من أن يرى

فيتوجه إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ، فزعوا إلى الهياكل التى هى السيارات السبع ، فتعرفوا أولا بيوتها ومنازلها ، وثانياً مطالعها ومغاربها ، وثالثاً اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ، ورابعاً تقسيم الأيام والليالى والساعات عليها ، وخامساً تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها . فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا ليوم زحل مثلا يوم السبت ، وراعوا فيه ساعته الأولى ، وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وهيئته وصنعته ، ولبسوا اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا حاجتهم منه الحاجة التى تستدعى من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به ، فكان يقضى حاجتهم ، ويحصل فى الأكثر مرامهم . (ج ٢ ص ٥٢)

١١ ـ أعمال الصابئة :

والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ، ويغتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت ؛ وحرموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب ؛ ومن الطير كل ما له مخلب ، والحمام .

ونهوا عن السكر فى الشراب ، وعن الاختتان .

وأمروا بالتزويج بولى وشهود ، ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين (ج ٢ ص ٦٠) .

١٢ ـ حكماء الهند :

وكان برخمنين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغباً فى معرفة العوالم العلوية ، قد أخذ من « قلانوس » الحكيم حكمته ؟ واستفاد منه علمه وصنعته . فلما توفى قلانوس ، ترأس برخمنين على الهند كلهم ، فرغب الناس فى تلطيف الأبدان ، وتهذيب الأنفس ، وكان يقول : « أى امرئ هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من أوساخه ، ظهر له كل شئ ، وعاين كل غائب ، وقدر على كل متعذر ، وكان محبوراً ، مسروراً ، ملتذاً ، عاشقاً ، لا يمل ولا يكل ، ولا يمسه نصب ولا لغوب . فلما نهج لهم الطريق ، واحتج عليهم بالحجج المقنعة ، اجتهدوا اجتهاداً شديداً . وكان يقول أيضاً : « إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به ، وتنخرطوا فى سلكه ، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه » . فدرس أهل الهند هذا القول ، ورسخ فى عقولهم . (ج ٢ ص ٢٧٠) .



أقوال لاو تزو للاو تزو

بقلم
الأستاذ فؤاد محمد شبل

١ — حياة لاو تزو وعصره

تختلف آراء الباحثين فى الفلسفة الصينية ؛ فيما إذا كان لاو تزو شخصية حقيقية، أم أسطورية . ويظن البعض أن فلاسفة التاوية قد افتعلوها لتقف نداً للكنفوشيوسية فى العراقة والأصالة .وتعنى كلمة « لاو» فى الصينية : الرجل المسن ، كما تعنى كلمة « تزو » المعلم ؛ فالاسم بأسره يعنى « المعلم العجوز » . ولا يظهر فى الكتاب المتضمن آراء لاو تزو والذى يحمل اسمه — ويعرف كذلك باسم تاوتى تشينج — اسم لاو تزو أو اسم أى شخص آخر .

لكن ورد فى سجلات المؤرخ — وهى أقدم مرجع فى التاريخ الصينى — اسم لاو تزو. فذكرت أنه سيد من النساك عاش أكثر من مائة وستين عاماً ، وأنه اجتمع بأحد أمراء الصين بعد وفاة كنفوشيوس بزمن طويل . وتقرر مصادر صينية أخرى — ظهرت بعد كتاب سجلات المؤرخ — أن لاو تزو قد عاصر كنفوشيوس معلم الصين الأول وحكيمها العظيم ، وأن اسمه الأصلى « إرخ » Erh واشتهر باسم « تان » Tan واسم عائلته « لى » Li . ومن ثم نجد بعض المصادر الأوربية تردد اسم « لاو تان » و « لاو تزو » تارة أخرى .

وقد عهدت إليه حكومة مملكة « تشو » Chow شئون وثائقها التاريخية . ويقال إن كنفوشيوس جاء للقائه رغبة فى الاطلاع على ما تحت يده من مراجع تتصل بموضوع الشعائر والطقوس . فقال له لاو تزو : « إن ما تتحدث عنه يتعلق بكلمات أناس ماتوا ولم يبق منهم سوى عظام نخرة . تخلص أنت من عجرفتك ومن جسارتك ، وابتعد عن الطموح والادعاء . فهذه الصفات تحيق بشخصك أبلغ الإصرار . وهذا هو كل ما لدى » .

وعندما غادر كنفوشيوس مجلس لاو تزو — كما تذكر سجلات المؤرخ — قال لمريديه « أعرف أن فى قدرة العصفور أن يطير ، والسمك أن يسبح ، والوحش أن يعدو : فالعصفور تعد له النبال ، والوحش تهيأ له الشباك ، والسمك يصنع له الشص . لكن التنين المتوارى خلف السحاب وتدفعه الرياح صوب السماء أبعد عن مداركى . . ولعل لاو تزو تنين » .

ولقد تعرض لاو تزو لتأثيرين أساسيين : المهنة والبيئة :

فهو قد شغل منصب أمين مكتبة الوثائق التاريخية والمشرف على تدوين تاريخ بلده . فأتاح له هذا معرفة وثيقة بالأحداث المختلفة ، وبتطور أحوال بلده . كما أكسبته اتصالاته بالناس على اختلاف طبقاتهم ، تجارب اجتماعية ثمينة ومعرفة وثيقة بنفسياتهم .

ومن الناحية الأخرى ؛ صاغت البيئة — التي نشأ وعمل في محيطها — آراءه وكيفت مبادئه . وكان لسوء أحوال موطنه أكبر الأثر في توجيه تفكيره السياسي والاجتماعي ، هذه الوجهة التي نلمسها في كتاباته : فلقد حفل عصره بتقلقل الأوضاع الاجتماعية وزعزعة القيم الخلقية وسريان الجشع في النفوس ، حتى انعدم الولاء وشجر العداء بين الناس.

وكان لاو تزو — بحكم عمله مؤرخاً — بصيراً بماضي الصين الزاهر ،عالماً بأسباب تداعي أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحاضرة، مدركاً بعوامل قوة الحكم وضعفه . ويطلق على كتاب لاو تزو اسم « الكتاب ذو الخمسة آلاف كلمة » لصغر حجمه . بيد أن تأثيره هائل على الفكر الصيني في جميع مراحله .

وتعتبر الفترة التي ظهر فيها كتاب لاو تزو من أخصب فترات الفكر الصيني ، حتى لقد أطلق عليها « عصر المدارس الفكرية المائة » . فلقد استمتع الأساتذة والفلاسفة خلالها بحرية مطلقة في نشر آرائهم ، وحظوا تقدير الناس أدبياً والحكام مادياً . وكانت أبرز المدارس الفلسفية وقتذاك :

١ — مدرسة كنفوشيوس : وظهرت خلال القرن الخامس قبل الميلاد . وقد بشر كنفوشيوس بأسلوب للحياة تشغل فيه الأخلاق مكاناً علياً ، وتنعدم الصلة بين الأخلاق والمنفعة الذاتية . ويوجب كنفوشيوس مراعاة مقتضيات الأخلاق الفاضلة ويدعو الناس إلى التضحية بالحياة — إن اقتضى الأمر — حفاظاً على التبعات الخلقية . ومن رأيه أن واجبات الإنسان تتحدد بطائفة من العلاقات : فعليه واجب الولاء لحاكمه ، وواجب بنوى تجاه والديه ، وواجب تجاه أصدقائه ، وواجب التعاون مع بقية الناس لكفالة الخير للإنسانية . وتتفاوت أنواع هذه الواجبات في أهميتها : ففي المقدمة ولاء الإنسان لأولي الأمر ولوالديه . فلو التزم الإنسان الخلق القويم وأدى واجباته بأمانة ،لساد النظام واستقرت الأمور .

٢ — مدرسة موتزو : ظهرت خلال القرن الخامس قبل الميلاد . ومدار فلسفتها أنه طالما أن ثمة واجبات تتفاوت في ضرورتها ، فلا مناص من وجود تمايز وتفارق . وبالتالي ؛ لن يتيسر جبّ المنازعات تماماً . ومن قبيل المثال : أنه قد يحيق إنسان ضرراً بآخر أثناء تأديته واجبه حيال والديه . وهذا ما يدعو موتزو إلى المناداة بمبدأ « الحب الشامل » . ومناط المبدأ أن يحب الإنسان بقية الناس حبه لشخصه وكحبه والديه . وقد ربط هذا المبدأ برباط ديني وثيق بقوله إن السماء تأمر بأن يحب الناس بعضهم بعضاً دون تمييز ، ومن يخالف إرادة السماء تعاقبه عقاباً صارماً .

فالى جانب هاتين المدرستين الفكريتين وغيرهما ؛ شيد لاو تزو مدرسة فكرية عرفت باسم « التاوية » . وكلمة « تاو » — أساساً — تعني السبيل والنهج .

٢ — استعراض كتاب لاوتزو

يعتبر كتاب لاو تزو من أقصر المراجع الصينية ، لكنه من أكثرها إثارة وأعظمها إلهاماً . ويتميز الكتاب بما يضمه بين دفتيه من اتجاهات استجرادية وباطنية ، وبنزوعه إلى المتناقضات . وبه شرح لأول فلسفة في العالم دعامتها التعمية والتمويه ، بما تلقنه من حكمة التظاهر بالغباء والحمق ، وتبديه من توفيق من يظهر عجزه ومنقصته . فعندها أن القوة في الضعف ، والربح في القناعة ، والسلامة في البقاء في المنزلة الواطئة ، والفائز

من يسلم لخصمه ، ولا ثمرة ترتجى من الصراع فى سبيل القوة :

ويعرض لاو تزو آراءه فى هيئة حكم مأثورة تتكرر المرة بعد الأخرى . وفى الوسع حصر هذه الآراء فى النقاط التالية :

ايقاع الحياة — وحدة العالم بأسره والظواهر البشرية — أهمية المحافظة على البساطة الأصيلة للفطرة البشرية — خطورة تغالى الحكومة فى التدخل فى حياة البشر — مذهب حرية العمل — تأثير الروح الشامل — عبر التواضع — السكينة والهدوء — القوة حمقاء والكبر سبة وحب التسلط جنون .

وقد ألف كتاب لاو تزو إبانفترة حفلت بالقلاقل السياسية والجيشان الفكرى . ولهذا فانه — مثل غيره من الكتب التى ألفت خلال هذه الفترة — يهتم بعرض فلسفة للحكم وأسلوب لحياة الطبقة الحاكمة . على أن وجهة نظر الكتاب فى معالجة مشكلات الحكم أوسع نطاقاً — بما لا يقاس — مما توحى به هذه العبارة . إذ تستند تعاليم لاو تزو على مبدأ جوهرى عظيم يتبلور فى كلمة واحدة « تاو » التى اشتق منها تعبير « المدرسة التاوية » . والتاو عند لاو تزو هو مصدر الكائنات جميعاً ، وهو الذى يسوس جوانب الحياة بأسرها سواء أكانت بشرية أو غير بشرية ؛ وهو الوحدة الأساسية التى لا تتجزأ والتى تحل فيه — فى نهاية المطاف — جميع متناقضات الوجود ومفارقاته .

ويبحث جانب كبير من الكتاب فى طبيعة هذا السبب الأصلى وأسلوب عمله . على أنه يسلم بضرورة بقائه — بصفة أساسية — مدلولا لا يوصف ولا يدرك إلا من خلال نوع من الاذعان والسلبية ، وبانتفاء الصراع والارغام ؛ كما يتسم بطريقة للفعل : تلقائية — لا جهدية — لا يفرغ لها معين ؛

وفى المجال البشرى ؛ يصف كتاب لاو تزو الإنسان الكامل (ويطلق عليه الحكيم) بأنه على بصيرة بمبدأ التاو الخفى وأنه يتولى ترتيب حياته وتبويب أفعاله وفقاً لأحكامه . وعلى من يرنو إلى إدراك مبدأ التاو أن يكسر شوكة نفسه ويلتزم الهدوء ويصطنع السلبية ويتحرر من الرغبة وينأى بنفسه عن الشحناء .

فظاهر أن لاو تزو يتصور الحكيم حاكماً مثالياً . فانه نجد طائفة من الوصايا يدعو الحكيم إلى انتهاجها فى سياسته شؤون الحكم :

أولا : لا يتدخل فيما لا يعنيه من أمور الناس .

ثانياً : تجنب الحرب ؛

ثالثاً : إحتقار الترف

رابعاً : يعمل للعودة بشعبه إلى حالة البراءة ، والبساطة والانسجام مع الطبيعة (أى التناسق مع التاو)

ويقرر حكماء الصين أن تلك حالة سادت بلادهم فى سالف العصر والأوان قبل ظهور المدنية بما حملته معها من أوزار الرغبات المادية ، ودفعها الناس إلى الشحناء والتقاتل ؛ وقبلما يبتكر الحكام المناصب والألقاب البراقة للتغرير بالناس واصطناع القيم الزائفة لتخدير أذهانهم .

والاغراق فى الغموض هوالطابع الأساسى لكتاب لاو تزو ؛ حتى أن المفسرين قد استخلصوا من دراسته نتائج يباين بعضها بعضاً :

١ — هناك من فسروه بأنه دعوة لحرية العمل وغل يد الحكومة إلى أبعد الحدود الممكنة عن التدخل فى أمور الأفراد :

٢ — واعتبره آخرون منهاجاً للنساك والراغبين فى اعتزال المجتمع لينصرفوا إلى تحصيل العلم واجتناء ثمار الحكمة . ولهذا السبب أصبحت التاوية — خلال فترة طويلة من تاريخ الصين — فلسفة الفرد الصينى المثقف وعزاءه وقتما يعتزل الحياة العامة أو يصيبه الاخفاق ،

أو نهج مجتمع البشر ناشداً الاتحاد مع عالم الطبيعة ، سيما وأن التاوية تعنى بوسائل الاستجابة لتحديات عالم البشر .

٣ — طبيعة اصطلاح التاو عند لاو تزو

كلمة تاو Tao من أهم الاصطلاحات فى الفلسفة الصينية . وكانت تعنى فى الأصل — كما ذكرنا — « الطريق » أو « النهج » أو « السبيل » . وكان اللفظ يحتوى فى العصور السابقة لظهور لاو تزو على مضمون يبتعد — شيئاً ما — عن المضمون المادى ، كالقول « سبيل الإنسان » (أو طريقه أو نهجه) ، ويقصد به الأخلاقية البشرية والسلوك والحق . واقتصر استخدام الكلمة — وقتذاك — على الشؤون البشرية . ولعل لاو تزو هو أول من استخدم كلمة « تاو » استخداماً ميتافيزيقياً محضاً . فهو الذى جاهر بأن الكون قد انبعث وفقاً لمبدأ شامل سبق وجوده يطلق عليه « تاو » . فالاصطلاح عند لاو تزو يماثل اصطلاح « الكلمة » فى الأديان السماوية :

ويطالعنا لاو تزو بالتعريف التالى لـ « تاو » :

« ثمة شئ لا صورة له ، إلا أنه كامل . قائم قبل أن توجد السموات والأرض . لا صوت له ولا جوهر ، موجود لا يتغير ، يتخلل كل شئ . إنه منشأ جميع ما فى الكون ، لا نعرف اسمه لكن نصطلح عليه بكلمة تاو وكنيته العظيم . يسلك التاو العظيم هذا الطريق أو ذاك ، ويدين إليه بوجوده الآلاف المؤلفة من المخلوقات . لا حصر لمآثره ، هو الرداء الذى يكسو ملايين الأشياء ويرقى بها » .

ويتبين لنا من هذه العبارة — وغيرها — أن الذاتية التى يطلق عليها لاو تزو لفظ « تاو » قائمة قبل ظهور الكون . وتلك لديه حقيقة مطلقة لا نزاع فى شأنها ، وتتألف من جوهر أصيل . ويكفل هذه الأصالة ، وجود كون لانهائى أقامته هذه الحقيقة بنفسها وهى التى تتولى الحفاظ عليه .

وإذا كان الـ « تاو » هو مصدر ملايين الأشياء ، فلا يمكن — كما يقول لاو تزو — أن يصبح شيئاً كبقية الأشياء . إذ يمكن أن يقال عن الأجسام أنها « كائنة » ؛ لكن الـ « تاو » ليس مادة ، ومع ذلك فانه هو الذى بعث الكون المادى إلى الوجود . ولهذا السبب يتحدث عن التاو بأنه كائن وغير كائن : فهو غير كائن إن أشير إلى جوهره الذى يخالف جوهر الأشياء جميعاً ، وهو كائن إن أشير إلى فعله .

وبالتالى ؛ يرى لاو تزو أن «الكائن» و « اللاكائن» قد تفجرا عن التاو ، فهما بالتالى مظهران له . ويستطرد قائلا :

« أبرز التاو الوحدانية ، وأنتجت الوحدانية الثنائية وينبعث الثالوث عن الثنائية ، ويتفتح الثالوث عن الحشود التى لا حصر لها من الأشياء . فالسماء والأرض وملايين الملايين من الأشياء تنبعث عن « الكائن » ، والكائن هو ناتج « اللاكائن » . لكن ليس اللاكائن هو الصفر أو العدم » .

ويقول لاو تزو فى موضع آخر من كتابه :

« لا يدرك التاو باللمس ، يمتنع عن القياس . ومع ذلك تكمن فيه نماذج الأشياء وأصولها ، ويضم بين طياته الذاتية والوجود .

ويقصد لاو تزو بعبارة « لا يدرك باللمس ويمتنع عن القياس » ، خلوه من الجوهر المادى . فى حين تعنى عبارة « تكمن فيه نماذج الأشياء وأصولها » أنه ليس « لاكائن الصفر » .

وإذا كان التاو هو المبدأ الشامل الجامع يصعب — والحالة هذه — تمييزه باطلاق اسم عليه على غرار ما يطلق من أسماء على جسم ذى وجود فردى لتمييزه عن غيره . ذلك لأن لجميع الأسماء قوة التحديد والتعيين .

فاذا ما أطلقنا اسما على شئ ؛ نكون قد حددناه وميزناه عن غيره ، من الأشياء المحددة المعينة بأسمائها . فأما الـ « تاو » فانه — وفقاً لرأى لاو تزو ومن تبعه من تلامذته — فهو كائن فى كل مكان وهو كل شئ .

وإن التاو هو خالق الكون ؛ فكرة طريفة فى الفلسفة الصينية . فالمراجع الصينية التى ظهرت قبل كنفوشيوس — مثل كتاب الأناشيد وكتاب التاريخ — تقرر بأن السماء هى التى خلقت الكون . ويردد كنفوشيوس هذا الرأى فى مختاراته كما يردده كل من « منشيوس » و « هسون تزو » . أما كلمة تاو فقد أستخدمت فى تلك المراجع بمعنى سبيل شئ ما ، وأن استخدمت مع لفظ « الإنسان » لتقصد بها السبيل الذى يجب على الإنسان سلوكه .

والأمر يختلف فى كتاب لاو تزو :

إذ لا يعنى لفظ « تاو » سبيل شئ ما ، لكن بات يكوّن — لديه — ذاتية مستقلة تماماً ، حرة حرية مطلقة وتقوم مقام السماء فى جميع وظائفها وأعمالها ، لكن الـ « تاو » هو — كذلك — السبيل الذى يسلكه الكون الجامد ، كما يسلكه الإنسان العاقل .

فلا بدع والحالة هذه ، أن يصاب دارس لاو تزو — فى بعض الأحيان — بالبلبلة الفكرية تجاه تفسير اصطلاح « تاو » بأنه ذاتية (أى كيان) وبأنه مبدأ مجرد .

ويصف لاو تزو حركة التاو بأنها «رجوع وتحول» ويفسر بعض الباحثين هذا القول بأن التاو تتسبب فى خضوع جميع الأشياء لعملية تغير دورى : فلا مناص من تحول الضعيف إلى قوى ؛ ولكن عندما تصل عملية التقدم هذه أوجها ، تحل مرحلة التأخر فينقلب القوى ضعيفاً ؛ فاذا بلغت مرحلة التأخر أدنى حدودها ، أخلت السبيل مرة أخرى لمرحلة من التقدم ، وبالأحرى ثمة دورة لانهائية من التقدم والتأخر .

٤ — تصور لاوتزو للكون

يستند رأى لاو تزو عن الكون على مذهب الطبيعة فهو يسلم بوجود علة أصلية ، كما يعترف بتجلى قوة عليا ، فهو القائل « ثمة شئ لا يعرف ولا يحدد ، يتصف بالكمال قائم قبل السموات والأرض . فبأية كيفية هو ساكن وغير ذى صورة ، راسخ بمفرده ويحيط بكل شئ علماً ، ولا خطر عليه من الاستنفاد . هو أصل جميع الأشياء ، لا يعرف له اسم لكننى أعرفه بكلمتى « تاو العظيم » .

وإذا كان الغموض يغلب على تعريفه ، لكن فكرته عن كائن أعلى لا يتغير ولا قيد على سلطانه ، شبيهة — نوعاً ما — بفكرة الأديان السماوية عن « المطلق بدون بداية وبغير نهاية » . ويلاحظ أن لاو تزو يضيف صفة « العظيم » إلى لفظ « تاو » حتى لا يختلط مقصده مع حرفية اللفظ ويعنى — كما قلنا — السبيل أو الطريق أو النهج .

ويقرر لاو تزو أن التاو كونت الواحد ، والواحد أحدث الاثنين ، والاثنان ولدا الثلاثة ، وأوجدت الثلاثة (بمعنى الخلق) جميع الأشياء ، فالموجود قد انبعث من العدم .

ويذهب بعض المفسرين إلى إيمان لاو تزو بالوحدانية لرده خلق الكون بأسره إلى التاو . بينما يذهب آخرون إلى أن قوله أن ثلاثة توجد جميع الأشياء يعنى إيمانه بالتثليث ، وبالتالى فقد أرهص بجوهر المسيحية قبل ظهورها بستة قرون .

ولقد أخذ الكون بمجامع أفكار مريدى لاو تزو وخلب ألبابهم . وهذا ما نجده فى كتاب تشوانج تزو — وهو المعلم الثانى للتاوية — إذ يتساءل :

« هل تدور السماء حول محور ؟ هل تقف الأرض ساكنة ؟ هل تتنازع الشمس والقمر مركزيهما ؟

من ذا الذى لديه الوقت لتحريكهما ؟ هل ثمة نوع من الابتكار الآلى يدفعهما إلى التحرك التلقائى ؟ هل ينحصر الأمر فى دورانهما حول محور لا محيص لهما من الدوران حوله تحت تأثير قصورهما الذاتى ؟ هل تصنع السحب المطر أو أن المطر هو الذى يكوّن السحب ، وما الذى يُسقط المطر بغزارة ؟ »

وتحت تأثير نظرة الحب العميق للكون وللطبيعة المجردة صك التاويون تعبيرهم المأثور « كل منظر يسر ، والإنسان وحده هو الخسيس » . وإذ ينفرون من عالم الناس ، ينصحون بهجر الإنسان له . ولهذا تعنى كتابات التاويين — بصفة خاصة — بتصوير النساك وصيادى الأسماك والفلاحين فى معيشتهم منفردين ، فى اتحاد مع الطبيعة .

ويخبرنا تشوانج تزو :

« الكون هو وحدة جميع الأشياء . فلو سلم الفرد بذاتيته مع هذه الوحدة ، تصبح فكرة الموت والحياة لديه ، وكذلك البداية والنهاية — وهى التى تعكر صفو حياته — مجرد تعاقب النهار والليل » .

واطراد العمليات الكونية . هو الذى يدفع لاو تزو ومريديه إلى النصح بالتزام السلبية . إذ تتواصل حركة المظاهر الكونية فى نظام بديع يبلغ ذروة الكمال ؛ ومع ذلك — كما يقول تشوانج تزو — لا تتحدث قط . فالفصول الأربعة تتبع نظاماً واضحاً دون حاجة إلى نقاش أو لجاج ؛ وتسير جميع الظواهر الطبيعية المتعددة وفقاً لمبادئ محكمة . والحكيم العظيم هو الذى يسعى لفهم أسرار الطبيعة ويعنى باستقراء مكنوناته . وبعبارة أخرى يتبلور واجب المرء فى الحياة فى « تأمل الكون » .

وإجلال لاو تزو للطبيعة يدفعه إلى نقد فكرة كنفوشيوس عن الأرض والسماء ، إذ يرى كنفوشيوس أن الطبيعة هى مجرد زوال ، لأنها تزهر وتستطيل فى الربيع ثم تذبل وتفنى فى الخريف والشتاء فى حين أن الطبيعة — وفقاً لرأى لاو تزو — بناءة وتعمل لخير الإنسان . وإذا كان ثمة صراع وتقاتل على الأرض بين مختلف المخلوقات ، فلا صلة له بعمل الطبيعة الأصيل القائم على الخير والابداع .

٥ — نظرة لاوتزو إلى الحياة

تأثرت نظرة لاو تزو إلى الحياة بالأحداث الرهيبة التى مرت بها الصين واستمرت ٢٤٢ عاماً . وحسبنا القول ، أن التاريخ الصينى قد سجل خلال هذه الفترة ستاً وثلاثين حادثة قتل الملك ، نصفها ارتكبه أبناء الملوك أنفسهم . وهذا يفسر دعوته إلى التزام السلبية .

وهو يعزو الفوضى التى تنتشر فى البلاد إلى تعاليم الحكماء ، فيتهمهم بمجافاة المنطق عند عرض حكمتهم . ويشير لاو تزو هنا إلى تعاليم كنفوشيوس ، فهى — فى رأيه — إذ تعلى من شأن الولاء للوالدين وللحاكم ، تضعف العلاقات البشرية الأخرى . كما يغالى كنفوشيوس فى ولاء الوزير لشخص الحاكم مهما نافت سياسته مصالح البلاد ؛ ويعتبر لاو تزو هذا التغالى عاملا من عوامل الفوضى التى شاعت فى البلاد . ويتهم لاو تزو كنفوشيوس باقامة أنماط خلقية مصطنعة تبث فى معتنقيها رغبة عارمة للحيازة والتملك . إذ يرى لاو تزو أن للخلق الطبيعى خفقة إبداعية تحقق للحياة والحرية ، التقدم المستمر والانطلاق المتصل صوب الارتقاء . فى حين يخضع الخلق المصطنع الناس لاستعباد التقاليد واسترقاق العادة والعرف .

والجد فى طلب العمر الطويل والتماس الخلود ؛ غايتان هامتان للتاوية ، دفعا التاويين إلى التنقيب عن إكسير الحياة مما قاد إلى ارتقاء الكيمياء الصينية على أيديهم . على أن التاوية تسلم بأن الموت أمر لا محيص عنه . وعندما يموت المرء ، يتلاشى هذا الشعور بالوجود وتزول هذه « الأنا » الغيورة اللجوجة . لكن ما هو

موقف المرء ؟ يقول التاويون إن الشعور بالوجود عذاب وشر مهما يكن من أمر وضعه فى الحياة .

فهل يتغير وضع الكون ، لو لم تكن هناك هذه « الأنا » ؟

يجيب لاو تزو بأن طول العمر الحق ، مناطه الحقيقة القائلة بأنه وإن كان المرء يموت إلا أنه لن يضيع هباء .

وبالتالى ؛ لا يقتصر الحال بهذا الفيلسوف على الاستكانة للموت ، بل يبهجه التفكير فيه . باعتبار أن الموت يؤكد شخصيته تجاه عالم الكون اللانهائى . ومصداقاً لهذه الفكرة يقول تشوانج تزو — مريد لاو تزو — إن مكابدة تغيرات تتعدد أشكالها تعدداً هائلا ، يبعث فى النفس سروراً يفوق الحصر . ويقول بموضع آخر من كتابه « إن الحياة عندما تُقبل فلأن الوقت قد آذن بقدومها ، وعندما تروح فلنتيجة طبيعية للأحداث . وأن تقبّل جميع الأشياء التى تحدث باطمئنان وتحمل التبعة الطبيعية للأحداث فى سلام ؛ يكفل الصمود للأسى والألم على السواء . وهنا يتحرر المرء من العبودية » .

وفى الحق ؛ إذا كان المتصوف المسيحى أو المسلم يسعى إلى الفناء فى الله ، يرنو المتصوف التاوى إلى الفناء فى الطبيعة التى يدعوها « تاو » . فالتاوية تعشق الصفات المتصلة بالطبيعة والخصائص الفطرية البدائية ؛ تستقبح الصفات التى يصطنعها المجتمع ، والخصال التى يجلبها التعليم . ولقد استهوت حالة الفطرة مفكرين آخرين فى بلاد متعددة وأزمان متفاوتة . وهنا يقفز إلى خاطرنا اسم « جان جاك روسو » . ولقد تحدث أفلاطون فى كتابه « القوانين » عن الرجال البدائيين بأسلوب يشابه كثيراً أحاديث التاويين عنها فقال إنه يخلو من بينهم الغنى والفقير ، وأن مجتمعهم قد أصبح يقوم — بفضل هذا — على أشرف المبادئ حيث ينتفى منه الظلم والعتو والحسد والبغضاء ، وهم أخيار يتحلون بالبساطة والصدق .

٦ — أسلوبه فى التثقيف الذاتى

يتألف أسلوبه فى التثقيف الذاتى من :

١ — البساطة ، وهى مثل التاوية الأعلى ، لأنها تنبعث عن الطبيعة وهى هدفها المرتجى .

٢ — معرفة الذات .

٣ — ضبط النفس .

فالبساطة تطرح — بعيداً — الميول والنزوات بكافة أنواعها : التشوق للخمر ، الرغبة فى النساء ، الميل للثراء ، التحرق للمباهج والمسرات ، التشوف للرفاهية : وهذا هو ما يعنيه لاو تزو عندما يتحدث عن الألوان الخمسة التى تعمى أبصار الناس ، والنغمات النشاز الخمس التى تصم أسماعهم ، والمذاقات الخمسة التى تثير شهياتهم ، وركوب الخيل والصيد والقنص التى تربك عقولهم . ومن رأيه كذلك أن الأشياء النادرة والطريفة تثير رغبات البشر الشريرة .

ومن رأيه أن معرفة الناس ، نوع من الحكمة ، لكن معرفة الذات هى الضياء . وتجتنى الحكمة من بيئة الإنسان ومن خارج ذاته ، لكن الضياء الحق يفد من داخله ، فاذا ما غشيت الصفاء الداخلى سحابة ، حط الضباب على الحكمة . والإنسان القوى — فى نظره — ليس من يتغلب على بقية الناس ، لكن من يقهر نزواته ويكبح جماح نزعاته .

وثمة نظرية هامة فى كتاب لاو تزو تتصل بموضوع الضعيف والمستكين . فانه يؤمن بأن فى وسع الضعيف المستكين أن يقهر القوى ويتغلب على العسير . ويسوق لفكرته هذه تفسيراً يربط بينها وبين نظريته عن التغير الدورى . فالضعيف يغلب القوى فيصير هو ذاته قوياً ، وعندئذ يصبح ضحية للضعيف .

ويبدو هذا التأويل معقولا للوهلة الأولى ؛ إلا أن تقييم فكرة الاستكانةو الضعف ، يثير أمام الباحث طائفة من المشكلات . إذ يوجب لاو تزو الاستمساك الشديد بصفة الاستكانة . ولو اتبعنا نصحه بالتزام الضعف والاستكانة لنبلغ القوة ؛ أفليست مرحلة القوة — وفقاً لنظرية دورية الضعف والقوة — قصيرة الأمد وتعقبها مرحلة ضعف . . . وهكذا دواليك ؟ وبالأحرى لا فائدة ترجى من اتباع الضعف وانتهاج الاستكانة فى الحياة .

ويلبنى على حتمية تحول الشئ إلى نقيضه (بعد بلوغه منتهى تقدمه — أو تأخره حسب الأحوال) سلامة مبدأ التزام السكون وانتهاج خطة اللامبالاة تجاه عالم يفيض بالحركة المستديمة والتغير المستمر . لكن ثمة اعتراض على تفسير رأى لاو تزو عن حركة تحول الأشياء — تفسيراً يستند إلى مبدأ دورية التغير — ومبناه أن ثمة فارقاً جوهرياً بين مظهرى التغير : التقدم والتأخر ، القوة والضعف . . . الخ . ويجب هذا الفارق فكرة التغير ذاتها . فالتقدم بطئ متدرج والتأخر سريع وفجائى . وعملية التأخر أشبه ما تكون بطريق منحدر يجهد المرء فى بلوغ قمته ، فاذا ترك نفسه هوى إلى القاع سريعاً . ولهذا يدعو لاو تزو إلى التزام القناعة وأن يجهد المرء نفسه لمعرفة متى يقف خشية أن يهوى إلى القاع . وفى هذا يقول :

« ان التزمت القناعة ، لن تكابد الخزى ، وان عرفت متى تقف فلن تجابه الخطر » ويقول بموضع آخر من كتابه « القانع غنى » .

ويبرز هذه النقطة فى عبارة تتسم بالقوة وردت بالفصل السادس والأربعين من كتابه :

« ليست هناك جريمة أبشع من تزايد الرغبات ، ولا نكبة أفظع من العزوف عن القناعة ، ولا نازلة أسوأ من الجشع » .

والإنسان تدفعه الرغبة والطمع إلى التماس الجزاء الحسن والمكانة المرموقة . ولمقاومة نزعاته الكامنة فى فطرته ، لا بد من تلقينه — باستمرار — دروس القناعة وتعريفه الحد الذى تتوقف عنده رغباته . ولا سبيل للإنسان إلى إدراك خطورة التطلع إلى المزيد من الثراء والجاه — كما يقول لاو تزو — إلا أن يتحقق بأن ما لديه يكفيه .

٧ — نظامه الخلقى

للاو تزو وجهات نظر ثلاث تجاه الأخلاقيات :

الأولى : الشفقة والتعاطف ؛

الثانية : حسن التدبير ؛

الثالثة : التواضع .

ويحذر الناس من التخلى عن هذه الأمور لأنهم لو فعلوا ذلك لتعجلوا الموت بأيديهم .

وثمة مبدأ رئيسى عند لاو تزو يقضى بانسجام اتجاهات المرء الخلقية مع نواميس الكون الأساسية والحرص على الابتعاد عن التمرد عليها . ويعتقد بضرر النظم الاصطناعية وخطأ جميع ضروب الكد والكفاح . ولا تعنى حملته على الكفاح الحكم على أوجه النشاط جميعها بالخطأ ، لكن ينصب حكمه على ما يبذله المرء من جهد وعناء لتحقيق آمال فوق متناول قدرته ، فتثور نفسيته ويضيق صدره . وهذا ما يعنيه تشوانج تزو — خليفة لاو تزو والمعلم الثانى للفلسفة التاوية — بقوله : أولئك الذين يدركون أوضاع الحياة ، لا يرومون انجاز شئ تعجز الحياة عن إتيانه ؛ ومن يعلم تصاريف القدر لا يتطلع إلى ما فوق متناول المعرفة » .

ومن شروط التقدير السليم عند التاويين : كفالة التوازن بين الادراك الحكيم لما يمكن تنفيذه، وما لا يتأتى القيام به من الناحية الأخرى . ومن الأمور الهامة فى هذا الشأن : التسليم بأن جميع الأشياء نسبية ، وفى هذا

يقول لاو تزو « إن إجماع الناس على وصف شئ بالجمال ، هو السبب فى إدراك عقولنا فكرة القبح » . ويسوق تشوانج تزو المثال التالى لإيضاح فكرة النسبية « إذا نام إنسان فى مكان رطب يحس بآلام مبرحة فى ظهره بعد استيقاظه ويشعر وكأنه نصف ميت . لكن هل يصدق هذا القول على ثعبان الماء ؟ ، لا يمكن للإنسان أن يعيش فى الأشجار كالقردة . إن الناس يأكلون اللحوم ويتغذى الغزال بالحشائش ويهوى الجريش أكل الثعابين ، ويستمتع البوم والغراب بالتهام الفئران » .

ويطبق تشوانج تزو هذه النسبية على المسائل الخلقية فيقول « . . . فيما يتصل بالخطأ والصواب ، ليس الصواب صواباً مطلقاً ، كما لا يمكن إعتبار الخطأ خطأ مطلقاً . . . فلنعمل على تنسيق مظاهر الحياة داخل إطار الكون الشامل ولندعها تنطلق فى سبيلها . . » .

وبالأحرى ؛ إذا لم يكن هناك شئ مؤكد ، يصبح كفاح الإنسان المضنى لاجتناء النجاح عبثاً . وفى هذا يقول لاو تزو « إن الإنسان الذى يقف على إصبع قدمه لا يقف وطيداً ، وهذا الذى يسير بأوسع الخطى لن يقطع مسافات الأرض كلها » وينصح الإنسان بقوله « إن رغبت أن يحتفظ نصلك بحدته ، فاجتنب أن يصبح أشد مضاء . ولتجنب سطو اللصوص على منزلك فلا تملأه بالذهب والجواهر الكريمة . الثروة والمنزلة الرفيعة ، تقود الإنسان إلى الدمار ، مثلما أن حاصل جمع اثنين واثنين أربعة بالتأكيد » .

وتنادى فلسفة لاو تزو ومريديه بتوقى التوتر النفسانى واجتناب القلق العقلى فى أية صورة من الصور . وقد وردت بمؤلفات التاويين أمثلة عديدة توضح أن القلق عدو الإجادة فى العمل وخصم التصرف الحميد ، وسبيل ارتكاب الأخطاء . فيجب أن تكون الطمأنينة سبيل المرء . ويمحض لاوتزو الإنسان النصح بأن يتكلم أقل ما يمكن ، لأن هذا هو أسلوب الطبيعة : فالسماء والأرض تعجزان عن استدامة العاصفة أو الأعصار ، وأن أولئك الذين يعلمون لا يتكلمون ، والذين يتكلمون لا يعلمون .

ومن رأيه أن فى وسع الناس توقى المتاعب إن أقلعوا عن التعلم . وينصحهم بنبذ الحكمة والتخلص من الفطنة ليكونوا أهنأ حالا مائة مرة ! ! فالعبرة لديه بانتهاج سبيل الحق ، أى الطريق الذى تمليه الطبيعة . ويقرر «تشوانج تزو» أنه قد أتى على الإنسان حين من الدهر كانت فيه حكمة الشيوخ كاملة ، وذلك وقتما لم يكونوا قد أحسوا بوجود الأشياء ، فلما عرفوها بدأوا فى تمييز أحدها عن الآخر ، ثم أقبلوا على تصنيفها ، فانبعث إلى الوجود اصطلاحا « الخير والشر » و« الخطأ والصواب » و « النافع والضار » . . . الخ . وها هنا انتهك البشر حرمة الطبيعة فأحاط بهم الأذى من كل جانب .

٨ — نظرية لاوتزو السياسية

استخدم لاو تزو اصطلاح « حكيم » فى مؤلفه أكثر من عشرين مرة للدلالة على الحاكم الذى ينتهج الطريق السوى ويلتزم الحق فى أفعاله . ويعتبر الدولة شيئاً رقيقاً يتأثر بأقل خطأ أو أدنى رعاية . وشبه الحكم بإناء مقدس تجب المحافظة عليه وتحاشى العبث به مهما كانت الظروف والأحوال . ويعد الدولة جزءاً من نظام الطبيعة القدسية . ويتسم النظام الطبيعى بتوازنه الدقيق ، فأى تدخل — مهما ضؤل — يقدم الحاكم على إتيانه ، يخل بهذا التوازن ويقود إلى اختلال النظام واضطراب الأمور وفسادها .

والدولة المثالية عند لاو تزو ومريديه هى التى يتصف شعبها بالبراءة وصدق النية وسلامة الطوية ، ويتحرر رعاياها من الرغبة . ولا يقصد بالرغبة — هنا —

الفلسفية المختلفة فى ابداء الرأى فى أمثل الطرائق لتوحيد العالم الصينى فى إمبراطورية تقر النظام والأمن . ورنا كثير من التاويين إلى تولى مناصب القيادة بحجة أنهم أعرف من غيرهم بما يجلب السعادة إلى الناس ، ولو أنهم اشترطوا أن يلتزم التاوى فى حياته ومعيشته : البساطة الأصيلة .

وتطالعنا عبارة وردت فى كتاب لاو تزو « الحاكم الأريب هو من يفرغ أذهان الناس ويشبع بطونهم ، يضعف إرادتهم ويقوى عظامهم . يجاهد فى إبعادهم عن المعرفة ويقعدهم عن التفكير فى الانقضاض عليه . وإذ يثبط عزمهم عن الشغب ، يستتب النظام فى كل مكان »

وظاهر أن هذا القول ينأى بنا بعيداً عن ادعاء التاوية بسعيها لكفالة الحرية الفردية . فانها تلقى فى أيدى الحكام حرية التصرف بمقادير شعوبهم . وذلك لافتراضها حسن نية الحاكم ، باعتبار أنه لن يتولى منصب الحكم الخطير إلا حكيم يعتنق المذهب . وبالتالى فانها تضع السلطان فوق الصواب والخطأ استناداً على إيمانه بأيديولوجيتها . ولا شك أن لفكرة لاو تزو عن الحاكم الأريب المنزه عن الخطأ — الذى يعتنق مبادئه — نتائج رهيبة لو انتقل الحكم إلى أيدى غير أمينة . إذ يصبح اصطلاحا الخطأ والصواب — لديه — مجرد كلمتين يستخدمهما الجاهل والأحمق ، وما الحياة والموت والفساد والتدمير إلا ظواهر وأجزاء — وفقاً لمنطقه — من نظام الكون المتناسق . فالحقيقة لديه نسبية تخضع لأحكامه الخاصة ، ولا يستمد صلاحيته إلا من وجوده ومن ذاتيته نفسها . والفلسفة التاوية إذ تتضمن هذا الرأى عن سياسة الحاكم التاوى ، إنما تُطلق على البشرية وحشاً كاسراً لا يتأثر إلا بمصلحته وحدها . وليس ثمة شك فى تأثير هذه الفكرة على سلوك طائفة من حكام الصين الذين اشتهروا فى التاريخ الصينى بالجور والاستبداد .

ومن سخريات القدر أن التاوية — وهى فى صميمها فوضوية المنحى تماماً — تقترن اقتراناً وثيقاً بنظام الحكم . ذلك لأن بعض الحكام قد اتخذ من بعض آراء لاو تزو ركيزة فكرية لاقتراف آثام الجور والطغيان . على أن ما جبل عليه الخلق الصينى من سماحة ووداعة ، قد حد كثيراً من خروج هذا الجانب إلى حيز التنفيذ على نطاق واسع .

ومهما يكن من أمر هذا الجانب من التاوية ، فان حرية الفرد المطلق ليفعل ما يشاء ويتبع هواه ويسير وفق نزواته ، هو الجانب الغالب فى منحى التاوية التفكيرى . ولهذا يصعب على المرء أن يتصور مجتمعاً يحكم وفقاً لمنهاج فلاسفتها ، سيما وأن الدولة المثالية — عند هؤلاء الفلاسفة — سكانها قليلون وأهلها غير متعلمين أو تعليمهم بسيط ، يعزفون عن الحرب ، ويصدفون عن الترحال ، ولا يختلطون بغيرهم من الأمم إلا فى أضيق الحدود الممكنة ، وحظهم من الحضارة ضئيل . وتذكرنا هذه الفكرة بما ورد فى كتب المدن الفاضلة (الطوبيا) عن المجتمعات التصورية .

٩ — فكرته عن الحرب

ألف لاو تزو كتابه وقتما كانت الصين تنقسم على نفسها إلى عدد ضخم من الممالك تتجزأ بدورها إلى إمارات لا حصر لها . ويشتبك الجميع فى حروب ومنازعات لا تنتهى ، أنهكت قوى البلاد الاقتصادية وأضعفت كيانها السياسى وضعضعت طاقاتها الاجتماعية فكان أن غدت مسألة البقاء على قيد الحياة ، شغل الفرد الشاغل . وهكذا ، اتجهت حكمة لاو تزو صوب حل مشكلة كفالة الحياة الآمنة للفرد . وقد صور هذه المشكلة فى العبارة التالية « من يقيض له أن يعيش أيامه ، تكتب له حياة طويلة » .

وعبر لاو تزو فى كثير من مواضع كتابه عن

الضرورات الأساسية مثل الطعام والكساء . فان الطعام لدى العقيدة التاوية ، وسيلة لسد الجوع والكساء أداة لدفع غائلة البرد . لكن إن تجاوز الطعام والكساء كفالة الغايتين ، أعتُبرا ترفاً ورفاهية تجب محاربتهما . فأصناف الطعام الدسمة التى يقصد بها إمتاع التذوق ، رغبة ذميمة يجب كبتها ، والأردية الغالية القيمة التى ترتدى لارضاء نزعة التظاهر ، رغبة كريهة يجدر كبح جماحها .

وهناك رغبات يستنكرها لاو تزو ويعتبر الحاكم مسئولا عن وجودها ، وتتمثل فى الألقاب والوظائف وما إليها من أسباب التمايز الاجتماعى . ولذلك ينصح الحاكم بالامتناع عن إنشاء ألقاب الشرف ، فان تمييز بعض الناس عن بقيتهم يحيق أبلغ الأضرار بالمجتمع . ونجده يقول :

« ليس بتكريم أهل الفضل تصد الناس عن المنازعة وليس بتقدير الأعمال الطيبة — وهى لا تتم لذاتها — تمنعهم عن ارتكاب السرقة . ولن تجدى الاشادة بالأفعال الكريمة فى صرف أذهانهم عن الشر » .

ومن رأى لاو تزو أن الرغبة تنشأ عن المعرفة . والرغبة — كما ذكرنا — هى لديه مصدر شقاء الإنسان وتعاسته . ولهذا ينصح الحاكم بالعمل للحيلولة دون اكتساب رعاياه معرفة تستثير رغباتهم الكامنة . والرغبات هى التى تعمى الناس عن سلوك سبيل الطبيعة — طريق الحق والصدق والاستقامة الذى يقودهم إلى السعادة الحقة . والحاكم الحصيف — فى رأيه — من يعمل على أن يستبقى للشعب بساطته ووداعته ، بحمايته من المعرفة التى تستل من عقله الباطن رغبات جامحة تزعزع طمأنينته النفسية .

وعلى الحاكم — بالمثل — أن ينكر ذاته فى علاقته بالشعب . أو بتعبير لاو تزو : « الحكيم من ينفع الشعب ولا يسعى إلى نيل إعترافه بالجميل . هو من يؤدى واجبه العام ولا يباهى بفضله على رعاياه . فاذا عاد جهده عليهم بالخير ، فليتوقع منهم النكران » .

ويقول فى الفصل السادس والستين من كتابه (الفقرة ١٦٠) :

« على الحاكم أن يتواضع أمـــام رعاياه ، ومن يتصدى لقيادة شعب فكانه آخر الصفوف » .

ومن رأى لاو تزو أنه كلما كثرت القوانين فى دولة ، استفحل خطر اللصوص والمرتشين وقطاع الطريق . وينذر الحكام بأن تماديهم فى الجور والطغيان يدفع رعاياهم إلى إيثار الموت على الحياة ، فلن يخشوا بطشه وتنكيله ، فيخرجون — على طول المدى — على الحاكم الظالم .

وفى الحق ؛ أن ثمة عنصراً من الفوضوية فى تعاليم التاوية ، بلغ درجة من الخطورة فى صيحة بعض التلويين بترك العالم يسير وفق هواه وأن لا داعى لتقييد حرية الناس باقامة حكومة ، حتى وإن تكن صالحة .

وقد حوت مؤلفات التاويين أنباء عن حكماء ترفعوا عن تولى مناصب رئاسة الوزارة ، بل زهد كثيرون فى تسنم العرش . ويؤثر عن فيلسوفهم العظيم تشوانج تزو أن ملكاً من ملوك الصين دعاه لمقابلته ليعرض عليه تولى منصب رئيس الوزراء فرفض مؤثراً صيد الأسماك . ذلك لأن هذا الفيلسوف من مريدى لاو تزو — مثل جميع الصوفيين الصادقين — قد وجد فى التجربة الصوفية ذاتها ، الرضى الروحانى المرتجى فلم تعد له حاجة بأوجه النشاط وألوان الجزاء التى ينشدها الإنسان العادى . وطبيعى — والحالة هذه — أن يكون معتنق مذهب لاو تزو — التاوى — أبعد الناس عن العجب والخيلاء .

ومهما يكن من أمر مبادئ لاو تزو ؛ فاننا نجد فى بعض مؤلفات مريديه عبارات تشير إلى هدف السيطرة على العالم . فهم قد تنافسوا مع غيرهم من أتباع المدارس

كراهيته للحرب وإيثاره السلام . ومن قبيل المثال ، قوله : ـ

« الأسلحة نذر شر . . . ولا تستخدم الجياد فى الحروب إلا فى دولة انحرفت عن الطريق السوى . . . فاذا نُشب القتال ، فعلى المرء أن ينتحب ويبدى أسفه . فان قيض لبلده النصر ، فليقم بفروض الحداد على ضحاياه » .

وقوله :

« حيث تعسكر الجيوش ينبت العوسج ، وفى أعقاب الجيوش الجرارة ينتج المحصول الردئ » .

على أن لاو تزو يبرر استخدام القوة فى حالة الدفاع ضد معتد لم تُجد معه وسائل الاقناع بالجنوح إلى السلم . وعنده أن الهزيمة نصيب المعتدى الآثم فى نهاية الأمر . ومن رأيه أن توافر الحكم الصالح فى بلد ، يصدف المعتدى عن مهاجمته ؛ وأن فساد الأمور فى دولة يغرى الطامعين بالعدوان عليها .

١٠ — الحكم على مدرسة لاوتزو الفكرية

يقول تشوانج تزو خليفة لاو تزو :

« نشط ذهنك واستكن فى وضع لا تعمل فيه شيئاً ، فان الأمور جميعها تعنى بنفسها . اجعل جسمك يسترخى ، وتناسى المبادئ والحاجات . اطرح نفسك فى محيط الوجود ، فك ذهنك من أغلاله ، حرر روحك ، التزم السكون كما لو أنك جماد . . . إن جميع الأشياء تؤوب إلى جذورها دون أن تدرى ما تفعله ، ولكنها تفتقر إلى المعرفة ، فانها لا تتخلى قط عن حالة البساطة البدائية » .

فالنسبية مبدأ هام للغاية فى الفلسفة التاوية يتمثل فى شعاريها المشهورين : لا تقلق ولا تفعل شيئاً ، كل شئ يسير وفق المرام » .

ويتفرع عن السلبية مبدأ آخر هو التأمل . وأساسه امتناع الإنسان عن الاهتمام بالقوة الدنيوية وبالمركز وبمراتب الشرف ، وفى وسعه إعتزال الناس فى فلاة فيصبح ناسكاً . فاذا ما أقام بينهم ، فأجدر به إظهار اللامبالاة بشعورهم تجاهه . واللامبالاة والركون إلى السكون والالتزام بالقناعة بأوطأ منزلة فى الدنيا ؛ آراء تتنافى مع الطبيعة البشرية وتجافى الحقائق العملية ، مما يدعو معتنقها إلى أن يضيق ذرعاً ويسعى إلى التمرد عليها . وهذا ما يدعو مريدى لاو تزو إلى إغراء الناس باعتناق آرائهم بالادعاء بأن الحكيم التاوى بامتناعه عن الفعل ، يفعل — فى الواقع — كل شئ ، وأن ضعفه المطلق ، يمكّنه من التحكم فى العالم .

وهنا تنتقل التاوية من ناحية « التأمل » إلى ناحية « الغائية » . ويتبدى لنا مدى تأثير المذهب الصوفى على التاوية . فان الـ « تاو » هو المطلق ، هو المجموع لكل ما هو كائن . فلو اعتبر المرء نفسه مجرد جزء من ذاك المجموع ، فواضح أنه مهما يكن من أمر ما يحدث له ، فلن يناله أذى — لكونه لا يعترف بالأذى — ومن لا يمكن الحاق الأذى به ، يصبح منيعاً ، والمنيع أعظم قوة من جميع من ينالونه بالأذى ، فيرتفع إلى مرتبة زعامة المخلوقات كلها لأنه أقواهم . ويتم هذا الانتقال فى صور متعددة . فالحكيم التاوى يستعصى على الإخفاق ، يوفق دائماً ، ومن يتصل توفيقه لا تنفد قواه :

ويحمل هذا الجدل بين طياته ، شيئاً غير قليل من السفسطة والمنطق المغلوط . بيد أنه لا يخفى أن الإيمان الصادق بالوفاق مع اللامتناه واعتقاد الإنسان باتحاده مع قوى الكون ، يضفى عليه الثقة بالنفس . وهذا ما جعل لأتباع لاو تزو فى الماضى تأثيراً عارماً على من يحتكون بهم وأوحى إلى الناس بأنهم مستودع الحكمة .

وأن مدرسة لاو تزو الفكرية ، وإن عادت الكنفوشيوسية وناهضت التنظيم الحكومى ونبذت

الديمقراطية ؛ إلا أنها – من الناحية العملية – قد شاركت الكنفوشيوسية فى استنبات هذا القدر العظيم للغاية من الديمقراطية الاجتماعية والسياسية التى عرفتها الصين . وإذا كانت الكنفوشيوسية قد أعلت من مكانة الفرد وأبانت أهمية اعتباره غاية وليس مجرد وسيلة ؛ فقد نادت مدرسة لاو تزو بحقه المطلق فى تكييف مصيره الروحى . وأن تقدير هذه المدرسة العظيم لاتحاد الإنسان مع الطبيعة ، قد بات وحياً وإلهاماً للفن الصينى ، و زود الشعب الصينى بطاقة عظيمة من الحيوية مكنت ثقافته من الصمود لتقلبات الدهر .

وأن مدرسة لاو تزو الفكرية (أى الفلسفة التاوية) بتوكيدها الرائع للذاتية الشخصية وبعقيدتها عن نسبية القيم جميعها ، قد ساهمت مساهمة تفوق الحصر فى استطالة النزعة الفردية وفى تقديس الصينيين لمبدأ التوفيق بين الآراء . وتعتبر هاتان النزعتان من أعظم عناصر النفسية الصينية أهمية . وأن ما يؤثر عن الشعب الصينى من رقة وتواضع ، يرجع – إلى حد كبير – إلى تأثره بالآراء التى بسطها لاو تزو فى كتابه .

١١ – مقتطفات من كتاب لاو تزو

– ١ –

التاو يشبه الإناء ، وقد يبدو للناظر السطحى فارغاً

لكن يمكن سحب الماء منه إلى ما لا نهاية ، ولا يحتاج لأن يملأ قط ؛

إنه جسيم وعميق ، ويبدو كما لو أنه سلف جميع الأشياء جميعها .

فيه تغوص أحد الأسنة فتصبح ملساء .

بوساطته تحل أعقد المشكلات .

ومنه يشع نور ساطع يخطف الأبصار .

يحول المركب إلى البسيط :

إنه ساكن مثل السرمدية ، ولم يولد .

– ٢ –

تنبعث إلى الوجود الحشود الهائلة من الأشياء .

ويفرط بعضها فى النمو ، ولا أهمية لذلك .

إذ يجب أن يؤوب كل منها إلى الجذر الذى جاء منه

وهذه العودة إلى الجذر هى الطمأنينة ، وهى تحقيق لمصير الواحد .

وأن قيام الواحد بتقرير مصيره هو النموذج الخالد.

والاستنارة هى ثمرة معرفة النموذج الخالد .

ومن يحظى بالمعرفة لن يؤثر فيه الحظ السئ ؛ ويحيط بكل شئ علماً .

ومن تقيض له الاحاطة الشاملة ، يخلو من الأهواء تماماً ، وهنا تتسامى ذاتيته .

والسامى مثل السماء ، ومن هو مثلها تصبح مرتبته مع التاو .

ومن يصبح مع التاو ، يغدو مثلها خالداً لا يفنى .

فان توارى جسمه فى محيط الوجود ، يصبح أبعد من أن يصيبه ضرر .

– ٣ –

إن كنت لا تود إراقة النبيذ ، فلا تملأ الكأس أكثر من اللازم .

ان رغبت أن يحتفظ نصلك بحدته ، فاجتنب أن يصبح أشد مضاء .

إن الثروة وعلو المنزلة والعجرفة ، تدفع الإنسان إلى التهلكة .

فعندما تؤدى رسالتك وتتوطد شهرتك ، انسحب من المجتمع .

فهذا هو طريق السماء .

– ٤ –

فهمك للآخرين يجعل منك حكيما ، لكن فهمك لذاتك يحيلك إلى مستنير .

المرء الذى يقهر الآخرين قوى ، لكن من يقهر نفسه مقتدر .

وهذا الذى يستحوذ على أنفس الأشياء ، تصبح خسارته أفدح .

والمرء الحكيم هو من يتوقف باختياره فيظل قائماً على رجليه .

وليست هناك نكبة أفظع من عدم القناعة .

ولا فاجعة أبشع من الرغبة فى الحصول على المزيد.

فلو أن إنساناً جرب ذات مرة الرضى العميق الناجم عن القناعة الحقة ، فانه لن يرضى مرة أخرى أن يكون غير ذلك .

فما الذى يفعله المرء ؟

— ٥ —

الكلمات الصادقة ليست مزوقة ، والكلمات المزوقة ليست صادقة .

الإنسان الصالح لا يجادل ، ومن يجادلون ليسوا صـــالحين .

الحكيم ليس عالماً ، والمتضلعون ليسوا حكماء .

— ٦ —

وفيما يلى طائفة من حكمه المأثورة ، وتحتوى على شئ غير قليل من التناقض الذى أشرنا إليه فى هذه الدراسة .

١ — اياك وأن تظهر أنك الأول فى العلم .

٢ — تبدو المهارة المتناهية كالغباء ، والفصاحة كالعى .

٤ — حتى فى الانتصار ينتفى الجمال ، ومن يرى فيه جمالا هو من يبتهج لرؤية مذبحة .

٥ — يجب الاحتفال بالنصر باقامة شعائر الجنازات

٦ — تسلح السماء بالحب أولئك الذين لا ترغب فى دمـــارهم .

٧ — الكريم الجواد يتعاظم رزقه .

٨ — قابل الكراهية بالمحبة .

٩ — صدق الأمناء ، وصدق الكاذبين .

١٠ —العارف لا يتكلم والجاهل يتكلم .



كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع

بقلم
الأستاذ عيسى محمود ناصر
المفتش العام للغة العربية والتربية الدينية

لقد ترجم ابن المقفع كتباً عدة من الفارسية إلى العربية من أشهرها كتاب « كليلة ودمنة » الذى نال شهرة عالمية فى مختلف العصور ، وكان له أثر ظاهر فى الأدب العربى والآداب الغربية .

وهناك روايات كثيرة عن هذا الكتاب الذى يعد فتحاً جديداً فى الأدب من أشهرها : أن ابن المقفع ترجم هذا الكتاب من اللغة الفهلوية « الفارسية القديمة » عن اللغة الهندية « السنسكريتية » .

ويرى بعض أهل الأدب من المتقدمين ، وكثير من أدباء الإفرنج المستشرقين أن عبدالله بن المقفع وضعه بقلمه ، وأنه نحله الهند لترغيب الناس فى مطالعته وخاصة كتب الحكمة والفلسفة التى لم يكونوا يأبهون لها إلا إذا أسندت إلى القدماء .

والكتاب بهذا جمع بين التأليف ، والابتكار ، والاختيار ، والتهذيب ، وأن بعض المختار هندى الأصل ، والبعض الآخر فارسى .

وقد نال هذا الكتاب من الشهرة والذيوع فى مشارق الأرض ومغاربها ما لم ينله كتاب غيره ، ويعد المعلم الأول لكل ذى حكمة وبيان ، وهو هندى الأصل وضعه « بيدبا » الفيلسوف الهندى ، ولكن الفرس زادوا فيه ، وصبغوه صبغة فارسية .

ترجم هذا الكتاب إلى بعض اللغات الأوربية : كالأسبانية ، واللاتينية فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وانتقل بذلك إلى البلاد الأوربية المختلفة ، فترجم إلى االإنجليزية ، والفرنسية ، والألمانية ، والروسية الحديثة وكان النواة التى نشأ من حولها الأدب القصصى عن الحيوان والطير والحشرات ، كما كان له أثر فى أشعار « لافونتين » ناظم الخرافات الفرنسى ، وكان لهذه الأشعار أثر فى الأديب المصرى عثمان جلال ، فنظم كتابه : « العيون اليواقظ فى الأمثال والمواعظ » وهو تمصير لأمثال « لافونتين » .

وبعد ، فالكتاب — بتعليمه الحكمة والأخلاق ، وحسن التدبير ، والسياسة فى قالب أقاصيص قصيرة خرافية جرت على ألسنة الحيوان والطير ؛ ليوافق جميع رغائب الناس — يعتبر أول الكتب المطولة التى ظهرت من هذا النوع فى اللغة العربية ، بل فى اللغات الأوربية .

أما الأقاصيص والأمثال الخرافية التى تنسب « لإيسوب » اليونانى فقد ظهر أن أكثرها أمثال شرقية

أو مصرية قديمة تعلمها هذا الفيلسوف اليونانى من الشرق :

وقد وضع هذا الكتاب منذ نيف وعشرين قرناً « لدبشليم » أحد ملوك الهند الطغاة بعد عصر الإسكندر الأكبر المقدونى ، فأراد « بيديا » الفيلسوف الهندى إصلاحه فألف هذا الكتاب ، وجعل النصح فيه على ألسنة البهائم والطير ، على عادة الهنود البراهمة فى عصورهم القديمة ، فانهم كانوا يروون الحكمة على ألسنة الحيوان والطير ، لاعتقادهم بتناسخ الأرواح .

وقد تضمن الكتاب أربعة عشر باباً ، ومقدمة ، ولم يعثر على النسخة الأصلية باللغة السنسكريتية لغة الهند القديمة .

ظل هذا الكتاب محفوظاً فى خزائن الهند ، ثم سمع بفضله كسرى أنوشروان ملك الفرس ، فأنفذ إليه « برزويه » الحكيم الفارسى ، رأس أطباء فارس إلى بلاد الهند لاستنساخه ، وترجمته إلى اللغة الفارسية ، فقام بعمله خير قيام ، واستطاع أن ينقله من اللغة السنسكريتية إلى اللغة الفهلوية « الفارسية القديمة » .

وبعد ترجمته إلى اللغة الفارسية القديمة بمائتى عام قام بترجمته إلى اللغة العربية ابن المقفع أول المترجمين من اللغة الأجنبية ، وزاد عليه المقدمة .

صارت هـذه الترجمة أساساً لتراجم كثـيرة بالسريانية ، والفارسية الحديثة واليونانية ، والعبرانية ، والمغولية ، والأفغانية ، والتركية ، والملوية ، كما صارت مصدراً أخذت عنه أوربة جميع ما تعرفه عن هذه الأقاصيص ، ثم اخترع بعض الكتاب حكايات وأمثالا على نسقها ، ونسق ما يروونه عن أحد قدماء اليونان « إيسوب » الحكيم اليونانى الذى كتب مثل هذه الأقاصيص ، ثم جاء على إثر ذلك « لافونتين » ، و « فلوريان » الشاعران الفرنسيان المجيدان .

ويعتبر هذا الكتاب أدباً رمزياً شائعاً فى الأدب العربى ، وفى الآداب الغربية .

ولقيمة هذا الكتاب الأدبية نظمه « أبان بن عبد الحميد اللاحقى » فقال فى أوله :

هذا كتـاب أدب ومحنـة
وهو الذى يدعى كليل دمنه

كما نظم « أبو يعلى محمد » المعروف بابن الهبارية العباسى المتوفى سنة ٥٠٩ هـ كتاباً يقع فى ألفى بيت على مثال « كليلة ودمنه » اخترع حكاياته وأمثاله بنظم رقيق وسمى كتابه « الصادح والباغم » وأوله :

الحمد لله الذى حبـانى بالأصغرين القلب واللسان

وغير ابن الهبارية كثير من كبار الأدباء .

وقد طبع كتاب « كليله ودمنه » فى باريس سنة ١٨١٦ م البارون سلفستر دى ساسى المستشرق الفرنسى الشهير ، وهذه الطبعة لها الفضل الأكبر على جميع قراء اللغة العربية فى الشرق والغرب ، فقد طبعته « وزارة المعارف » بمصر طبعة مهذبة بعد حذف حكايات العشق والمجون وغيرها مما لا يتفق مع هذا الجيل من الشباب ، وقررته على طلبة المدارس الثانوية ، وكان له أثر فى السمو بأساليب الكتاب والأدباء المعاصرين .

ومما جعل للكتاب قيمة كبيرة ، اشتماله على الحكم والأمثال الجديرة بالحفظ والاعتبار ، فى كل فن من فنون السياسة والاجتماع ، وأصول المعيشة ، على حسب ما تقتضيه أحوال ذلك الزمان ، وكذلك اشتماله على الخيال الرائع الباعث على السرور ، والمروح للنفوس ، باختراع القصص الجميلة ، والتشبيهات والاستعارات الرائعة .

وتلك أمثلة لهذه التشبيهات الرائعة :

قال ابن المقفع على لسان الثور يندم على صحبته للأسد : « ولولا الحين[1] ما كان مقامى عند الأسد ، وهو آكل لحم ، وأنا آكل عشب ، فأنا فى هذه الورطة

(١) الحين بالفتح الهلاك .

كالنحلة التى تجلس على نور النيلوفر ، إذ تستلذ ريحه ، وطعمه ، فتحبسها تلك اللذة ، فاذا جاء الليل ينضم عليها ، فتتلجلج فيه وتموت » .

وقوله : « لا يخفى فضل ذى العلم ، وإن أخفاه كالمسك يخبأ ويستر ثم لا يمنع ذلك رائحته أن تفوح » .

وقوله : « الرجل ذو المروءة يكرم على غير مال ، كالأسد يهاب وإن كان رابضاً » .

وقوله : « من صنع معروفاً لعاجل الجزاء فهو كملقى الحب للطير لا لينفعها ، بل ليصيدها » .

كما يمتاز الكتاب بما فيه من المعانى النفسية ، والانفعالات والخواطر التى تعترى الإنسان عند اضطرابه ، ووقوعه فى حيرة وارتباك ، أو طرب وسرور أو حزن وندم ، أو دهش وتعجب ، ووصف أفاضل الناس ولئامهم .

وأمثلة ذلك فى الكتاب كثيرة :

منها ما جاء على لسان الغراب والجرذ والظبى لما اشتد حزنهم على السلحفاة ، قال الجرذ :

« ما أرانا نجاوز عقبة من البلاء إلا صرنا فى أشد منها ، ولقد صدق الذى قال : لا يزال الإنسان مستمراً فى إقباله ما لم يعثر ، فاذا عثر لج به العثار ، وإن مشى فى جدد(1) الأرض » .

ومن محاسن هذا الكتاب ما فيه من جودة استيفاء التقسيم ، وبلاغة الإيجاز ، والإطناب كل فى موضعه كقوله :

« يا بنى ؛ إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لن يدركها إلا بأربعة أشياء أما الثلاثة التى تطلب : فالسعة فى الرزق ، والمنزلة فى الناس ، والزاد للآخرة .

وأما الأربعة التى يحتاج إليها فى درك هذه الثلاثة ، فاكتساب المال من أحسن وجه يكون ، ثم حسن القيام على ما اكتسب منه ، ثم استثماره ، ثم إنفاقه فيما يصلح المعيشة ، ويرضى الأهل والإخوان ، فيعود عليه نفعه فى الدنيا والآخرة » .

ثم أخذ يشرح هذه الأقسام ، وعللها بكلام هو غاية فى البلاغة .

ومن كلامه أيضاً : « فانه يقال الرجال ثلاثة : حازم ، وأحزم منه ، وعاجز . فأحد الحازمين من إذا نزل به الأمر لم يدهش له ، ولم يذهب قلبه شعاعاً ، ولم تعى به حيلته ومكيدته التى يرجو بها المخرج منه ، وأحزم منه ذو العدة الذى يعرف الابتلاء قبل وقوعه ، فيعظمه إعظاماً ، ويحتال عليه حيلة حتى كأنه قد لزمه، فيحسم الداء قبل أن يبتلى به ، ويدفع الأمر قبل وقوعه . وأما العاجز فهو فى تردد وتمن وأمان حتى يهلك » .

ومن الحق أن يقال : إن الإطناب ، والتطويل فى الكتاب أكثر من الإيجاز ، لزيادة الشرح للمعانى الحكمية ، وتقريرها فى نفوس القارئين من كل الطبقات

وفى الكتاب أوصاف كثيرة لطباع البهائم والسباع والطيور والحشرات ، وشرح أحوال معيشتها ، وشهواتها ، وخصائصها ، كما يشتمل على وصف نظام الحكومات المطلقة وما يشوبها من طبائع الاستبداد ، والفتن والهرج كما فى باب الأسد والثور وغيره ، وفى ذلك فوائد تاريخية لنظام الحكومات ، وعبرة لمن اعتبر .

ولا بأس أن نذكر أسماء الحكايات الجميلة ذوات الخيال الرائع فيما يلى :

١ ــ حكاية الرجل الذى نجا من مهالك كثيرة ، ثم هلك بسقوط حائط عليه .

٢ ــ حكاية القرد المقلد للنجار .

٣ ــ حكاية العلجوم والسرطان .

٤ ــ حكاية الأرنب التى أصابتها القرعة ، لتكون غذاء للأسد ، فاحتالت عليه ، فأهلكته .

٥ ــ حكاية ثلاثة السمكات .

٦ ــ حكاية إيقاع الذئب والغراب وابن آوى بالجمل :

(1) الجدد بفتحتين = الأرض المستوية .

٧ – حكاية السلحفاة والبطتين .
٨ – حكاية الحب والمغفل .
٩ – حكاية القانص فى باب « الحمامة المطوقة » .
١٠ – حكاية الناسك وابن عرس .
١١ – حكاية ابن آوى والأسد والحمار فى باب « القرد والغيلم » .
١٢ – حكاية الجرذ والسنور .

وقد طبع هذا الكتاب طبعة مصورة جميلة فى مصر سنة ١٩٢٧ م وهو بهذا التصوير يغرى النشء على القراءة والتعليم ، وقد قام بهذا المجهود الكاتب الأديب محمد حسن نائل المرصفى . كما طبعته دار المعارف بمصر مصوراً سنة ١٩٦٠ م .

• • •

وقد سمى هذا الكتاب باسم حيوانين من بنات آوى ذكرا فى الباب الأول وفى الباب الثانى وهما « كليلة ودمنة » وتلك التسمية من خصائص بعض علماء العرب فى أول عهدهم بالتأليف ، فهم يسمون الكتب بأسماء الأشياء المذكورة فى أوائلها أو بأهم شئ فيها مثل : كتاب العين للخليل بن أحمد لأنه مبدوء بحرف العين .

وقد عارض كتاب « كليله ودمنه » بعض الكتاب من أخصهم الكاتب البليغ سهل بن هارون صاحب بيت الحكمة للمأمون فى كتاب سماه « ثعله وعفره » اخترع قصصه وأمثاله ، واشتهر كتابه هذا زمن المأمون ، كما عارضه غيره من الكتاب المبرزين ولكن كتبهم لم تثبت أمام كتاب ابن المقفع فبادت ، واختفت آثارها .

نبوغ ابن المقفع فى الترجمة

كان ابن المقفع أسبق الناس فى الترجمة من الفارسية إلى العربية ، لتمكنه من اللغتين ، وتأثره بالثقافتين ، وذلك فى فجر النهضة العباسية التى كان أساسها الاقتباس من حضارة الفرس والهند والروم فى سياسة الملك ، ونظام المعيشة ، وكان أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى مولعاً بتقليد فارس فى سياستها ، وتدبير مملكتها .

وقد ذكر المؤرخون أن ابن المقفع ترجم أول كتاب تنطق أساليبه بالحكمة والموعظة الحسنة وهو كتاب « كليله ودمنه » الذى بقى على الدهر ، وانتفعت به أمم مختلفة حتى أصبح أساساً لتربية الشباب ، وتثقيفهم ، ثم ترجم بعد ذلك كتباً كثيرة فى الحكمة ، والمنطق مثل كتب أرسطو الثلاثة فى المنطق ، وكتاب ايساغوجى وغيره من كتب تاريخ الفرس وملوكهم .

وهنا يجدر بنا أن نعرف شيئين أحدهما مصدر ميل ابن المقفع إلى الترجمة فى هذا الفن خاصة مع أنه فن قد لا يتلقى بالقبول من أصحاب السطوة والجاه ، وسياسة الدولة ، والثانى مصدر بقاء هذا الكتاب ، واندثار غيره مما ترجمه ابن المقفع فى المنطق والحكمة والأدب والتاريخ ، حتى اضطر العرب أنفسهم إلى إعادة نقلها أيام الرشيد والمأمون .

فأما الأمر الأول فلا نعرف له مصدراً إلا الحالة الاجتماعية التى كانت عليها الأمة الإسلامية فى ذلك العصر من اشتعال الحروب ، واضطرام نيرانها ، وظلم الخلفاء ، وعسف الولاة والأمراء ، واحتياج الناس إلى ما يسترشدون به فى العلاقة بينهم وبين رعاتهم ، وافتقار الملوك والأمراء إلى ما يستعينون به على سياسة الرعية وضبط أمورها ، فكأن هذا الكتاب من مقتضيات العصر الذى ترجم فيه ، ولم يكن من الممكن استغناء الناس عنه ، أو رغبتهم عن قراءته ، واستظهاره .

وأما الأمر الثانى فمصدره ما ذكره المؤرخون من أن ابن المقفع قد ترجم المنطق والفلسفة من اللغة الفارسية وكانت قد نقلت إليها من اليونانية .

ترجم ابن المقفع هذا الكتاب أيام اتصاله بخدمة أبى جعفر المنصور ، كما ترجم عدة رسائل وكتب فى السياسة والآداب والمنطق والفلسفة باد أكثرها ، وبقى

بعضها ، ولا يعلم مؤرخو الأدب كتاباً مطولا كاملا بعبارة كاتب واحد من الكتب التى صبرت على نوب الزمان وأيدى العابثين أقدم من هذا الكتاب .

والظاهر أن ابن المقفع سلك طريقة الترجمة بالمعنى وهى أسهل من الترجمة الحرفية وإن نبوغ ابن المقفع فى اللغة العربية جعل لترجمته ميزة عظيمة عن ترجمة أهل زماننا الذين أجادوا الثقافتين الأجنبية والعربية ، فكانت هذه الترجمة المثل الأعلى الذى يتحدى به ابن المقفع المترجمين وغيرهم من سائر الكتاب .

صور ابن المقفع ترجمته لهذا الكتاب بفصل سماه عرض الكتاب ، وصفه فيه ، وبين فضل العقل والعلم ، وأوضحه بالأمثال والحكايات على أسلوب الكتاب الأصلى ، وأفاض فى التحريض على مطالعته وتفهمه . فلما اطلع عليه العرب أعجبوا به ، وأخذوا يتدارسونه ويتناقلونه، وقد تعدلت هذه الترجمة بتوالى الأزمان بين تنقيح وتصدير وتذييل ، فبلغت واحداً وعشرين باباً بعضها هندى الأصل والبعض الآخر فارسى والآخر عربى .

أما مقدمة الكتاب فقد جاءت على لسان على بن الشاه الفارسى .

ظل هذا الكتاب أثمن الكنوز التى تحرص عليها الأمم والأفراد فى تنشئة أبنائهم وتربيتهم تربية سليمة ، وهو أثر عربى خالد ، وجه صاحبه النثر الفنى إلى الكتابة القصصية المحببة للناس يمثل هذه القوة القادرة المتمكنة من اللغة وآدابها .

بعض عيوب الكتاب

فى الكتاب بعض عيوب لا تنقص من قدره ، ولا تغض من قيمته الأدبية والتعليمية ، وهى إلى جانب حسناته ليست إلا شيئاً تافها إذ « لا تعدم الحسناء ذاماً » فمن هذه العيوب :

١ - تداخل بعض حكايات قليلة المغزى ، أو ضعيفة الارتباط بالأصل المسوقة شاهداً له ، أو ضعيفة الخيال بحيث يكون غير مقبول ، أو تتضمن رذيلة بحسب عرفنا ، ولو سيقت للنعى عليها ،ومقت فاعلها ، وذلك مثل حكاية الأرنب وملك الفيلة ، ومثل حكاية ابن الملك وأصحابه ، ومثل حكاية طيران الحمامة المطوقة وصواحباتها بشبكة الصياد .

٢ - تداخل بعض حكايات الكتاب بعضها فى بعض مما يحمل القارئ الناشئ على أن ينسى الحكاية الأصلية التى سبقت كما فى باب الأسد والثور ، وفى باب الفحص عن أمر دمنة .

٣ - نقص صور الخيال فى كثير من الحكايات بذكر أوصاف العقلاء فى حديث الحيوان مثل ذكر الدنانير وادخارها ، والتحدث على ألسنة الحيوان بذكر الإنسان ، والرجل والمرء .

وهذه هى الطريقة الشرقية التى امتازت بها قصص الهنود والفرس ، وهى تناقض الطريقة اليونانية المنسوبة إلى « إيسوب » الحكيم فى أمثاله .

وبعد فالكتاب بتعليمه الحكمة والأخلاق ، وحسن التدبير والسياسة فى قالب أقاصيص خرافية على ألسنة الحيوان والطير والحشرات يوافق جميع رغائب الإنسان ، ويعتبر أول الكتب المطولة التى ظهرت من هذا النوع فى اللغة العربية بله اللغات الأوربية .

والكتاب بعباراته الجزلة الرشيقة السهلة التناول على كل من شدا شيئاً فى اللغة العربية يعتبر أجمل صورة تركها لنا المتقدمون منذ أكثر من مائتى سنة وألف .

على أننا إذا نظرنا إلى شهرة الكتاب فى عالم الأدب وجدنا أن شهرته ترجع إلى الثوب القشيب الذى كساه إياه ابن المقفع بعربيته الفصيحة حتى قضى على كثير من الكتب التى عورض بها .

ولا ينكر فضل ابن المقفع فى مطابقة ترجمته لهذا الكتاب أو وضعه له ، للذوق العربى الإسلامى ، فلم

يمتزج بشئ من عقائد الهنود البراهمة ، ولا الفرس المثنوية وكأن ذلك كان من أسباب بقاء الكتاب .

* * *

أمثلة من الكتاب

١ ـ السمكات الثلاث :

زعموا أن غديراً كان فيه ثلاث سمكات : كيسة ، وأكيس منها ، وعاجزة ، وكان ذلك الغدير بنجوة[1] من الأرض ، لا يكاد يقربه أحد ، ويقربه نهر جار ، فاتفق أن اجتاز بذلك النهر صيادان ، فأبصرا الغدير ، فتواعدا أن يرجعا إليه بشباكهما ، فيصيدا ما فيه من السمك ، فسمع السمكات قولهما .

فأما أكيسهن لما سمعت قولهما ارتابت بهما ، وتخوفت منهما ، فلم تعرج على شئ حتى خرجت من المكان الذى يدخل فيه الماء من النهر إلى الغدير .

وأما الكيسة فانها مكثت مكانها حتى جاء الصيادان فلما رأتهما ، وعرفت ما يريدان، ذهبت لتخرج من حيث يدخل الماء ، فاذا بهما قد سدا ذلك المكان ، فحينئذ قالت : فرطت ، وهذه عاقبة التفريط ، فكيف الحيلة على هذه الحال ؟ وقلما تنجح حيلة العجلة والإرهاق غير أن العاقل لا يقنط من منافع الرأى ، ولا ييأس على حال ، ولا يدع الرأى والجهد .

ثم إنها تماوتت ، فطفقت على وجه الماء منقلبة على ظهرها تارة ، وتارة على بطنها ، فأخذها الصيادان فوضعاها على الأرض بين الغدير والنهر ، فوثبت إلى النهر فنجت .

وأما العاجزة ، فلم تزل فى إقبال وإدبار حتى صيدت[2].

---

(١) ما ارتفع من الأرض .

(٢) لقد تبارى بعض كبار الأدباء فى صياغة هذه الأقصوصة فى أقل من هذا مع أداء المعانى كلها ، فلم يستطع واحد منهم ما يدل على مقدرة ابن المقفع على البيان وتفوقه فى الكتابة .

٢ ـ الحمامة والثعلب ومالك الحزين

قال الملك للفيلسوف :

اضرب لى مثلا فى شأن الرجل الذى يرى الرأى لغيره ، ولا يراه لنفسه .

قال الفيلسوف :

إن مثل ذلك مثل الحمامة ، والثعلب ، ومالك الحزين .

قال : وما مثلهن ؟

قال الفيلسوف : « زعموا أن حمامة كانت تفرخ فى رأس نخلة طويلة ، ذاهبة فى السماء ، فكانت الحمامة تشرع فى نقل العش إلى رأس تلك النخلة ، فلا يمكن أن تنقل ما تنقل من العش ، وتجعله تحت البيض إلا بعد شدة ، وتعب ومشقة لطول النخلة وسحقها[1].

فاذا فرغت من النقل باضت ، ثم حضنت بيضها ، فاذا فقست ، وأدرك فراخها ، جاءها ثعلب ، قد تعاهد ذلك منها ، لوقت قد علمه بقدر ما ينهض فراخها فيقف بأصل النخلة ، فيصيح بها ، ويتوعدها أن يرقى إليها ، فتلقى إليه فراخها .

فبينما هى ذات يوم ، قد أدرك[2] لها فرخان إذ أقبل مالك الحزين[3]، فوقع على النخلة ، فلما رأى الحمامة كئيبة حزينة ، شديدة الهم ، قال لها مالك الحزين :

« يا حمامة ! مالى أراك كاسفة[4] اللون ، سيئة الحال » فقالت له :

« يا مالك الحزين ! إن ثعلباً دهيت به ، كلما كان لى فرخان ، جاء يهددنى ، ويصيح فى أصل النخلة ، فأفرق[5] منه ، فأطرح إليه فرخىّ .

---

(١) سحقها = ارتفاعها .

(٢) كبر فرخاها .

(٣) طائر طويل العنق والرجلين وهو المعروف عندنا « بأبو قردان » وهو يلازم الماء وفيه حمق .

(٤) متغيرة اللون من الحزن .

(٥) أخاف .

قال لها مالك الحزين : « إذا أتاك ليفعل ما تقولين ، فقولى له : « لا ألقى إليك فرخى ، فارق إلى ، وغرر بنفسك[1]، فاذا فعلت ذلك ، وأكلت فرخى طرت عنك ونجوت بنفسى » .

فلما علمها مالك الحزين هذه الحيلة طار فوقع على شاطئ نهر ، فأقبل الثعلب فى الوقت الذى عرف ، فوقف تحتها ، ثم صاح كما كان يفعل ، فأجابته الحمامة بما علمها مالك الحزين .

فقال الثعلب : « أخبرينى من علمك هذا ؟ » .

قالت : « علمنى مالك الحزين » .

فتوجه الثعلب حتى أتى مالكا الحزين على شاطئ النهر فوجده واقفاً .

فقال له الثعلب : « يا مالك الحزين ؛ إذا أتتك الريح عن يمينك ، فأين تجعل رأسك ؟ »

قال : عن شمالى .

قال : فاذا أتتك عن شمالك . فأين تجعل رأسك ؟

قال : أجعله عن يمينى أو خلفى .

قال : فاذا أتتك من كل مكان ، وكل ناحية ، فأين تجعله ؟

قال : « أجعله تحت جناحى » .

قال : « وكيف تستطيع أن تجعله تحت جناحك ؟ ما أراه يتهيأ[2]لك » .

قال : بلى .

قال : « فأرنى كيف تصنع ؟ فلعمرى يا معشر الطير ! لقد فضلكن الله علينا . إنكن تدرين فى ساعة واحدة مثل ما ندرى فى سنة ، وتبلغن ما لا نبلغ ، وتدخلن رءوسكن تحت أجنحتكن من البرد والريح ، فهنيئاً لكن . فأرنى كيف تصنع ؟ » .

---

(١) عرضها للهلاك .

(٢) يتيسر لك .

فأدخل الطائر رأسه تحت جناحه ، فوثب عليه الثعلب مكانه ، فأخذه فهمزه[1]همزة دقت عنقه . ثم قال : « يا عدو نفسه ! أترى الرأى للحمامة وتعلمها الحيلة لنفسها ، وتعجز عن ذلك لنفسك حتى يستمكن بك عدوك ، ثم أجهز [2] عليه وقتله .

* * *

٣ – الحمامة المطوقة

قال بيدبا الفيلسوف :

زعموا أنه كان بأرض سكاوندجين مكان كثير الصيد ، ينتابه الصيادون ، وكان فى ذلك المكان شجرة كثيرة الأغصان ملتفة الورق ، فيها وكر غراب .

فبينما هو ذات يوم ساقط فى وكره إذ بصر بصياد قبيح المنظر ، سيئ الخلق ، على عاتقه شبكة ، وفى يده عصا ، مقبلا نحو الشجرة ، فذعر منه الغراب . وقال : « لقد ساق هذا الرجل إلى هذا المكان إما حينى[3]، وإما حين غيرى ، فلأثبتن مكانى حتى أنظر ماذا يصنع ؟ ثم إن الصياد نصب شبكته ، ونثر عليها الحب ، وكمن قريباً منها ، فلم يلبث إلا قليلا حتى مرت به حمامة يقال لها « المطوقة »[4]، وكانت سيدة الحمام ، ومعها حمام كثير ، فعميت هى وأصحابها عن الشرك ، فوقعن على الحب يلتقطنه ، فعلقن فى الشبكة كلهن ، وأقبل الصياد فرحاً مسروراً ، فجعلت كل حمامة تضطرب فى حبائلها[5]، وتلتمس الخلاص لنفسها .

قالت المطوقة : « لا تخاذلن فى المعالجة[6]، ولا تكن نفس إحداكن أهم إليها من نفس صاحبتها ، ولكن نتعاون جميعاً فنقلع الشبكة ، فينجو بعضنا ببعض .

---

(١) ضربه بمخالبه .

(٢) قتله .

(٣) هلاكى .

(٤) ذات طوق من الريش الملون باللون الأبيض حول عنقها .

(٥) الحبائل جمع حبالة بالكسر وهى الشبكة .

(٦) لا تخاذلن وتضعفن فى النجاة من الشرك .

فقلعن الشبكة جميعهن بتعاونهن ، وعلون فى الجو ، ولم يقطع الصياد رجاءه منهن ، وظن أنهن لا يجاوزن إلا قريباً ويقعن .

فقال الغراب : « لأتبعهن ، وأنظر ما يكون منهن » .

فالتفتت المطوقة ، فرأت الصياد يتبعهن . فقالت للحمام : « هذا الصياد مجد فى طلبكن ، فان نحن أخذنا فى الفضاء ، لم يخف عليه أمرنا ، ولم يزل يتبعنا ، وإن نحن توجهنا إلى العمران خفى عليه أمرنا وانصرف » .

وبمكان كذا جرذ[1] هو أخ لى ، فلو انتهينا إليه ، وقطع عنا هذا الشرك !

ففعلن ذلك ، وأيس الصياد منهن وانصرف ، ويتبعهن الغراب . فلما انتهت الحمامة المطوقة إلى الجرذ أمرت الحمام أن يسقطن فوقعن ، وكان للجرذ مائة جحر للمخاوف :

فنادته المطوقة باسمه ، فأجابها الجرذ من جحره : من أنت ؟ قالت : أنا خليلتك المطوقة .

فأقبل إليها الجرذ يسعى . فقال لها : « ما أوقعك فى هذه الورطة » ؟

قالت له : « ألم تعلم أنه ليس من الخير والشر شئ إلا وهو مقدر على من تصيبه المقادير ، وهى التى أوقعتنى فى هذه الورطة ، فقد لا يمتنع من القدر من هو أقوى منى ، وأعظم أمراً ، وقد تنكسف الشمس والقمر إذا قضى ذلك عليهما .

ثم إن الجرذ أخذ فى قرض العقد الذى فيه المطوقة .

فقالت له المطوقة : « ابدأ بقطع عقد سائر الحمام » .[2]

وبعد ذلك أقبل على عقدى ، وأعادت ذلك عليه مراراً ، وهو لا يلتفت إلى قولها ، فلما أكثرت عليه القول وكررت قال لها :

« لقد كررت القول على ، كأنك ليس لك فى نفسك حاجة ، ولا لك عليها شفقة ، ترعين لها حقاً » .

قالت : « إنى أخاف إن أنت بدأت بقطع عقدى أن تمل وتكسل عن قطع ما بقى ، وعرفت أنك إن بدأت بهن قبلى ، وكنت أنا الأخيرة ، لم ترض — وإن أدركك الفتور — أن أبقى فى الشرك »

قال الجرذ : « هذا مما يزيد الرغبة والمودة فيك » .

ثم إن الجرذ أخذ فى قرض الشبكة حتى فرغ منها ، فانطلقت المطوقة وحمامها معها . فلما رأى الغراب صنع الجرذ ، رغب فى مصادقته ، فجاءه وناداه باسمه ، فأخرج الجرذ رأسه . فقال له : « ما حاجتك ؟ » .

قال : « إنى أريد مصادقتك » .

قال الجرذ : « ليس بينى وبينك تواصل ، وإنما العاقل ينبغى له أن يلتمس ما يجد إليه سبيلا ، ويترك التماس ما ليس إليه سبيل ، فانما أنت الآكل ، وأنا طعام لك » .

قال الغراب : « إن أكلى إياك — وإن كنت لى طعاماً — مما لا يغنى عنى شيئاً ، وإن مودتك آنس لى مما ذكرت ، ولست بحقيق — إذاجئت أطلب مودتك — أن تردنى خائباً ، فانه قد ظهر لى منك من حسن الخلق ما رغبنى فيك ، وإن لم تكن تلتمس إظهار ذلك ، فان العاقل لا تخفى فضله — وإن هو أخفاه — كالمسك الذى يكتم ثم لا يمنعه ذلك من النشر[1] الطيب ، والأرج[2] الفائح .

قال الجرذ : « إن أشد العداوة عداوة الجوهر ، وهى عداوتان : منها ما هو متكافئ كعداوة الفيل والأسد ، ومنها ما قوته فى أحد الجانبين على الآخر ، كعداوة ما بينى وبين السنور[3] ، وبينى وبينك ؛ فان العداوة التى بيننا ليست تضرك ، وإنما ضررها عائد

---

(١) فأر .
(٢) سائر = بقية ، ويخطئ أو يكاد من يستعملها بمعنى جميع

(١) الرائحة الطيبة .
(٢) الأرج ريح الطيب .
(٣) السنور = القط .

على فان الماء لو أطيل إسخانه لم يمنعه ذلك من إطفائه النار إذا صب عليها ، وإنما مصاحب العدو ومصالحه ، كصاحب الحية يحملها فى كمه ، والعاقل لا يستأنس إلى العدو الأريب .

* * *

٤ – من باب الأسد والثور

زعموا أن أسداً كان فى أجمة مجاورة لطريق من طرق الناس ، وكان له أصحاب ثلاثة : ذئب ، وغراب وابن آوى[1]، وأن رعاة مروا بذلك الطريق ، ومعهم جمال ، فتخلف منها جمل ، فدخل تلك الأجمة ، حتى انتهى إلى الأسد ، فقال له الأسد : « من أين أقبلت »

قال : من موضع كذا .

قال : « فما حاجتك » .

قال : « ما يأمرنى به الملك » .

قال : « تقيم عندنا فى السعة ، والأمن والخصب »

فأقام الأسد والجمل معه زماناً طويلا ، ثم إن الأسد مضى فى بعض الأيام يطلب الصيد ، فلقى فيلا عظيما ، فقاتله قتالا شديداً ، وأفلت منه مثقلا[2]مثخناً بالجراح ، يسيل منه الدم ، وقد خدشه الفيل بأنيابه ، فلما وصل إلى مكانه، وقع لا يستطيع حراكاً ، ولا يقدر على طلب الصيد ، فلبث الذئب والغراب ، وابن آوى أياماً لا يجدون طعاماً ، لأنهم كانوا يأكلون من فضلات الأسد وطعامه ، فأصابهم جوع شديد وهزال ، وعرف الأسد ذلك منهم .

فقال : « لقد جهدتم ، واحتجتم إلى ما تأكلون » .

فقالوا : « لا تهمنا أنفسنا ، لكنا نرى الملك على ما نراه ، فليتنا نجد ما يأكله ويصلحه .

قال الأسد : « ما أشك فى نصيحتكم ، ولكن انتشروا لعلكم تصيبون صيداً تأتونى به ، فيصيبنى ، ويصيبكم منه رزق » .

فخرج الذئب والغراب وابن آوى من عند الأسد، فتنحوا ناحية ، وتشاوروا فيما بينهم ، وقالوا : « ما لنا ولهذا الآكل العشب الذى ليس شأنه من شأننا ، ولا رأيه من رأينا ! ألا نزين للأسد فيأكله ، ويطعمنا من لحمه ؟ » .

قال ابن آوى : « هذا مما لا نستطيع ذكره للأسد، لأنه قد أمن الجمل ، وجعل له من ذمته عهداً » .

قال الغراب : « أنا أكفيكم أمر الأسد ، ثم انطلق فدخل على الأسد فقال له الأسد : « هل أصبت شيئاً؟ »

قال الغراب : « إنما يصيب من يسعى ويبصر ، وأما نحن فلا سعى لنا ولا بصر لما بنا من الجوع ، ولكن قد وفقنا لرأى ، واجتمعنا عليه ، إن وافقتنا أيها الملك فنحن مجيبون » .

قال الأسد : « وماذاك ؟ » .

قال الغراب : «هذا الجمل آكل العشب ، المتمرغ بيننا من غير منفعة لنا منه ، ولا رد عائدة ، ولا عمل يعقب مصلحة » .

فلما سمع الأسد ذلك غضب وقال : « ما أخطأ رأيك ! وما أعجز مقالك ! وما أبعدك من الوفاء والرحمة ! وما كنت حقيقاً أن تجترئ على بهذه المقالة ، وتستقبلنى بهذا الخطاب ، مع ما علمت من أنى قد آمنت الجمل ، وجعلت له من ذمتى[1]. أو لم يبلغك أنه لم يتصدق متصدق بصدقة هى أعظم أجراً ممن آمن نفساً خائفة ، وحقن دماً مهدراً ، وقد آمنته ، ولست بغادر به » .

قال الغراب : « إنى لأعرف ما يقول الملك ، ولكن النفس الواحدة ، يفتدى بها أهل البيت ، وأهل البيت تفتدى بهم القبيلة ، والقبيلة يفتدى بها أهل

---

(١) حيوان من فصيلة الكلب وفى حجم الثعلب .

(٢) مثقلا من كثرة ما أصابه من الجراح التى أضعفته .

(١) أى جعلت له عهداً من ذمتى فحذف المفعول بالعلم به .

المصر[1]، وأهل المصر فداء الملك ، وقد نزلت بالملك الحاجة ، وأنا أجعل له من ذمته مخرجاً على ألا يتكلف الملك ذلك ، ولا يليه بنفسه ، ولا يأمر به أحداً ، ولكنا نحتال بحيلة لنا وله فيها[2] صلاح وظفر » .

فسكت الأسد عن جواب الغراب عن هذا الخطاب فلما عرف الغراب إقرار الأسد أتى أصحابه .

فقال لهم : « قد كلمت الأسد فى أكله الجمل ، على أن نجتمع نحن والجمل عند الأسد ، فنذكر له ما أصابه ونتوجع له اهتماماً منا بأمره ، وحرصاً على صلاحه ، ويعرض كل واحد منا نفسه عليه تجملا ليأكله ، فيرد الآخران عليه ، ويسفهان رأيه ، ويبينان الضرر فى أكله ، فاذا فعلنا ذلك سلمنا كلنا ، ورضى الأسد عنا ، ففعلوا ذلك وتقدموا إلى الأسد . فقال الغراب : « قد احتجت أيها الملك إلى ما يقويك ، ونحن أحق أن نهب أنفسنا لك ، فانا بك نعيش ، فاذا هلكت فليس لأحد منا بقاء بعدك ، ولا لنا فى الحياة من خيرة ، فليأكلنى الملك ، فقد طبت بذلك نفساً » .

فأجابه الذئب وابن آوى : أن اسكت ، فلا خير للملك فى أكلك ، وليس فيك شبع .

قال ابن آوى : لكن أنا أشبع الملك ، فليأكلنى ، فقد رضيت بذلك ، وطبت عنه نفساً .

فرد عليه الذئب والغراب بقولهما : « إنك لمنتن قذر » .

قال الذئب : « إنى لست كذلك ، فليأكلنى الملك فقد سمحت بذلك ، وطبت عنه نفساً » .

فاعترضه الغراب وابن آوى وقالا : « قد قالت الأطباء من أراد قتل نفسه ، فليأكل لحم الذئب » .

فظن الجمل أنه إذا عرض نفسه على الأكل ، التمسوا له عذراً ، كما التمس بعضهم لبعض الأعذار ، فيسلم ، ويرضى الأسد عنه بذلك ، وينجو من المهالك.

فقال : « لكنى أنا فىَّ للملك شبع ورى ، ولحمى طيب هنى ، وبطنى نظيف ، فليأكلنى الملك ، ويطعم أصحابه وخدمه ، فقد رضيت بذلك ، وطابت نفسى عنه ، وسمحت به » .

فقال الذئب ، والغراب ، وابن آوى : « لقد صدق الجمل وكرم ، وقال ما عرف » .

ثم إنهم وثبوا عليه فمزقوه .

*

تلك أمثلة من كتاب « كليلة ودمنة » نرى فيها الفن القصصى الرفيع ، والحوار المبدع المسترسل ، والحكمة السائغة ، والفكرة الواضحة ، ولمسنا فيها سعة إدراك الكاتب وجميل تصرفه ، وإحاطته بخصائص الحيوان والطير ، وتنديده بشريعة الغاب ، وجميل أسلوبه ، وبلاغة بيانه .

والكتاب كله نموذج جيد لتجاريب الحياة جاءت على ألسنة الطير والحيوان لتكون الحكمة مستساغة والموعظة مقبولة ، وما أحوج الشادين فى العلم إلى قراءة هذا الكتاب والانتفاع بما فيه من حكمة وموعظة حسنة صيغت فى أسلوب أخاذ وبيان ناصع ، وعبارة مسترسلة ضمنت للكتاب الخلود والبقاء .

خاتمة

قدمت للقارئ بياناً موجزاً عن كتاب « كليلة ودمنه » لعبدالله بن المقفع نابغة زمانه وحسبه فخراً أن يكون صاحب هذا الكتاب الذى طبقت شهرته الآفاق، وبقى على الرغم من حوادث الزمان ، ونوب الأيام ، وكان فتحاً جديداً ذا أدب رمزى خالد فى الأدب العربى والآداب الأجنبية .

وقد أكثرت من المختار من هذه الأقاصيص ، لتكون أمام القارئ يعاود قراءتها كلما اتسع لذلك وقته ، وليحمله ذلك على الرجوع إلى الكتاب ليقرأه ، ويتدبر ما فيه من المعانى والأفكار ، وليتخذ منه عوناً على تفهم

(1) المصر = المدينة .
(2) الضمير يعود على الملك .

حيوات الناس ومجتمعاتهم ، فالناس هم الناس فى كل زمان ومكان ، والحياة بأمواجها ، وجزرها ومدها هى الحياة وإن تغيرت مظاهرها .

وقد بين ابن المقفع ذلك المعنى فى عرض كتابه هذا حيث قال : « ينبغى لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التى وضعت له ، وإلى أى غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبه إلى البهائم والطير ، وأضافه إلى غير مفصح ، وغير ذلك من الأوضاع التى جعلها أمثالا ؛ فان قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدر ما أريد بتلك المعانى ، ولا أى ثمرة تجتنى منها ، ولا أى نتيجة تحصل له من مقدمات ما تضمنه هذا الكتاب » .

وغنى عن البيان أن طالب البلاغة يجد فى كلام ابن المقفع مثالا صالحاً يحتذيه فى الإفصاح عن ذات نفسه ، ويرى كيف ينتقى ألفاظه ، ليصوغ بها تراكيبه ، ويأتى بهذه المعانى ، وهى — وإن لم تكن جديدة — جديرة بوضعها فى أساليبها المصفاة .

وابن المقفع فى هذا صاحب مدرسة أدبية ممتازة كمدرسة عبد الحميد ، ومدرسة الجاحظ إلا أن مدرسة ابن المقفع ذات خصائص متميزة ، وهذه الخصائص مستمدة من حضارة الفرس ، وعلوم اليونان التى ترجمت إلى اللغة الفارسية ، ومن الحضارة الإسلامية التى ظهرت آثارها فى تفكيره ، وصفاء تعبيره .

ويمتاز ابن المقفع علاوة على ما سبق بجمال النفس ، وجمال الخلق كما امتاز بأسلوبه السهل الممتنع الذى يظن الجاهل أنه يستطيع أن يأتى بمثله ، ولكنه يعجز عن إتيــــانه .

وقد غلب على كتاب « كليلة ودمنة » أسلوبه هذا حتى نسب إليه ونسى الناس أصله الهندى ثم الفارسى .

وإنا لنرجو أن نعثر على سائر كتبه ، وآثاره الأدبية والحكمية باللغة العربية من مؤلفات ومترجمات ، إذ فى ذلك نصر كبير ، وثروة إنسانية طائلة تضاف إلى التراث العربى الخالد .

على أن كثيراً من هذا التراث قد وزع فى المكتبات العربية فى العالم العربى فى بغداد وتونس ، والدار البيضاء ، وفى دمشق وحلب ، والقاهرة ، بل فى المكتبات الأوربية فى لندن ، وبرلين ، وفينا ، وروما ، وموسكو ، والقسطنطينية وغيرها .

وإنى لأحمد الله تعالى على ما هدى لجلاء هذا الكتاب ليضاف إلى تراث الإنسانية بما فيه من صور وأفكار . إنه نعم المولى ونعم النصير .



آراء جيروم كوانيار لأناتول فرانس

بقلم
الأستاذ على أدهم

أناتول فرانس أحد الكتاب النوادر الفرنسيين الذين ينعم الإنسان بصحبتهم ، وتستهويه قراءة مؤلفاتهم وهو من سعة الثقافة وغزارة المعرفة وبراعة الفن بالمكانة العالية ، وهو مع ذلك سهل المرام ، عذب المورد ، كثير الترفق بقارئه ، لا يقدم له ما يكد الذهن ويتعب الخاطر ، وليس معنى ذلك أنه يتحاشى المشكلات العسيرة الحل والأفكار الشديدة التعقيد فإن كتبه حافلة بالمشكلات الهامة والأفكار الخطيرة ، ولكنه يتناولها بأسلوبه الساحر ، ويعرضها عرضاً شائقاً ينفى عنها الغموض ، ويحيطها بجو من السخرية الرقيقة المهذبة النفاذة ، ويمتاز أسلوبه بالبساطة مع الدقة والإحكام ، وهو فى تاريخ الأدب الفرنسى الحافل بالكتاب المجيدين والشعراء البلغاء يعد أحد الكتاب الثلاثة أو الأربعة الذين بلغ النثر الفرنسى على يديهم أرقى المستويات وأقصى مراحل الإجادة والإتقان ، فهو خير مثال للعبقرية اللاتينية ، وإنموذج صالح للعقلية الفرنسية الحادة الفطنة المنسرحة من أخاديع الأوهام ، وقد طرق موضوعات شتى ، وتناول فى كتبه عصوراً مختلفة قديمة وحديثة ، وتتسم مؤلفاته بسمتين واضحتين تربط بعضها ببعض أولا أسلوبه المحكم السرد وثانياً موقفه من الحياة ، فهو ليس صاحب مذهب ولا مبشراً بعقيدة من العقائد ، وعنده أن الأشياء والحقائق جميعها نسبية ، والذين يؤكدون الحقائق ويقطعون بصحتها فى رأيه تنقصهم الأمانة وربما تعوزهم الصراحة ، أو أن عقولهم ليست من المستوى الرفيع ، فهم ضيقو الفكر مخدوعون ، ولذلك ظل طوال حياته لائذاً بالشك ، يؤثر الرأى على المعتقد ، وينظر إلى متناقضات الحياة نظرة تسامح وعطف ، ولا يضيق بها ذرعاً ، كما قال عن لسان جالليو فى كتابه « الحجر الأبيض » لو لم يكن من شأنى محاولة التوفيق بين آرائى الخاصة ، ولو كنت من هؤلاء الذين يختصون بالتفضيل والترجيح مذهباً من المذاهب ويعرضون عن غيره لما استطعت أن أحتمل حرية أى رأى آخر ، وما دمت قد هدمت حريتى فإنى لا أستطيع المبادرة إلى قبول حرية غيرى ، وسأفقد ما ينبغى توفره من الاحترام لكل مذهب وطد أساسه رجل مخلص ودان به ، ومعاذ الله أن أريد لرأيى أن يتغلب ويسود ويستبعد كل رأى آخر وأمارس سلطة مطلقة على العقول الأخرى » .

وهذا رأى رجل ليس عنده قابلية احتمال العناء فى سبيل البحث عن عقيدة ، وليست له رغبة فى أن ينضم

يوماً ما إلى صفوف المجاهدين فى سبيل انتصار مثل من الأمثلة العليا ، فهو يتخير المذهب الذى يرتاح إليه ويرضى ذوقه ، ولكنه لا يخاصم سائر المذاهب ولا يتحامل عليها ، وهذا المسلك هو النتيجة المنطقية لموقف الشك الذى اتخذه أناتول فرانس واطمأن إليه . وهو موقف جدير برجل كان يرى نفسه تلميذاً لفولتير ومونتين ورينان ، ولم يكن باعث الشك فى نفس أناتول فرانس عدم المبالاة ، وإنما الرغبة فى التزام جادة الاعتدال والحرص على الإستمتاع بمختلف الآراء وألوان المذهب ، والإفادة منها جميعاً ، وقطف الأزاهير من رياضها المنوعة ، وأن يرضى بذلك عقله المتطلع ، ويشبع أحاسيسه الفنية ، وكأنه كان يخشى عادية التشاؤم الكامن وراء هذا الشك الشامل فاستعان على دفع غائلته بتلك السخرية اللامعة السمحة التى عبرت عنه شخصياته الأثيرة أمثال الأب كوانيار وبرجريه ونيكياس .

وقد ولد أناتول فرانس فى باريس فى اليوم السادس عشر من شهر أبريل سنة ١٨٤٤ ،وكان والده ـ ويدعى فرانسوا نويل تيبو ـ بائع كتب قديمة ، ولم يكن من باعة الكتب العاديين ، فقد استعمل معرفته الواسعة بالكتب فى جمع المجلدات النفيسة النادرة ، وكانت أحاديثه مع زبائنه ورواد متجره تخلق جواً أدبياً لطفولة نجله ، ولذلك نشأ أناتول فرانس محباً للكتب نزاعاً إلى القراءة والاطلاع ، وكانت والدته حسنة الإدراك تغلب عليها التقوى والبساطة ، وكانت تقرأ له فى طفولته عن حياة القديسين ، وقد وصف لنا فى كتابه عن ذكريات طفولته الذى أسماه « صديقى » أثر هذه القراءة فى نفسه فقال « كانت والدتى امرأة تقية ، وكانت تقواها رقيقة وجادة مثلها ، وقد أثرت فى نفسى تأثيراً عميقاً ، وطالما قرأت لى شذرات من « حياة القديسين » وكنت أصغى فى سرور وقد امتلأ قلبى بالخوف والإعجاب ، وهكذا أتيح لى أن أعرف الوسائل التى استطاع بها الذين اصطفاهم السيد المسيح أن يجعلوا حياتهم غالية وجديرة بالثناء والتقدير ، وعرفت ذلك الشذا العطر المتضوع من ورود الاستشهاد ، ولكن الاستشهاد كان غاية قصوى لم أعقد العزم على بلوغها ، ولم أفكر فى القيام بعمل الرسول أو الواعظ لأن ذلك كان من وراء قدرتى ، وكانت الفكرة التى استولت على هى أن أعيش عيشة ناسك ، وكانت هذه خطة أستطيع سلوكها فى يسر وأمن ، ولأجل ألا أضيع وقتاً فى وضع آرائى موضع التنفيذ رفضت أن أتناول طعام الفطور ، ولما كانت والدتى لا تعلم شيئاً عن اتجاهى الدينى الجديد لذلك خالتنى مريضاً ، ونظرت إلى وقد احتواها القلق إلى حد أثار همى ، ولكنى برغم ذلك ظللت صائماً ، وتذكرت مثل القديس سمعان العمودى الذى قضى حياته على العمود ، وتسلقت صهريج المياه فى المطبخ ، ولكن لم يكن من الميسور بقائى هناك لأن جوليا الطاهية أنزلتنى فى الحال ، وبرغم أنى أخرجت من الصهريج فقد تابعت السير فى طريق الكمال بحماسة لا يعتريها فتور ، وصممت بعد ذلك على أن أحاكى القديس نيقولا الباترسى الذى أعطى ماله للفقراء ، وكانت نافذة غرفة مطالعة والدى تشرف على رصيف مرسى السفن فألقيت من النافذة اثنتى عشرة قطعة من النقود النحاسية أو ما يقارب ذلك ، وكانت أعطيت لى لأنها كانت جديدة براقة ، وأتبعت ذلك بإلقاء الكرات الرخامية التى كنت ألعب بها والخذاريف ونحلة الكرباج وسوط جلد ثعبان الماء ، فصاح والدى وهو يقفل النافذة « لقد جن الطفل » فتملكنى الغضب واستولى على الخجل حينما سمعت والدى يصدر على مثل هذا الحكم ، ولكنى تذكرت أن والدى ليس قديساً مثلى ولذلك لا يستطيع أن يقاسمنى الأمجاد التى ينالها من أنعم الله عليهم ، وقد أفرغت هذه الفكرة على قلبى العزاء » :

وقد التحق أناتول فرانس بكلية ستانيزلاس الجزويتية ، ولم يكن من الأطفال الناشطين اللامعين ، كان يغلب عليه الحياء والميل إلى الاحتجاز ، وكان يعجب بأترابه البارعين الأقوياء البنية الأشداء ، وكان لا ينقطع عن القراءة والاسترسال فى الأحلام ، وخطر له أن يكتب تاريخاً للعالم فى أربعين مجلداً .

وكان نضجه بطيئاً ، وأراد له والده أن يعد نفسه لإحدى الحرف المجزية ولكنه لم يمل إلى أى حرفة من الحرف التى تدر المال ، ولذلك تركه والده يتسكع فى حانوته ، وينتظر قدوم الزبائن ، ويقرأ الكتب ، ويقوم بمحاولات فاشلة للكتابة محاكياً ما قرأه فى الكتب ، وهكذا كان يطوى أيام شبابه ويساعد والده فى إعداد قوائم الكتب وإعداد الفهارس ، ونظم بعض الأشعار ، وظل يعيش عالة على أبيه حتى بلغ الثلاثين من عمره ، وقد التحق حينذاك بالعمل فى مكتبة مجلس الشيوخ ، وحدث خلاف اضطره إلى تقديم استقالته ، وحصّل بعد ذلك بعض المال لقاء مقدمات كان يصدر بها بعض الطبعات الشعبية لكتب الأدب الكلاسيكى ، وقد جمع فيما بعد هذه المقدمات فى كتاب « العبقرية اللاتينية » وتزوج بعد ذلك ، وقضى مع زوجته ثمانى سنوات ، ولم تكن حياته الزوجية سعيدة ، فقد كانت زوجته شديدة الاعتزاز بأصلها ، وكانت تنظر إلى زوجها العالم الأديب نظرة ازدراء لأنه ليس له نصيب من عراقة الأصل ، ودفعها هذا التعالى إلى فرض إرادتها الصارمة عليه ، وظل حيناً من الزمن يخشى بأسها ، وينقاد طوع أمرها ، ولكنه لم يستطع الاستمرار فى احتمال طغيانها ، وتمرد عليها ، وكثرت الخلافات بينهما ، وفى إحدى المرات التى احتدم فيها الخلاف بينهما رمته بكلمة جد نابية جرحت إباءه ونالت كل النيل من كرامته فغادر المنزل ، وتم الطلاق فى سنة ١٨٩١ .

وبعد أن قدم للطبع مجموعتين من القصائد والمقطوعات الشعرية الأولى بعنوان « القصائد الذهبية » والثانية بعنوان « الأعراس الكورنثية » وطائفة من القصص لم تلق رواجاً ولم تصادف قبولا ولا تقديراً من النقاد شرع فى تأليف كتابه المشهور المعروف باسم « جريمة سلفستر بونار » وقد قال أناتول فرانس نفسه لبروسسون الذى لازمه زمناً بوصفه سكرتيراً له عن هذا الكتاب « إنه أتفه مؤلفاتى جميعها وأشدها بعثاً للملل ، وقد كتبته لأظفر بجائزة من الأكاديمية » والواقع أن هذا الكتاب كان من دواعى اختياره عضواً فى الأكاديمية ، وقد استقبله الناقد الفرنسى الشهير جيل لمتر بفصل حماسى أطرى فيه المؤلف وأثنى على الكتاب وبونار هذا رجل متقدم فى السن وأحد أعضاء المجمع العلمى ، وهو يعيش عيشة العلماء منقطعاً إلى البحث ، وفى بعض الأحيان يطوف بنواحى أوروبا جامعاً نوادر المخطوطات ونفائس الآثار ، وهو مع ذلك لا ينسى فى روحاته وغدواته ابنة امرأة ماتت كان قد أحبها حباً خالصاً ولكن هذا الحب لم ينته بالزواج ، ولم يكن هناك مسوغ قانونى ليقيم نفسه وصياً على هذه الإبنة ، ولكنه مع ذلك كان معنياً بأمرها ، حريصاً على إسعادها وقد حماها من سوء معاملة إحدى المدرسات لها وأخيراً يختطفها ويذهب بها إلى منزله ليوفر لها أسباب الراحة ، ويجنبها سوء المعاملة ، ويحبوها بعطفه ، ويشملها برعايته وحينما يتقدم أحد الخاطبين لا يرى الشيخ الفانى بأساً فى الموافقة على الخطبة وحرمان نفسه من الائتناس بقرب الفتاة ، ويبارك الزواج ، ويبيع الكتب التى أمضى حياته فى جمعها والتى يحبها الحب كله ليقدم للفتاة البائنة المناسبة ، وحينما تذهب الفتاة مع زوجها يعود بونار العجوز إلى حجرة مطالعته الخالية ، وقد حرم من كتبه ومن الفتاة التى اختصها بعطفه وأحاطها برعايته ، ويجد القط الذى كان ينازعه كرسيه فى الحجرة قد افتقد الكرسى واستأثر به ، والرواية فى مجموعها تنم على رقة الشعور ورهافة الإحساس وتصف جانباً من شخصية المؤلف ولعله عابها من قبيل التواضع أو من

قبيل السخرية ، فإنها ليست بحال من الكتب التافهة ، ولا تزال تعد ضمن كتبه القيمة ، وقد رفعت من شأنه ووطدت شهرته حين ظهورها ، وحملت القائمين بأمر جريدة الطان الفرنسية الشهيرة على أن يعهدوا إليه فى كتابة فصل أسبوعى فى نقد الكتب ، وقد جمعت فيما بعد هذه الفصول فى أربعة مجلدات باسم « الحياة الأدبية » وقد تجلت فيها قدرة أناتول فرانس الناقد الأدبى البارع الذى يتبع المذهب التأثرى ويدين به والذى عنده « أن الناقد المجيد هو الذى يروى لنا مخاطرات روحه بين طرائف الفن » والنقد عند أناتول فرانس هو التعبير عن الأثر الذى يتركه الاستمتاع بقراءة الكتب فى نفوسنا ، وقد ظل أناتول فرانس يوالى نشر فصوله فى النقد الأدبى بجريدة الطان من سنة ١٨٨٨ إلى سنة ١٨٩٢ وقد دلت هذه الفصول على قيمته ورفعت من شأنه فلما مات ارنست رينان فى سنة ١٨٩٢ خلفه على الزعامة الأدبية للثقافة اللاتينية هذا الناقد الجديد الذى بلغت سنه الثامنة بعد الأربعين .

وكان أناتول فرانس حينذاك يرى أن فساد الذوق فى الأسلوب هو الخطيئة الوحيدة ، « وأنه يزعج حتى هؤلاء الذين لم يرزقوا الذوق الحسن ، وأن الخطأ فى الذوق أشد نكراً من خرق قانون الجنايات » ، وكان يميل فى تلك الفترة إلى أن يعيش بين الكتب فى عزلة كعزلة الرهبان ، ولكنه أخذ يفكر مع ذلك فى الكتابة وقيمتها وماذا يجدى أن يضيف الإنسان صفحات قليلة إلى تلك الكتل المكدسة من الأوراق التى سودها المداد ؟ من الخير أن يمسك الإنسان عن الكتابة ! وإحدى الأقصوصات التى كان يرددها تكاد تشيد بتلك البساطة التى بشر بها ودعا إليها روسو ، وأقصد بها أقصوصة الملك الحزين الذى أخبره العرافون أنه لن يظفر بالسعادة ويسترد راحة البال إلا إذا حصل على قميص رجل سعيد ، فأرسل أعوانه يطوفون بالبلاد ، ويجوبون السهول والحزون ، ويرتادون البوادى المقفرة ، والعواصم الزاهرة ، بحثاً عن هذا الرجل السعيد ، وبحثوا بين الحاشية ورجال البلاط المقربين وبين كبار رجال الدولة والأعيان أصحاب الجاه والنفوذ ، وسألوا الفلاسفة والعلماء ، والفنانين والمحبين والشعراء ، فلم يسمعوا إلا الشكوى المرة من الحياة والتبرم بها واستهوال فجائعها وفظائعها ، وأخيراً تأدى بهم البحث الطويل والتنقيب الشديد إلى وجود ناسك يعيش فى الغابات عيشة طبيعية ويزعم أنه سعيد ، ولكنه للأسف لم يكن يملك قميصاً !

وقدر أناتول فرانس بوصفه حفيداً لفولتير الحكمة التى انتهى إليها فولتير فى رواية كانديد فقال « أعتقد أن زرع الكرنب أكثر حكمة من كتابة الكتب . . . إن الكتب هى أفيون الغرب . . إنها تلتهمنا ، وصدقنى حين أقول لك ذلك لأننى أعبد الكتب ، وقد وهبت نفسى لها منذ زمن طويل » .

وقد شاهد الذين يدرسون الحنطة فغبطهم على العمل الذى يقومون به ، وسجل ذلك ضمن أحد فصول كتابه عن الحياة الأدبية قائلا « وهكذا ألقيت جانباً كتبى وقلمى وأوراقى ، وأخذت أنظر فى حسد إلى دارسى الحنطة : هؤلاء العمال البسطاء الذين يقومون بعمل يعلو على كل عمل آخر ، فما العمل الذى أقوم به إلى جانب عملهم ؟ وما أشد شعورى بالضعة والحقارة أمامهم ! إن العمل الذى ينهضون به عمل لازم ونحن مشعوذون تافهون ونافخون فى الناى مغرورون فهل نستطيع أن نقنع أنفسنا بأننا نقوم بعمل لا أقول نافعاً وإنما خالص البراءة ؟ سعيد الرجل والثور اللذان يسيران على الصراط المستقيم ، وكل ما عدا ذلك جنون أو على الأقل خبط عشواء ومدعاة للمتاعب والهموم ، والعامل الذى أراه من نافذتى سيدرس اليوم ثلثمائة حزمة من الحنطة ، ثم يذهب بعد ذلك إلى فراشه متعباً وقانعاً راضياً دون أن يشك فى صلاح عمله ، آه ! إنه سرور

أداء عمل فى دقة وانتظام ! ولكن هل أستطيع فى هذا المساء أن أعلم متى أتممت كتابة الصفحات العشر ، أنى لم أقض نهارى عبثاً ، وأنى قد أستطيع النوم ؟ وهل أستطيع أن أعرف أنى حملت الحبوب إلى الأنبار ؟ وهل أعلم أن كلماتى خبز الحياة ؟ لنعلم مهما يكن عملنا أننا نؤديه بنية خالصة وقلب خال من الأضغان » ، ولكن هذه الخواطر لم تمنع أناتول فرانس من تأليف الكتب ، وقد وصف لنا طفولته ونشأته فى ثلاثة كتب من كتبه ، وهى « كتاب صديقى » و « بيير الصغير » و « ازدهار الحياة » ، ومن أشهر رواياته رواية « تاييس » و«مطبخ الملكة بيدوك » و « الزئبقة الحمراء » و « حديقة ابيقور » و « آبار سانت كلير » و « ثورة الملائكة » و « الآلهة ظمأى » .

وفى سنة ١٨٩٥ وقعت حادثة أخرجت أناتول فرانس من برجه العاجى إلى معترك السياسة ، وهذه الحادثة هى قضية دريفوس ، وكان دريفوس هذا ضابطاً يهودياً فى الجيش الفرنسى اتهم ببيع الأسرار الحربية الفرنسية لألمانيا ، وقد أدين وجرد من رتبته العسكرية ، ونفى إلى جزيرة الشيطان فى غانة الفرنسية ، ورأى بعض الفرنسيين الذين لم تعصف النزعة القومية والتطرف فى الوطنية بحاسة العدالة فى نفوسهم بعد البحث والتحرى النزيهين أن الوثائق التى أدين بموجبها دريفوس مزورة ، وتصدى للدفاع عنه وإعلان براءته الكاتب الروائى الفرنسى اميل زولا بمقالات رنانة عنوانها « إنى أتهم » وكان أناتول فرانس قد انتقد اميل زولا فى أحد الفصول الأدبية التى كان يوالى نشرها فى جريدة « الطان » نقداً قاسياً خرج فيه عن طوره وخالف فيه طبيعته الهادئة المهذبة وأسلوبه الإنسانى السمح ، ومن أمثلة ذلك قوله « كان خيراً لو أن زولا لم يولد » ولكنه رأى أن زولا على حق فى دفاعه عن دريفوس وأن القضية قضية العدالة قبل كل شئ ، فلم يتردد أناتول فرانس فى الوقوف إلى جانب إميل زولا ، ففى صباح اليوم التالى لظهور « إنى أتهم » راع باريس ظهور « احتجاج المثقفين » ودهش الناس لظهور اسم أناتول فرانس فى طليعة امضاءات المحتجين .

ولا نزاع أنه كان من بين أسباب خوضه عباب هذه المعركة صداقته لبعض كبار الكتاب الإسرائليين ، وعلاقته بمدام كايفيه التى كان لها تأثير كبير فى حياته الأدبية ، ولكن السبب الأكبر الذى جعله لا يتردد هو أنه رأى فى الظلم الذى حل بدريفوس محاولة من الكنيسة للسيطرة على الجيش ، وخشى أن يسفر ذلك عن محاولة للارتداد إلى النظام القديم وانتصار الرجعية ، وهو أمر لا يستطيع الصبر عليه تلميذ فولتير فأخذ يصب غضبه فى طائفة من الكتب والرسائل واستعل سخريته الرقيقة سلاحاً لا يفل حده ، ولم يبال بضغط الجماعات عليه ، وأعيد النظر فى قضية دريفوس وثبتت براءته مما اتهم به ، وأعيد إليه اعتباره ، وكشفت هذه المعركة أن وراء المتشكك إنساناً لم تجف فى نفسه ينابيع اليقين ، وأنه خلف الهاوى المقيم فى البرج العاجى مجاهدا لا تخذله شجاعته .

ولكنه مع ذلك ظل ينظر إلى الحياة نظرة حزينة ، روى لنا سيجير فى كتابه الممتع « أحاديث مع أناتول فرانس » أنه زاره فى الفيلا التى كان يقيم بها وكان عنده جماعة من الزائرين وقد أخذ يعلق على كلمة حزينة صدرت من حفيده قائلا « إنه يقتدى بى ، لقد رأيت الحياة دائماً شيئاً محزناً حزناً لا يطاق » .

ولما رأى الدهشة بادية على وجوه الحاضرين استرسل فى الحديث قائلا : « نعم ، إنى أظن الحياة شيئاً رهيباً ، ولا أعرف شيئاً أكثر مخالفة لمشاعرى وأشد اعتياصاً على فهمى من كلمات رينان التى أعلن فيها أنه يقبل بارتياح أن يبدأ حياته مرة أخرى ويمر بالمهزلة نفسها من جديد ، إن مجرد هذه الفكرة تجعلنى أقشعر »

وعجب سيجير والحاضرون لهذا الاعتراف ، وقال له سيجير : إنه كان يعتقد أنه آخر من يحق له

مخاصمة الحياة ، فقد حابته المقادير ، واختصته بمواهب وقدرات لم تجد على غيره بمثلها فأجابه أناتول فرانس قائلا : « تريد أن تقول إننى أملك موهبة الفهم ، ولكن هل تظن أن هذه الموهبة تساعد على نيل السعادة ؟ إن قوة الفهم هذه نفسها تحول بيننا وبين السعادة ، وفضلا عن ذلك فإنى لم أوت البصيرة النافذة والفهم الذى يبدو أنك تتوهمه ، وذلك لأن الرجل الذى رزق الحكمة كاملة يلغى وجوده فوراً وبذلك يتخلص من الشباك التى تنصبها لنا الطبيعة وتحنى رؤوسنا تحت أعباء الحزن والملل وترغمنا على المسير إلى النهاية المرة بهذا الألم والعذاب الذى نسميه الحياة » .

فقال له سيجير « ولكنك كنت سعيداً ! » .

فأجاب أناتول فرانس « لم أكن سعيداً قط ساعة واحدة ولا دقيقة مفردة ، وذلك على الأقل منذ كنت طفلا ، ولكى يكون الإنسان سعيداً عليه أن ينسى ، وعليه أن يفقد الشعور بوجوده ، وهذه النعمة لم تهب لى »

وقد أعطانا أناتول فرانس صورة لنفسه وخلاصة لأفكاره فى معظم المشكلات الاجتماعية والسياسية فى كتاب « آرام جيروم كوانيار » وهو من أدل كتبه على موقفه من الحياة والمجتمع بوجه عام ، وقد أجاد أناتول فرانس فى تصوير شخصية جيروم كوانيار وحشد لها قدرته الفنية .

ويحدثنا أناتول فرانس عن الأب جيروم كوانيار بأنه كان أستاذ الخطابة فى كلية بوفيه وأميناً لمكتبة سيد دى سيز وأنه صار بعد ذلك سكرتيراً لمقبرة « الأبرياء المقدسين » وأخيراً أميناً لمكتبة من المكتبات الهامة وقد قضى نحبه قتيلا فى طريق ليون إذ اعتدى عليه أحد اليهود القرائين ، وقد ترك عدداً من المؤلفات غير كاملة ، وذكرى أحاديثه الشائقة ، وقد روى لنا أخبار حياته العجيبة المحزنة ومصرعه الأليم صاحبه وتلميذه جاك منتربيه المعروف باسم تورنبروش (أسياخ الشى) وقد لقب بذلك لأنه كان ابن طباخ بشارع القديس جاك ، وكان تورنبروش يضمر له الحب والإعجاب ويقول عنه : إنه أستاذه الصالح ويصفه بأنه كان أطيب الناس نفساً ، وقد عمل على جمع أحاديثه كما فعل زينوفون مع سقراط .

ويقول أناتول فرانس : «وإنى أميل إلى الاعتقاد بأن تلميذ الأب جيروم كوانيار لم يقم بطبع مؤلفاته لأنه وقد تخرج على يد أستاذ قدير مثله فإن حكمه على الشهرة الأدبية كان صائباً ، وقد أعطاها قيمتها الحقيقية ، وهى أنها ليست بشئ ، وقد عرفها غير مأمونة ومتقلبة وعرضة للتغير ، وأنها متوقفة على مناسبات حقيرة ومسفة ، ولما رأى معاصريه جهلة وميالين إلى الانتقاص وعادين فإنه لذلك لم يجد ما يدعو إلى الأمل فى أن الذين يخلفونهم سيصبحون فجأة علماء متزنين يمكن الاعتماد عليهم ، وغاية ما فى الأمر أنه تكهن بأن المستقبل وهو لا يدرى شيئاً عن مشكلاتنا فإنه لن يعبأ بتصحيح الأحكام ، ونحن واثقون كباراً وصغاراً أن المستقبل سيجر علينا جميعاً ذيول النسيان ويشملنا كلنا هدوء الصمت المطرد » .

ولذلك اكتفى جاك تورنبروش بتدوين أحاديث أستاذه وتقديمها للطبع ولكن الكتاب ظل مع ذلك أكثر من قرن قبل أن يرى الشمس ، وقد عثر أناتول فرانس – كما يروى لنا – على المخطوط عند أحد باعة الكتب وقدمه للطبع وأشرف على طبعه سنة ١٨٩٣ تحت عنوان « مطبخ الملكة بيدوك » ولم يكتف جاك تورنبروش بتدوين أعمال أستاذه وأقواله فى كتاب مترابط الأجزاء متصل الحلقات وإنما عنى كذلك بجمع أحاديثه التى لم تدون فى الكتاب ولذلك أفرد لها كتيباً يقول أناتول فرانس أنه عثر عليه مع أوراقه الأخرى ، وهذا الكتيب وهو ما أطلق عليه اسم « آراء الأب جيروم كوانيار » ، ويقول أناتول فرانس : إن ما لقيه الكتاب الأول من إقبال وتقدير هو الذى حمله

على تقديم الكتيب الثانى الذى تبدو فيه حكمة الأب جيروم السمحة وشكه الكريم الممتزج بالاحتقار للبشرية والعطف عليها فى الوقت نفسه، ويقول أناتول فرانس: إنه لا يحمل تبعة الآراء التى أبداها فيلسوفنا فى مختلف الموضوعات السياسية والأخلاقية ، وإن واجبه بوصفه ناشراً يفرض عليه أن يظهر أفكار المؤلف فى ضوء ملائم ، وعقل الأب كوانيار المنطلق يطأ المعتقدات السوقية المبتذلة ولا يناصر بغير نقد الآراء الشائعة بين الجمهور إلا فى المسائل المتصلة بالمذهب الكاثوليكى الذى يقف إلى جانبه ولا يحيد عنه قيد أنملة ، وفيما عدا ذلك فإنه لا يخشى معارضة العصر وهو من أجل ذلك يستحق التقدير ، ونحن مدينون له بالشكر لمحاربته لكثير من الأحكام الخاطئة والآراء الزائفة .

ويذكر أناتول فرانس أن الأب جيروم عاش رجلا حراً منطلقاً من إسار الأخطاء العادية وأن الأهواء العارضة والمخاوف التى تنخلع لها القلوب لم يكن لها سلطان على نفسه ، وأن ذكاءه الفائق كان له نظرة طريفة إلى الطبيعة والمجتمع ، وأنه لم يكن ينقصه لكى يروع الإنسانية ويبهرها سوى البراعة أو إرادة ملء الفجوات بين الحقائق بالسفسطة التى تجعلها متماسكة كالبنيان يشد بعضه بعضاً .

ويسترسل أناتول فرانس فى وصف الأب جيروم — وهو فى الواقع يصف لنا نفسه — فيقول « كانت تنقصه الموهبة التركيبية أو إذا شئت فن التنسيق وقانونه وبدون ذلك قضى عليه أن يبدو — كما كان فى الواقع — نوعاً من مزيج مكون من أبيقور والقديس فرنسيس الأسيسى ، وهذان الإثنان يبدو لى أنهما كانا خير صديقين للإنسانية فى طريقها المتعثر إلى التقدم خلال الحياة ، فأبيقور قد حرر الروح من المخاوف الفارغة وعلمها أن تجعل فكرتها عن السعادة ملائمة لطبيعتها البائسة وقواها الضعيفة ، والقديس الصالح فرنسيس وهو أرق حاشية وأكثر عطفاً دلنا على طريق السعادة بالرؤية الباطنية ، وكلاهما كان معيناً ، فالأول قضى على الأوهام الخداعة ، والآخر خلق أوهاماً لا يستيقظ منها الإنسان » .

ولكن أناتول فرانس لا يريد المبالغة فى تقدير صاحبه فيقول: « ومن المؤكد أن الأب كوانيار لم يكن يعادل فى العمل أو فى الفهم أجرأ الحكماء ولا أشد القديسين تحمساً ، فإن الحقائق التى كشفها لم يستطع أن يسير معها قدماً ، وحتى فى أصعب كشوفاته ظل محتفظاً بهدوء السائر المتمهل ، وهو لم يستثن نفسه استثناءاً كافياً من الاحتقار الذى كان يثيره فى نفسه غيره من الناس ، وكان ينقصه ذلك الوهم الثمين الذى اعتمد عليه ديكارت وبيكون اللذان كانا يؤمنان بنفسيهما حينما عز عليهما الإيمان بأى مخلوق آخر ، وهذا الشك فى نفسه جعله يبعثر كنوز عقله بغير مبالاة ، وقد حرم من تلك الثقة بالنفس الشائعة بين المفكرين والتى تجعلهم يعتقدون أنهم أسمى من أعظم الحصفاء ، وهو خطأ غير قابل للتسامح لأن المجد وقف على هؤلاء الذين يواظبون على طلبه ، وفضلا عن ذلك فإن هذا كان فى السيد الأب كوانيار ضعفاً وشيئاً غير منطقى ، وما دام قد استرسل مع جرأته الفلسفية إلى أقصى حدودها فقد كان عليه أن لا يتردد فى أن يعلن عن نفسه أنه الرجل الأول ، ولكن قلبه ظل بسيطاً ، وروحه بقيت نقية ، وفقر روحه التى لم تعرف كيف تسمو على الدنيا سبب أذى بالغاً ، ولكن هل هناك ما يدعو إلى أن أقول إنه أحب إلى على ما كان عليه ؟ ولا أخشى أن أؤكد أن الأب كوانيار الفيلسوف والمسيحى كان يمزج الأبيقورية المعدومة النظير التى تستبعد الحزن بالبساطة المقدسة التى تؤدى إلى السرور » .

ويمضى فى وصف الأب كوانيار فيقول « لم أر قط قبله عقلا يجمع بين الجرأة والميل إلى المصالحة والسلام . . ولقد كان يحتقر الناس احتقاراً رقيقاً ، وقد حاول أن

يرتهم أنهم لما كانوا لا يملكون مقياساً للعظمة عندهم سوى قدرتهم على احتمال الحزن فإنهم لا يدخرون لأنفسهم شيئاً أكثر نفعاً وأجمل من التقوى . . . ولقد صار يعتقد أن الكبرياء هي منبع أعظم الشرور ، وأنها هي الرذيلة الوحيدة الموجهة ضد الطبيعة ، وأن الناس على ما يبدو في الحقيقة يجعلون أنفسهم أشقياء بالفكرة المبالغ فيها التي يكونونها عن أنفسهم وعن نوعهم ، وأنهم لو استطاعوا أن يكونوا فكرة أكثر تواضعاً وأقرب إلى الحق عن الطبيعة الإنسانية لاستطاعوا أن أن يكونوا أكثر عطفاً على غيرهم وأكثر عطفاً على أنفسهم » .

« فنظرته العاطفة كانت إذن تحضه على أن يستذل إخوانه البشر بأن يريهم ما في آرائهم ومعرفتهم وفلسفتهم ونظمهم من نقص ، وعقد عزمه على أن يريهم أن طبيعتهم الضعيفة السخيفة لم تنشئ ولم تتخيل أي شئ يستحق عناء الهجوم عليه والدفاع عنه في جد واهتمام ، وأنهم لو علموا ركاكة أعظم أعمالهم وضعفها مثل القوانين والإمبراطوريات لما حاربوا إلا في اللهو واللعب كالأطفال الذين يبنون القلاع الرملية على شاطئ البحر ، فلا عجب إذن ولا داعي لأن نظن أنفسنا قد تعرضنا للفضيحة حينما نراه قد انتقص كل تصور قام عليه شرف الإنسانية ومجدها على حساب فقدان السلام . . وكان يرى أن كل المبادئ على السواء جديرة باحتقاره .. ولقد صار أخيراً يعتقد أن أعضاء الدولة لا يحكمون بإدانة الكثيرين من نوعهم ويفضحونهم إلا إذا لم تكن عندهم رغبة في تذوق الاحترام الذي يعتقدونه في أنفسهم ، وقد جعله هذا الرأي يؤثر صحبة الطالحين على صحبة الصالحين . . . ولكنه ظل محتفظاً بنقاء القلب وهبة العطف وكنز الإشفاق . . . ولقد وجد بعد البحث والدراسات أن الأب كوانيار كان شخصية محبوبة سارة ، وكانت تنقصه نفخة الاحترام ، فقد حرمته إياها الطبيعة ولم يعمل هو من جانبه على تحصيلها واكتسابها ، وكان يخشى أنه إذا أعلى من شأن إنسان فقد حط من شأن غيره ، وعطفه الشامل كان يشمل المتواضع والمتكبر » .

ويحدثنا عن رأي كوانيار في عدم استطاعة الإنسان نيل السعادة بقوله « لقد كان شديد الاقتناع بأن الإنسان بطبيعته حيوان شرير ، وأن المجتمعات ليست بغيضة لأنه يستعمل كل ذكائه في تشكيلها ، ولذلك كان لا ينتظر أي خير من العودة إلى الطبيعة .. وأشك في أنه كان يغير فكره لو كان عاش حتى يقرأ كتاب « إميل » وحينما أدركته الوفاة كان جان جاك لم يهز العالم بعد ببلاغته الصادرة عن أخلص المشاعر ممتزجة بمنطق أكثر ما يكون زيفاً ، كان لا يزال متشرداً صغيراً ، ومن سوء حظه أنه لقي قساوسة آخرين غير الأب كوانيار في مقاعد مماشي ليون المهجورة . . . ولو أن جان جاك لقي فيلسوفنا الذي برئ من الأوهام لما رضي عن حكمته ، ولا شئ أبعد شبهاً عن فلسفة روسو من فلسفة السيد الأب كوانيار ، ففلسفة الأخير تتسم بالسخرية الرحيمة ، وهي فلسفة سهلة متسامحة وهي قائمة على الضعف البشري ، ولذلك أساسها راسخ ، وفلسفة روسو تنقصها السخرية الطروب ، وتعوزها الابتسامة العارضة ، وقد قامت على أساس خيالي ، وهو الاعتقاد بفضيلة الإنسان الأصلية ، ولذلك تجد نفسها في موقف مربك لا يبدو لها ما ينطوي عليه مما يبعث على الضحك ، وتظهر جبرتها في فكاهتها الغثة ، وهي فظة غليظة القلب ، وكان يمكن أن لا يكون شئ في ذلك ولكنها تعيد وضع الإنسان بين القردة وتغضب بغير مسوغ حينما لا يكون القرد خيراً ، وهي في ذلك سخيفة وقاسية ، وقد ظهر ذلك في أوضح مثال حينما حاول رجال الدولة تطبيق تعاليم العقد الاجتماعي على أحسن الجمهوريات ، وكان روبسبيير يحترم ذكرى روسو ، وكان لا بد أن يحشر الأب كوانيار في زمرة الأشرار . وما كنت لأبدي هذه الملحوظة لو أن

روبسبير كان هولة ، ولكن عند العلماء ليس هناك هولات ، وقد كان روبسبير متفائلا ، يؤمن بالخير ، والساسة أصحاب هذه النزعة يأتون كل ما يمكن من الشر ، وإذا تدخل الإنسان فى حكومة النوع البشرى فعليه أن يضع نصب عينيه على الدوام أنهم قردة ، وأنهم أشرار ، وبهذا يستطيع أن تكون له سياسة إنسانية رحيمة ، وقد كانت حماقة الثورة الفرنسية فى أنها أرادت أن توطد الفضيلة على الأرض ، وحينما يريد الإنسان أن يجعل الناس صالحين وعقلاء وأحراراً ومعتدلين ومستقلى الرأى فإنه ينساق إلى الرغبة المشئومة وهى الرغبة فى القضاء عليهم جميعاً ، وقد كان روبسبير يؤمن بالفضيلة ولذلك جاء بحكم الإرهاب ، وكان مارا يؤمن بالعدالة ولذلك طالب بالإطاحة بمائتى ألف رأس ، وربما كان السيد الأب كوانيار الوحيد من بين ذوى العقول فى القرن الثامن عشر الذى كانت مبادئه تناقض مبادئ الثورة الفرنسية ، وما كان ليقبل أن يضع خطأ فى إعلان حقوق الإنسان ، وذلك لأن هذا الإعلان يفرق تفرقة غير مقبولة بين الإنسان وبين الغوريلا » .

ويروى أناتول فرانس مؤيداً آراء كوانيار ما يأتى « زارنى فى الأسبوع الأخير أحد الرفقاء الفوضويين الذى يشرفنى بصداقته ، وأنا أوده لأنه لم يشترك بعد فى حكومة بلاده وقد احتفظ بالكثير من براعته ، وهو يريد أن ينسف كل شئ لمجرد أنه يؤمن أن الناس بطبيعتهم صالحون وأفاضل ، وهو يرى أنه متى جردوا مما يملكون وأنقذوا من القوانين فانهم ينسون أنانيتهم ويذهب ما فى نفوسهم من شر وإثم ، وأرق أنواع التفاؤل قد قادته إلى أشد أنواع القسوة والوحشية ، ومصيبته الوحيدة وجريمته الفذة هى أنه حمل روحاً من رياض الفردوس خلقت للعصر الذهبى إلى عمل طباخ وقد قضى عليه بذلك . . . وصراحته تتركه تحت رحمة منطقه وتجعله رهيباً ، وهو يفكر أحسن من وزير ولكنه ابتدأ من مبدأ فاسد ، وهو لا يعتقد بالخطيئة الأصلية وهى مع ذلك العقيدة التى لها من ثبات الأساس ما مكننا من أن نبنى عليها كل شئ اخترناه » .

ويقول أناتول فرانس أن الأب كوانيار لم يكن يرى فرقاً ذا بال بين الحكومات المطلقة والحكومات الحرة ، ففى الديمقراطية يخضع الناس لإرادتهم الخاصة وهى عبودية قاسية ، وفى الواقع أن الناس لا تعرف إرادتها سوى معرفة قليلة وهى تعارضها كما تعارض إرادة الأمير . . . والتصويت العام فى الانتخابات سخرية ومهزلة . . . والحكومة القومية مثل الحكومة الملكية قائمة على الوهم ، ونرى من ذلك أن الأب كوانيار كان رجعياً فى جانب من أفكاره ، وأنه لم يكن ثورياً بحال من الأحوال .

ويقول أناتول فرانس: « كان الأب كوانيار من أنصار النظام والتقدم ، ولم يكن مواطناً رديئاً ، ولم يحث أحداً على الثورة لأنه على ما يظهر كان يؤثر التغير البطئ على التغير السريع الذى يحدث بالضربات الحاطمة والإجراءات الحاسمة ، وكان لا ينى يردد لتلامذته قوله : إن أقسى القوانين ترق حاشيتها مع مرور الزمن وأن رحمة الزمن آكد وأضمن من رحمة الإنسان .

ويقول أناتول فرانس : إن آراء السيد الأب كوانيار تساعدنا فى اختبار ضميرنا إذا لم نكن مثل الدمى التى لها عيون ولكنها لا ترى ولها آذان ولكنها لا تسمع ، وبقليل من الإيمان الحق وعدم التحيز سرعان ما نرى أن قوانيننا لا تزال مرتعاً للظلم ، وأننا ما نزال محتفظين فى عاداتنا وأحوالنا بشدة البخل والكبرياء الموروثين ، وأننا نقدر الثروة وحدها ولا نحترم العمل . . . وإذا استطعنا حينما نحكم على بعضنا بعضاً أن نلتزم الشك الرحيم فإن المعارك ستكون أقل قسوة ويكون الأب كوانيار قد استطاع أن يعمل للخير العام .

وقد وقف أناتول فرانس من التاريخ موقف الشك جرياً على طريقته وذلك برغم حبه للتاريخ وطول اشتغاله به ، وقد أمضى سنوات طويلة فى استقصاء أخبار جان دارك ليكتب عن حياتها ومغامراتها ، وقد بدأ أناتول فرانس التعبير عن شكه فى التاريخ فى رواية « جريمة سلفستر بونار » ، فهو فى هذه الرواية يقول: « إن التاريخ الذى كان فيما مضى فناً والذى كان يهيئ مكاناً لانطلاق الخيال انطلاقاً تاماً قد أصبح فى عصرنا علماً تتطلب دراسته غاية الدقة فى المعرفة » ، ويقول أناتول فرانس ذلك على لسان أحد أشخاص الرواية ، ولكن السيد جليس — أحد أشخاص الرواية — يتحدث بلسان أناتول فرانس ويبسط رأيه فى الاعتقاد بأن التاريخ ليس علماً وأنه لا يمكن أن يصير علماً فيقول « قبل كل شئ ما هو التاريخ ؟ إنه التمثيل المكتوب للحوادث الماضية . . . ولكن ما هى الحادثة ؟ . . هل هى مجرد حقيقة عادية ؟ وهل هى أى حقيقة من الحقائق ؟ . . لا ، أنت نفسك تقول إنها حقيقة جديرة بأن ينوه بها ، ولكن لننظر الآن كيف يستطيع المؤرخ أن يميز الحقيقة الجديرة بالتنويه بها من الحقيقة التى لا تستحق ذلك ؟ إنه يعتسف الحكم بحسب ذوقه ونزواته وأفكاره ... وبالاختصار باعتباره فناناً . . . وذلك لأن الحقائق فى ذاتها بسبب طبيعتها الذاتية لا يمكن تقسيمها إلى حوادث تاريخية وحوادث غير تاريخية ، وكل حقيقة شئ معقد إلى حد كبير ، فهل يمثل المؤرخ الحقائق فى تعقيدها ؟ كلا إن هذا ليس بمستطاع ، فهو إذن يمثلها منتزعة من الخصائص التى تكونها ، ومن ثم يمثلها مشذبة مقلمة مبتورة منقوصة مختلفة عما كانت عليه . أما عن العلاقة المتبادلة بين الحقائق فليس بنا من حاجة إلى الكلام عنها ، وإذا كانت ما تسمى حقيقة تاريخية قد أظهرها واسترعى النظر إليها — كما هو محتمل — حقيقة تاريخية أخرى أو أكثر من حقيقة ولكنها ليست تاريخية بحال من الأحوال فهى مجهولة من أجل ذلك ، فكيف يستطيع المؤرخ أن يكشف علاقة هذه الحقائق بعضها ببعض ؟ وأنا أفترض فى هذا القول أن أمام المؤرخ الدليل الثابت ، فى حين أنه فى الواقع يستشعر الثقة بهذا الشاهد أو ذاك لأسباب عاطفية ، فالتاريخ ليس علماً ، إنه فن ، ولا يستطيع الإنسان أن ينجح فى هذا الفن إلا عن طريق استعمال الخيال » .

وقد عاد أناتول فرانس إلى تناول هذا الموضوع على لسان الأب جيروم كوانيار فى الفصل الذى عقده للكلام عن التاريخ وهو يقول فى هذا الفصل: « وضع المسيو رومان ستة مجلدات على المنضدة ، وقال « أريد منك يا مسيو بلبزوه أن تبعث إلى بهذه الكتب ، فها هنا كتاب « الأم والإبن » و « مذكرات بلاط فرنسا » و « وصية ريشليه » وسأكون شاكراً لك إذا أضفت إليها أى شئ جديد مما عسى أن يكون قد ورد إليك أخيراً من كتب التاريخ ، وبخاصة الكتب التى تتناول تاريخ فرنسا منذ وفاة هنرى الرابع ، فأنا معنى أشد عناية بالاطلاع على هذه الكتب جميعها » .

فقال له أستاذى جيروم كوانيار « إنك على حق يا سيدى ، فكتب التاريخ ملأى بالمادة السهلة الخفيفة الصالحة لتسلية الرجل الأمين ، الإنسان واثق من أنه سيجد فيه طائفة كبيرة من القصص الشائقة » .

فأجابه المسيو رومان « ليس ما أنتظره من المؤرخين يا صاحب النيافة هو التسلية العارضة ، فالتاريخ دراسة جدية ، وأن اليأس ليملأ قلب نفسى إذا وجدت الخيال ممتزجاً بالحقيقة ، وأنا أدرس الأعمال البشرية من حيث صلتها بسلوك الأمم ، وأبحث فى التاريخ عن مبادئ الحكم » .

فقال أستاذى كوانيار « لست أجهل ذلك يا سيدى ورسالتك عن « النظام الملكى » لها من الشهرة ما يكفى ليجعلنا نعرف أنك قد تصورت مذهباً سياسياً مستخرجاً من التاريخ » .

فقال المسيو رومان « وبهذه الطريقة أصبحت أول من استخلص من التاريخ القواعد التي لا يستطيع السياسيون الانحراف عنها دون الاستهداف للخطر » .

« ولقد رأيناك يا سيدي في الصورة التي صدرت بها كتابك وأنت في شكل مينرفا تقدم إلى ملك شاب المرآة التي ناولته إياها الآلهة كليو وهي ترفرف بجناحيها فوق رأسك في حجرة المطالعة المزدانة بالتماثيل النصفية والصورة ولكن اسمح لي يا سيدي أن أذكر لك أن هذه الآلهة راوية قصص ، وأنها تقدم لك مرآة مزيفة ففي التاريخ حقائق قليلة ، والوقائع التي يتفق عليها المؤرخون هي الوقائع التي نحصل عليها من مصدر واحد ، والمؤرخون أينما يتلاقوا يناقض بعضهم البعض ، بل هناك ما هو أدهى ! فإننا نرى أن فلافيوس يوسيفوس الذي صور الحوادث نفسها في كتابه عن « العصور القديمة » وكتابه عن « حروب اليهود » يرويها بشكل مختلف في كلا الكتابين ، ونيتاس ليفياس ليس سوى جامع خرافات ، وتاسيتوس وهو كاهنك وصاحب وحيك نخلف في نفسي من الأثر ما يجعلني أراه مخادعاً متجهماً يزدري العالم جميعه تحت ستار التوقر والتزام الجلد، وإني أحترم تيوتيديس وبوليبياس وجويكشارديني أما ميزيري(1) فإنه لا يدري ما يقوله أكثر مما يدريه(2) فيلاريه والأب فلي ، ولكني أتهم المؤرخين في حين أن التاريخ هو الذي يجب أن أهاجمه ،

فما هو التاريخ ، إنه خليط من القصص التي ترمي إلى مغزى أخلاقي أو مجموعة من الأخبار والخطب البليغة تبعاً لقدرة المؤرخ في الفلسفة أو في الخطابة ، وقد تجد فيه فصولا بليغة ، ولكن يلزم أن لا تبحث عن الحق هناك ، لأن الحق يقوم على إظهار العلاقة الضرورية بين الأشياء ، والمؤرخ لا يعرف كيف يوجد تلك العلاقة لأنه لا يستطيع أن يقفو أثر سلسلة المسببات والأسباب ، ولا تنس أنه كل مرة يكون فيه سبب الواقعة التاريخية كامناً في واقعة ليست تاريخية فإن التاريخ يعجز عن رؤيته ، ولما كانت الوقائع التاريخية متصلة اتصالا وثيقاً بالوقائع غير التاريخية فإنه يتبع ذلك أن الوقائع في التاريخ ليست مرتبطة بعضها ببعض حسب نظامها الطبيعي ، وإنما يربط بعضها ببعض أفانين البيان . واسترعي نظرك إلى أن التمييز بين الوقائع التي تبدو في التاريخ والوقائع التي يهملها تمييز متعمد مقصود . وينشأ من ذلك أن التاريخ بعيد عن أن يكون علماً . لأن في جوهره عيباً يقضي عليه بأن يظل في فوضى الباطل ، وسينقض دائماً التسلسل والتابع وبدونهما لا يكون هناك معرفة صادقة ، ولسنا نستطيع أن نرسم صورة لمستقبل أمة قياساً على تاريخها السالف ، على حين أن خاصة العلم هي التكهن بما سيحدث كما نرى ذلك في جداول حساب أوجه القمر والمد والجزر والخسوف والكسوف » .

فبين المسيو رومان للأب كوانيار أنه لا يطلب في التاريخ سوى الوقائع ، وهي وإن كانت مختلطة شيئاً ما وغير مؤكدة ومشوبة بالأخطاء ولكنها مع ذلك نفيسة للغاية بسبب موضوعها وهو الإنسان .

وأضاف إلى ذلك قوله « أعرف كيف أن مدونات التاريخ الإنساني قد عبث بها وامتزجت بالخرافة ، ولكن بالرغم من أن التسلسل المحتوم بين السبب والمسبب يخذلنا في التاريخ فإني أرى فيه نوعاً من القصد الذي قد يغيب عن نظر الإنسان ولكنه قد يعود فيجده مثل أطلال المعابد المدفون نصفها في الرمال ، وهذا وحده لا تقدر قيمته عندي ، ويزين لي الأمل أن التاريخ في المستقبل وقد تكون من مادة غزيرة واتبع فيه أسلوب منظم سيباري في الدقة العلوم الطبيعية » .

فقال له أستاذي « لا تعتمد على ذلك ، فإن أكبر ظني أن وفرة المذكرات الشخصية والمراسلات

---

(1) ميزيري مؤرخ فرنسي (191 - 1683) ومؤلف كتاب عن تاريخ فرنسا .

(2) فيلاريه مؤرخ فرنسي (1716 - 1766) .

والسجلات المنظمة ستجعل عمل مؤرخ المستقبل أصعب وأشق ، فالمستر ايلوارد الذى وقف حياته على دراسة ثورة انجلترا يؤكد لى أن مدة حياة رجل واحد لا تكفى لقراءة نصف ما كتب فى أثناء القلاقل والاضطرابات ، وهذا يذكرنى بحكاية فى هذا الموضوع رواها لى الأب بلانشيه ، وسأقصها عليك كما أتذكرها ، وآسف على أن الأب بلانشيه ليس هنا ليقصها عليك بنفسه لأنه حاضر الخاطر غمر البديهة .

وهذه هى الحكاية :

لما خلف الأمير الصغير زمير والده على عرش فارس استدعى علماء مملكته وقال لهم :

« لقد علمنى مؤدبى العلامة ذيب أن الملوك إذا استرشدوا بتجاريب الماضين قلت أخطاؤهم ، ولذا صحت عندى الرغبة فى الاطلاع على تاريخ الأمم ، وإنى آمركم بوضع كتاب يشمل التاريخ العام ، ولا تفرطوا فى شئ حتى يجئ الكتاب كاملا » .

فوعدته جماعة العلماء بتلبية طلبه ، ولما انصرفوا من حضرته شرعوا يؤلفون فوراً ، وبعد مضى عشرين عاماً مثلوا بين يدى الملك وقد تبعتهم قافلة مكونة من اثنى عشر جملا كل منها يحمل خمسمائة مجلد ، ثم تقدم عريف الجماعة وسجد على أعتاب العرش وتكلم قائلا :

« مولاى ، يتشرف علماء مملكتك بأن يضعوا عند قدميك التاريخ العام الذى جمعوه تنفيذاً لمشيئة جلالتكم وهو يدخل فى ستة آلاف مجلد ، ويتضمن كل ما تيسر جمعه عن عادات الأمم وتقلبات الدول ، وقد أدمجنا فيه المدونات التاريخية القديمة التى لا تزال لحسن الحظ محفوظة ، وقد أتبعناها بشروحات وافية وتعليقات ضافية عن مواقع البلاد والتقاويم والعلاقات السياسية ، والمقدمة وحدها يحملها جمل ، والتعليقات والإضافات يرزح تحت عبئها جمل آخر » .

فأجاب الملك :

« أيها السادة ، أشكر لكم ما تجشمتم من عناء ، ولكنى جد مشغول بشؤون الملك ، وفضلا عن ذلك قد تقدمت بى السن فى غضون المدة التى توفرتم فيها على تأليف الكتاب ، وقد بلغت منتصف طريق الحياة كما يقول الشاعر الفارسى ، وحتى لو أوتيت بسطة فى العمر وامتداداً فى الأجل فلست آمل أن أجد وقتاً يكفى لقراءة مثل هذا التاريخ المطول ، وسيحفظ فى مخطوطات الدولة ، فأحسنوا صنعاً بعمل ملخص له أكثر ملاءمة لقصر الحياة البشرية » .

فاشتغل علماء فارس عشرين سنة أخرى وحملوا إلى الملك فى نهايتها ألفاً وخمسمائة مجلد على ثلاثة جمال .

وتقدم عريفهم الدائم ، وقال بصوت واهن « ها هو يا مولاى كتابنا الجديد ، وفى اعتقادنا أننا لم نحذف شيئاً جوهرياً » .

فأجاب الملك « قد يكون ذلك كما ذكرت ، ولكنى لن أقرأه ، فقد علتنى الشيخوخة ، والكتب المطولة لا تلائم سنى ، فاختصروه ولا تطيلوا الغيبة » .

فلم يتريثوا إلا قليلا حيث عادوا بعد عشرة أعوام يتبعهم فيل يحمل خمسمائة مجلد .

وقال عريفهم الدائم « فى تقديرنا أننا قد اختصرنا الكتاب اختصاراً مفيداً » . فقال الملك « لم تختصروا الكتاب اختصاراً كافياً » ، إنى فى نهاية حياتى ، فاختصروا ثم اختصروا إذا كنتم تحرصون على أن أعرف تاريخ البشر قبل أن أموت » .

وظهر عريفهم الدائم أمام باب الملك بعد خمس سنوات وهو يدب متوكئاً على عكازيه وقد أخذ بلجام جحش يحمل مجلداً ضخماً على ظهره .

فقال له الحارس « اسرع فإن الملك محتضر » .

والواقع أن الملك كان على فراش الموت ، فحول نظرته التى أخذت تبدو فيها علامات الموت إلى العالم وكتابه الضخم وقال متنهداً :

«سأموت إذن دون أن أعرف تاريخ بنى الإنسان»

فأجابه العالم الذى كان مثله على أبواب الموت « مولاى سألخصه لك فى ثلاث كلمات : ولدوا وتألموا وماتوا ! » .

وهكذا عرف ملك فارس تاريخ العالم فى مساء حياته » .

ولا يعفى أناتول فرانس العلم من شكه ، فجيروم كوانيار المتحدث عن لسانه يقول فى أحد أحاديثه مع تلميذه وتابعه تورنبروش مخاطباً هذا التابع الأمين « الإنسان فى جوهره حيوان غبى ، وتقدم عقله ليس سوى نتيجة تافهة لقلقه ، ومن أجل ذلك فإنى لا أثق بما يدعونه العلم والفلسفة وهما فى رأيى إساءة استعمال للرؤية وأرقام مضللة ، وبإحدى المعانى هما المزية التى امتازت بها الروح الشريرة على النفس ، وأنت تدرك أنى بعيد عن تصديق كل المسائل الشيطانية التى يخيف بها نفسه الشعب الذى يصدق بها ، وإنى أرى رأى الكتاب المسيحيين الأوائل وهو أن الإغراء يأتى من داخل نفوسنا وأننا الشياطين المسلطة على أنفسنا ، ولكننى حاقد على ديكارت وعلى الفلاسفة الذين اقتدوا به فحاولوا أن يبحثوا عن قاعدة للحياة وعن مبادئ السلوك فى معرفة الطبيعة ، وما هى معرفة الطبيعة يا ولدى تورنبروش ان لم تكن وهماً من أوهام الحواس وماذا يضيف العلم إليها ؟ إنى أوجه إليك هذا السؤال وإلى العلماء من عهد جاسندى الذى لم يكن حماراً وديكارت وأتباعه إلى السيد الغالى فونتنل ، نظارات كبيرة يا ولدى مثل هذه النظارة التى أضعها فوق أنفى ، إن جميع الميكروسكوبات والتليسكوبات التى نختال بها ما هى إلا أشياء مصنوعة من الزجاج تزيد الأشياء وضوحاً زيادة قليلة أكثر من نظارتى التى اشتريتها فى السنة الأخيرة من سوق فى سانت لورانس ، وقد كسر زجاج العين اليسرى التى أحسن النظر بها عن العين الأخرى فى هذا الشتاء فى عقب كرسى قدم رمى به رأسى بائع السكاكين الأعرج الذى توهم أننى كنت أقبل كاترين صانعة الأشرطة لأنه رجل فظ قد استطارت عقله رؤى الرغبات الجسدية ، نعم يا ولدى تورنبروش ما هى تلك الأدوات التى يملأ بها العلماء والباحثون أروقتهم وحجراتهم وما هى النظارات والإسطرلابات والبوصلات إن لم تكن الوسائل لمساعدة الحواس على استبقاء أوهامها ولمضاعفة جهلنا المشئوم بالطبيعة فى الوقت الذى نضاعف فيه علاقاتنا بها ؟ إن أغزر الناس علماً بيننا لا يختلف عن الجهلاء إلا بالموهبة المكتسبة وهى موهبة تسلية أنفسهم بالأخطاء المنوعة المعقدة . . . إنهم لا يكشفون سوى مجرد مظاهر جديدة وهم ألعوبة فى يد أوهام جديدة ، وهذا كل ما فى الأمر . . . ولقد أضلنى يا بنى حب الاستطلاع الزائد عن الحد ، وقد فقدت بإقبالى على الكتب ومصاحبة العلماء هدوء القلب والبساطة المقدسة وطهارة الساذجين »

وقد مات أناتول فرانس فى ١٢ أكتوبر سنة ١٩٢٤ بعد أن بلغ قمة الشهرة وأسمى مكانة بين رجال الأدب والفكر الفرنسيين ، وقد احتفل بجنازته احتفالا كبيراً وكان فى صفوف مشيعى جنازته رئيس الجمهورية ورئيس الوزارة ، وقبل موته بقليل أرسلت إحدى المجلات الأمريكية إلى مشاهير الكتاب والفنانين والنقاد فى الولايات المتحدة تسألهم عمل قائمة بأعظم عباقرة العالم مرتبين حسب تقدير أهميتهم ، وحينما روجعت الإجابات الواردة كان الأول فى القائمة شيكسبير وكان الثانى جيتى وكان الثالث أناتول فرانس ، ولكنه لم يسلم مع ذلك حين موته من النقد الجارح والحملات الشعواء ، فقد كان العالم قد بدأ يأخذ بقيم جديدة ، ويزن الأمور بمعايير مستحدثة ، فهوجمت مؤلفات أناتول فرانس وشهرته وشخصه ، وتبع هذا الهجوم إغفال لذكره وإعراض عن قراءة مؤلفاته بعد أن ظل قرابة ثلاثين سنة يشار إليه بالبنان ويؤم داره القصاد ،

وتلقى كتبه الرواج المنقطع النظير ، ولو عرف أناتول فرانس فى قبره ما نال شهرته وما هدم من مكانته لما أدهشه ذلك فقد كان يشك فى بقاء الشهرة الأدبية ويعرف تبدل الأذواق وتغير المعايير ، قال مرة فى خلال حديثه مع صاحبه سيجبر : « هل يستطيع الإنسان أن يصدق بحقيقة المجد فى حين أن أكثر العصور استنارة وهو عصر فولتير كان يزدرى هومر ودانتى ويعد شيكسبير مهرجاً وهمجياً ؟ » .

وقد قيل فى نقده: إنه كانت تنقصه القدرة الخالقة وعمق الروائى المتمكن وإن تفكيره خال من الأصالة ، وإن أسلوبه الذى اشتهر به خال من الصبغة العصرية ، وإنه اصطنع الشك فى العصر الذى لا يعرض الشك صاحبه لأى خطر ولا يثير الغضب ويجلب المتاعب كما كان الحال فى عصر فولتير ، وإن رواياته لا تقدم صورة واقعية للحياة ، وإن رأيه فى المجتمع وحساسيته وعقليته الساخرة وميله إلى أن يقف موقف الهواة يمثل اتجاهات القرن التاسع عشر ، وقد تحتوى هذه النقدات على جانب من الحق ، ولكن أناتول فرانس مع ذلك كاتب فذ أوحدى الطراز ، وهو يمثل الثقافة الفرنسية فى أسمى مستوياتها وقد اتخذ السخرية سلاحاً يقاوم به الظلم والطغيان والسخافات الإنسانية ، وبرغم تشاؤمه كان ينطوى على الرحمة وحب الخير للإنسانية .



تحليل الجمال . وليم هوجارث

بقلم
الدكتور احمد حمدى محمود

مقدمة

الفنانون لا يعترفون فى أكثر الأحيان بكل ما يقال عن فنهم ، فهم يعتبرون الموهبة الفنية الأصيلة شرطاً ضرورياً ينبغى أن يتوفر لكل متحدث عن الفن . ولهذا بدت نظريات الجمال المختلفة — سواء صدرت عن فلاسفة أو نقاد أو مؤرخين للفن — أشياء دخيلة على الفن ، أو مجرد أفكار بعيدة عن موضوع الفن ذاته . وكثيراً ما يحذر أصحاب الوعى من هؤلاء الفنانين إخوانهم من الوقوع فى شرك مثل هذه النظريات التى تجرهم إلى متاهات ميتافزيقية ، أو تسوقهم إلى البحث عن قضايا بعيدة كل البعد عن الفن بمعناه الحقيقى ، كرسالة الفنان فى المجتمع ، أو سيكلوجية التذوق الفنى أو دور العقل اللاواعى فى الإبداع . وأغلب هـذه الموضوعات النفسية — فى إعتقادهم — تنزع إلى الانحراف لأنها تجعل الإبداع الفنى نوعاً من أعراض المرض النفسى .

فهم يزعمون أن كل هذه المسائل لا تفيد الفنان ، بل لعلها تضره وتسوقه إلى التكلف ونسيان دوره الأصلى ، الذى يدعوه إلى التركيز على إبداعه الفنى . ونسيان كل مؤثرات خارجية . ومن ثم فاذا صادفنا أى إنحراف لأى فنان عن غايته الفنية ، علينا أن نرجع ذلك إلى كتابات الأدعياء ، وإلى أثارها البالغة الضرر ، التى تجعل بعض الفنانين يتوهمون أنهم مطالبون بتحقيق رسالة أكبر من طاقتهم . فقد ساقهم الفلاسفة أحياناً إلى محاولة الكشف عن سر الوجود !

ولكن المفكرين قد إستمروا فى وضع نظرياتهم برغم كل ما قيل عن عدم جدوى مثل هذه النظريات . وهم يقدرون إعتزاز الفنان بفنه وإبداعه ، ويرون هذا أمراً طبيعياً مثل إعتزاز العالم بعلمه ، أو كل صاحب خبرة بخبرته ، ولكن النظريات التى يضعها المفكرون تتناول مسائل ضرورية عن الفن ، ليس هناك ما يدعو إلى عناية الفنان بها . فالفنان لا يكتب أو يرسم أو يضع ألحاناً لنفسه ، بل يبدع هذه الأشياء للمجتمع الذى يعيش فيه . والفنان الذى لا يعبأ بصدى إبداعه الفنى مريض ، أو مكابر لا يصح الالتفات إلى مزاعمه . ولقد عاش دواماً الفنان إلى جانب فلاسفة الفن ونقاده ، وتبادلا التأثير ، بحيث بات متعذراً الآن تحديد الفضل فى تقدم الفن ، أو إرجاعه إلى طرف دون الآخر . فاذا قال الفنانون أن مثل هذه النظريات ينبغى أن تكون

مقصورة عليهم وحدهم باعتبار الفنان المختص الأصلى بالفن والوحيد الذى يعنى به عناية عميقة ، ولن تستفيد الإستاطيقا إلا من تجاربه ومحاولاته الفنية ، كان رد المفكرين على ذلك أن مثل هذه النظريات لها قيمتها ولا جدال ، وإن وجب ظهور نظريات أخرى من غير المختصين ، ربما مثلت نظرة أخرى إلى الفن منزهة عن الغاية . ولعل الفنان يستفيد من براعة الآخرين الذين دفعهم حب الفن وحده والتعلق به — دون ممارسته ممارسة عملية — إلى التعمق فيه ودراسة صلاته المختلفة بالحياة والإنسان ، بعد إستقصاء واف لكافة وجهات النظر المنبعثة من داخل الفن، وخارجه . أما إستاطيقات الفنانين المعروفة لنا حتى اليوم ، فقد لا تزيد عن مجرد نتف من سير الفنانين الذاتية ، وبعض محاولات تقنية ، أو نشرات دعائية لتبرير ما قاموا به ، بل لقد لجأ بعض الفنانين أحياناً إلى إستعارة أقوال المفكرين ، وحاولوا تأكيدها بأمثلة من تجاربهم .

هذه خلاصة لوجهتى النظر . وفى مقالات سابقة نشرت فى تراث الإنسانية ، تكلمنا عن بعض ما قاله الفلاسفة فى مسائل الإستاطيقا . وفى هذا المقال عن الرسام الإنجليزى هوجارث ، أرجو أن أنجح فى عرض خلاصة وافية لأفكاره التى نشرها فى كتابه « تحليل الجمال » ، بعد أن أبدأ بنبذة عن حياته وأعماله .

حياته وأعماله

ولد وليم هوجارث فى لندن سنة ١٦٩٧ ، وكان أبوه وأمه من المهاجرين الذين نزحوا إلى لندن من وستمورلند . وينتميان إلى طائفة إشتهرت (ببرودة) الدم . ولقد عرف هوجارث طوال حياته بالميل إلى السخرية ، وبروحه المتمردة ، التى نستطيع أن نستشفها من جملة أمثلة مختلفة . فمثلا ، رغم أن والده كان من المشتغلين بالتعلم ، إلا أنه قد نفر من كل دراسة منظمة ، كما أنه لم يستطع مواصلة الدراسة فى أكاديمية سان مارتين للفنون بعد إلتحاقه بها سنة ١٧٢٠ ، وأدرك أن هذه الدراسة لن تفيده فائدة مشابهة للخبرة التى حصل عليها عند إشتغاله بالحفر على النحاس والفضة تحت إشراف إليس جامبل . ففى خلال العشر السنوات التى أمضاها فى الحفر على الدروع والأسلحة والأطباق الفضية ، أمكنه أن يخترع طريقة تساعده على نقل لوحات جهابذة أعلام الفن فى مهارة . ولكنه أحس دواماً أنه قادر على إنجاز شئ أعظم من مجرد النقل والإستنساخ ، أى شئ يساعده على تحقيق المجد الفنى ، الذى سعى لإدراكه ، ومن ثم آثر الإنصراف عن النقل ، وحاول إبتكار رموز تساعده على تذكر ملامح الأشياء المختلفة التى يصادفها حوله . وسرعان ما إخترع لغة مختزلة تمثل الأشياء الطبيعية المحيطة به ، ولم يدر أن مثل هذه اللغة قد عرفها من قبل الأعلام القدامى . إذ أشار إليها شيشرون فى كتابه De Oratore كما أشار إليها كونتيليان فى Institutes (حول تعليم الخطب) وكانت هــذه الرموز تعلم فى القرون الوسطى . هذه الرموز قد ساعدت هوجارث على تذكر المعالم البارزة ، التى يستطيع الإنتفاع بها فى إبداعه الفنى . وربما بدت هذه الخطوة بلا أهمية كبيرة هذه الأيام ، ولكنها فى القرن الثامن عشر ، قد عنت أشياء كثيرة . إذ هى قد عنت الابتعاد عن المحاكاة ، والإعتماد على الوعى فى إنتقاء الموضوع الفنى .

وبدت كراهية هوجارث لكل صنوف المحاكاة فى إبتعاده عن تقليد القدامى ، الذين نظر إليهم نظرة تقديس . وكانت الصور المستوردة من خارج إنجلترا تباع بأثمان باهظة دون مراعاة لقيمتها الفنية ، كما كانت الطبقة الأرستقراطية تتباهى بتصاويرها التى قام برسمها مشاهير الرسامين فى أوربا من أمثال كوريجيو وتينتوريتو وهولباين . وفى الحق كانت هذه الصور أقبح بكثير من صورهم الأصلية التى رسموها لمواطنيهم (والتى ما زالت موجــودة فى متاحف أوربا) . وأول

صورة رسمها هوجارث (١٧٢٤) قد أبرزت حملته ضد أدعياء معرفة الفن وأنصار الكلاسيكية الجديدة وأتباع بالاديو (الفنان الإيطالى الذى حاول فرض نوع جديد من الكلاسيكية على الفن) . ففى هذا الوقت كانت (البالادية) نسبة إلى بالاديو ، تزحف على سائر أنحاء أوربا ، وتأثرت بها أنواع الفن كافة .

واسم هذه الصورة هو Masquerades, Opera, Burlington Gate . وفيهايسخر هوجارث من اللورد بيرلنجتون زعيم هواة الفن ومقتنييه فى إنجلترا . ويسخر كذلك من هايدجر السويسرى الجنسية ، الذى كان من ندماء الملك ومن المغنى الإيطالى كوزونى ومن وليم كنت راعى بيرلنجتون . وفى سنة ١٧٣٥ رسم صورة أخرى لبوابة برلنجتون . واشتهرت هذه اللوحة بسبب سخريتها من الشاعر بوب ، وإن كان هوجارث قد قصد بها أيضاً السخرية من دار برلنجتون ، معقل زعماء هواة الفن فى إنجلترا .

وإلى جانب هذه الحملة الكبيرة التى وجهها هوجارث ضد هواة الفن البريطانى ، وأنصار مذهب الكلاسيكية الجديدة هناك ، والتى يقال فى تاريخ الفن أنها قد مهدت للرومانتكية ، شن هوجارث حملة أخرى ضد الناشرين . وقد ترجع هذه الحملة إلى نفوره من جميع المشتغلين بالنشر ، إذ إعتبرهم مسئولين عن وفاة والده المبكرة (فقد مات أبوه عندما كان وليم هوجارث فى التاسعة من عمره) . وعانى والد وليم هوجارث الأمرين من هؤلاء الناشرين عند إشتغاله بوضع قاموس للغة اللاتينية ، كسب منه الناشر مكاسب طائلة ، لم ينل منها وليم ابنه إلا قدراً بخساً إلى أبعد حد .

وتذكر هوجارث هذه الحادثة عندما نشر (١٧٣٢) مجموعة لوحاته المسماة Harlot's Progress (أو سيرة غانية) ، التى ذاع صيتها على الفور ، وكانت سبباً فى شهرته ، وإن كان قد حصل منها على ربح تافه للغاية . فسرعان ما ظهرت ثمانى طبعات مزورة لها بيعت بأقل من ثمن الصور الأصلية . وحدث شئ مماثل قبل ذلك عندما نشر طبعات لصورة Masquerades and Operas ، فاضطر لهذا السبب إلى رفع الأمر للقضاء . ثم إنتقلت القضية بعد ذلك إلى البرلمان حيث تولى الدفاع عنها لفيف من أعضاء مجلس العموم ، ونجحت القضية . وصدر قانون بحماية حقوق النشر فى مارس سنة ١٧٣٥ . ما زال يعرف حتى الآن « بقانون هوجارث » . وبموجبه أصبح الرسام وحده صاحب الحق فى نشر طبعات لوحاته لمدة أربعة عشر عاماً . ونص القانون على إلزام المزيفين بدفع خمس شلنات عن كل طبعة غير مرخصة . وعاد هذا القانون بالنفع على هوجارث ، إذ أصبح أول فنان إنجليزى لا يخضع لأذواق الأثرياء . ويتيسر له إختيار موضوعات لوحاته وفقاً لمشيئته . وضمن هوجارث تجاربه فى هذا الصدد كتيباً صغيراً بعنوان The Case of Designers, Engravers, and Etchers (قضيةالرسامين والحفارين) ونشر هذا الكتاب بغير ذكر لاسم المؤلف ، أو لتاريخ النشر . وفيه تحدث عن صلة المطابع ودور النشر بالفنان ، وكيف تدفع هذه الدور مبالغ ضئيلة للغاية ، ثم تساعد على تزوير اللوحات المستنسخة بحيث تتعذر التفرقة بين الأصل والصور الزائفة . وهذا هو سر شقاء الفنانين ، وإثراء أصحاب دور النشر والمطابع على حسابهم فى «بلد يتغنى بحريته وبحرية أصغر المواطنين الذين يعيشون فيه » .

وأسرف هوجارث فى هذه النشرة عندما قال أن حماية حقوق الفنان ستساعد على الارتقاء بالفن وصناعات الأثاثات والمنسوجات والمصنوعات « حتى يتسنى لإنجلترا أن تتبوأ مكانة مشابهة لفرنسا فى عهد لويس الحادى عشر » . وليس من شك فى أن تأمين حياة الفنانين لم يعد دائماً بالخير . إذ أنه قد حولهم أحياناً إلى مستغلين جشعين . وعلى أية حال ، لقد إستفاد هوجارث نفسه بهذا القانون ، وبدت آثار ذلك واضحة فى مكاسبه

الطائلة التى حصل عليها بعد ذلك عندما نشر سنة ١٧٣٦ مجموعة لوحاته المسماة Rakes Progress « سيرة خليع » .

* * *

ربما كانت الأحداث التى ذكرناها هى أبرز ما يهمنا فى حياة هوجارث .إلى جانب تراثه الفنى الخالد . ولكن خشية التقول أننا نسينا أهم حادثة فى حياته . وهى الزواج . وهذه مسألة تعنى بها بعض مدارس التراجم عناية أساسية — ولا يدفعها إلى ذلك الفضول وحب الإستطلاع وحدهما — لذا علينا أن ننوه بأن طابع هوجارث (أى التمرد على كل تقليد وأوضاع اجتماعية) قد ظهر فى هذهالناحية كذلك . فقد إختطف سنة ١٧٢٩ ، إبنة سير جيمس ثورنهيل ، وكان من الرسامين الناجحين فى عصره . ولم ينجح هوجارث أول الأمر فى مصالحة ثورنهيل ، وإسترضائه ، وإن كانت زوجته قد أظهرت ميلا إلى الغفران والتسامح . وعلقت صورة « سيرة غانية » فى حجرة الطعام ، فلما رآها زوجها سأل عن راسمها فقيل له إنه زوج إبنته . وهكذا فتح ثورنهيل بيته للرجل الذى إستطاع رسم مثل هذه اللوحة ، وفى سنة ١٧٦٤ مات هوجارث . فكان الموت هو الشئ الوحيد الذى عجز عن التمرد عليه .

* * *

بعد أن تفرغ هوجارث للتصوير ، طرق جميع أنواعه المعروفة . فرسم صور أشخاص (بورتريه) وصوراً تاريخية ومشاهد من الطبيعة الصامتة ، وسلاسل من الصور التى تدور حول بعض قصص المجتمع . أما صور الأشخاص . فلم تصادف هوى فى نفسه لإعتمادها على التقليد والمحاكاة ، وحاجتها إلى جلد شديد وصراع مع محتكرى رسم هذا النوع ، وإتصال مستمر بالطبقة الأرستقراطية (وكان هوجارث يمقتها ، ولا يميل إلى الإتصال بها) ولذا فانه رسم صوراً قليلة من هذا النوع برغم اغرائها المادى . إذ كان « جاريك » أفضل رسامى الأشخاص يتقاضى مائتى جنيه (وهو أجر كبير للغاية بالنسبة لأحوال القرن الثامن عشر) .

وبدت صور الطبيعة الصامتة تافهة فى نظره ، وغير جديرة بالتقدير ، لأنها لا تتطلب شيئاً أكثر من قوة الملاحظة . أما الصور التاريخية ، فانها فى حاجة إلى ثقافة واسعة لم تتوفر لهوجارث . ولذا إقتصر على رسم قليل منها كالصور التى رسمها فى مدخل مستشفى القديس بارتلوميو بلندن . وقال هوجارث فى تبرير عدم إقباله على رسم مثل هذه الصور أنها لم تلق تشجيعاً كافياً ، فلم يطلب منها خلال أربعين سنة أكثر من صورتين .

بقى بعد ذلك تصوير القصص الاجتماعية . وهو نوع ناسب طبيعة هوجارث الساخرة ، وإستطاع أن يحقق فيه أصالة وخلوداً . وفيه حاول أن يرسم موضوعات مماثلة للموضوعات التى تعرض على المسرح ،وعلى حد قوله : « إنلوحاتى هى مسرحى » وكان يعتقد أن الإيماءات والحركات التى تقوم بها شخوص هذه اللوحات كافية وحدها لجعلها ناطقة مثل الممثلين الذين يظهرون على المسرح .

وأشهر صورة رسمها فى هذا المجال هى Harlots Progress (سيرة غانية ١٧٣٢) . وتتألف من خمس لوحات ، تدور حول الخطيئة . ولعل هذا يفسر سر نجاحها لدى جميع طبقات المجتمع الإنجليزى . واللوحة الأولى ، تظهر فتاة قروية فى السابعة عشرة من عمرها ، برفقة أبيها فى حوش خان فى لندن ، وتطلب منها إمرأة بدينة العمل وصيفة لها . ويقف فى الصورة كذلك رجل بدين آخر تبدو عليه أثار النعمة ، ويملك مجموعة كبيرة من بيوت الدعارة (وقد توهم هوجارث إمكان إدراك مثل هذه الصناعة المعقدة لأول وهلة بمجرد مشاهدة الصورة !) ويقف إلى جانبه فى الصورة واحد من صبيان القوادين .

وفى اللوحة التالية ، وقعت الفتاة فى الشرك ، وأصبحت عشيقة يهودى من الأثرياء . والمتأمل فى ملامحها يدرك مدى التغير الذى حدث فى شخصيتها . فقد إختفت كل معالم البراءة والسذاجة ، وتحولت الفتاة الغريرة إلى إمرأة ماكرة مخادعة . والصورة تمثلها فى حجرة الجلوس ، وهى تداعب (زبونها) وترفه عنه ، ولكنها تفكر فى شئ آخر إلى جانب ذلك ، وهو كيفية الخلاص من عشيق آخر مختبئ فى الحجرة . ويتفتق ذهنها عن حيلة فارغة هى قلب صينية الطعام ، وإحداث حالة هرج ومرج ، يفر فى أثنائها العاشق . وفى المشهد التالى ، نبذها اليهودى الثرى ، وأصبحت عشيقة لأحد رجال العصابات . وإنتقلت من حيـــاة الصالونات إلى كوخ حقير . وكلما توغلت فى الرذيلة ، إزداد هبوط سعرها فى عالم البغاء . والسجن هو آخر المطاف ، فى زعم هوجارث ، وما يعقبه هو المرض والموت ، وفى آخر هذه اللوحات ، وضع جثمانها فى تابوت حقير ، وجلس المعزون والمعزيات ، وأغلبهم من الأشقياء البؤساء مثلها . بعضهم يضحك من أعماقه ، والبعض الآخر يومئ إيماءات دالة على البلاهة ، أو يسرف فى ولولته بطريقة شبيهة بولولة المهرجين .

وتابع هوجارث رسم هذا النوع من القصص المسرحية المصورة ، بعد نجاح صورة « سيرة غانية » . وإختار موضوعاً آخر ، صور فيه فى ست لوحات حياة شاب أرستقراطى فى التاسعة عشر من عمره هو توميل ريكويل بعد وفاة أبيه . وأول هـــذه اللوحات تمثله محاطاً بمصفف الشعر والترزى ، وبائعى الصور والتحف ، ومدرس عزف الكلافسان ، ومدرس للمبارزة جاء من باريس ، ومدرس آخر للألعاب الرياضية . وفى لوحة ثانية ، يظهر فى حانة برفقة طائفة من العاهرات ، ثم تجئ بعدها لوحه أخرى فى بلاط الملكة كارولينا عند الاحتفال بعيد ميلاد جلالتها . وفى هذا الحفل ، وعندما كان ريك يحاول الإشتراك فى هذا الجو المرح ، يقبض عليه بعد تبديده ثروة أبيه ووقوعه فى الدين (ويطالبنا هوجارث أن نفهم كل هذه المعانى من مجرد مشاهدة ريك وهو واقف أمام الكونستابل) . وتتقدم فتاة صغيرة حطمها ريك فى أيام نعمته لإنقاذه من السجن ، ويكافئها ريك على ذلك بالزواج من أرملة عوراء ثرية ، وجهها يشبه وجه الساحرات . ويقامر ريك بأموالها حتى ينتهى به الأمر إلى السجن ، برفقة زوجته هذه المرة ، واللعنات تتدفق من فمها الواسع الخالى من الأسنان .

ولم يقف هوجارث عند هذا الحد ، بل نقل ريك المسكين إلى مستشفى المجاذيب . ولم تصادف هذه اللوحات نجاحاً مماثلا لنجاح المجموعة الأولى . فالظاهر أن الأغنياء لم يرضوا عن السخرية بواحد من أبناء طبقتهم .

وعندما كان هوجارث فى السادسة والأربعين من عمره رسم أعظم آياته وهى المجموعة المسماة « زواج على آخر طراز (موضة) » وفيها عاود الكرة ، وإنتقد الطبقة الأرستقراطية إنتقاداً مريراً . وفى اللوحة الأولى ، قدم لنا مشهد عقد زواج يشترك فيه (إيرل) عجوز بدين (وهوجارث يمقت البدانة) قدمه مصابة بعرق النساء ، ومحاطة بالأربطة ، والطرف الثانى تاجر يرتدى نظارات . وأمام (الايرل) توجد خريطة تبين شـــجرة عائلة Squander field (سكواندر فيلد) . وعلى بعد ، تجلس العروس ، والعريس يرتدى شـــعراً مستعاراً ، ووجهه غارق فى المساحيق المختلفة . أما العروس فقد نسيت أن اليوم هو ميعاد قرانها فجلست تغازل وتهمس فى أذن Counsler Silvertongue ســـيلفر تونج (ترجمة اسمه المستشار صاحب اللسان الذهبى) . والأسماء التى اختارها هوجارث ، تذكرنا بروايات جولدونى الإيطالى وكارلو جوزى .

ولم تنجح الصفقة ، أو لم تحقق الآمال التى عقدت عليها . وسرعان ما نشاهد فى لوحة أخرى الزوج وهو

يصحب فتاة إعتدى عليها إلى أحد الأطباء لإجهاضها . كما نشهد فى لوحة أخرى ، الزوجة وهى تقيم حفلا موسيقياً فى بيتها وتركز إنتباهها على « الكونسلر سلفر تونج » . ويبدو من صورتها المعلقة إلى جوار صورة جوبيتر ، أن صلتهما لم تعد صلة (إستلطاف) فحسب . وتظهر نتائج هذه الصلة فى لوحة سابعة عندما يضبط الزوج ، سلفر فى مخدعه مع زوجته ، فيضطر العاشق إلى المبارزة ، ويموت الزوج ويهرب سلفر تونج من النافذة وهو شبه عار . وفى اللوحة الأخيرة ، يشنق الكونسلر سلفر تونج . وتتناول الزوجة مادة سامة ، فيحضر والدها التاجر مهرولا ، ويربت على كتفها بحنان باحدى يديه ، وينتزع خاتمها الذهبى من إصبعها باليد الأخرى ويحشره فى جيبه .

ولم يقتصر هوجارث على السخرية الاجتماعية ، بل خاض غمار السياسة أيضاً ، فنشر لوحات يسخر فيها من الانتخابات السياسية ومن الأحزاب فى بريطانيا .

هذه هى أهم اللوحات التى رسمها هوجارث ، وتحمس لها الأدباء فى عصره أكثر من تحمس الفنانين . وباستثناء رينولدز ، قد يصح القول بعدم وجود ند له بين الرسامين الإنجليز فى القرن الثامن عشر . فالأسماء التى تذكرها لنا مراجع تاريخ الفن مثل نيلر ، وليلى فانديكس ، لم تعد معروفة الآن . وبالرغم من أن رينولدز كان يختلف فى إتجاهه الفنى عن نزعة هوجارث — إذ كان شديد الحرص على إتباع الأصول الكلاسيكية التى وضعها أعلام النهضة — إلا أنه كثيراً ما أشاد بهوجارث وبأرائه . أما الكتاب الإنجليز فقد تحمسوا له حماساً أشد . إذ إعتبر بعضهم لوحات هوجارث نوعاً من الأدب فى شكل لوحات مرسومة . وأعجب به فيلدنج لأنه قد إستطاع إعلاء شأن الموضوعات الكوميدية التى كان ينظر إليها قبل ذلك نظرة إزدراء ، أو أعتبرت فى منزلة أدنى من موضوعات المأساة . على أن تقدير هوجارث قد زاد وبلغ أوجه فى القرن التاسع عشر ، أى فى العصر الرومانتيكى . فاننا نصادف فى كتابات هازليت ولامب بعض مبالغات قد لا تروقنا فى الوقت الحالى . إذ جعل لامب أحياناً هوجارث فى منزلة مماثلة لشكسبير ، بل لقد قال مرة أن الشخصيات التى رسمها هوجارث فى مجموعة لوحات « سيرة ريك » قد فاقت إلى حد بعيد شخصيات رواية الملك لير لشكسبير . كما قال هازليت قولا قد أصبح مأثوراً فى تاريخ الفن الإنجليزى وهـــو Other pictures we see. Hogarth's we read (إننا نرى الصـــور عادة ، أما صور هوجارث فاننا نقرأها) . هذا يدل على أن ناحية الموضوع الدرامى كانت طاغية فى صور هوجارث فأدى هذا إلى الاهتمام بجوانب قد تكون بعيدة عن فن التصوير فى ذاته . ولا شك أن الخلاف الذى دار فى القرن التاسع عشر حول الشكل والمضمون ، والقول بأن الشكل فى الفن له الصدارة من الناحية الإستاطيقية ، قد يعزى إلى عناية الكتاب والأدباء بالجوانب غير الفنية فى الأعمال الفنية ، بحيث أخطأوا كثيراً فى تحديد المواضع الإستاطيقية بمعنى الكلمة .

وفى الحق أننا عندما نقرأ مقالات النقد التى كتبت عن المصورين لا نلاحظ فيها إطلاقاً أى كلام يخص فن التصوير بالذات . إذ كان النقاد يكتبون وكأنهم يحللون مسرحيات .

على أن هذا لن يقلل من قيمة فن هوجارث على الإطلاق . فهو يعد نموذجاً لما أصبح يدعى الفن الوظيفى أو الفن الموجه أو الفن الهادف ، أى تسخير الفن لغايات اجتماعية أو نفسية أو سياسية . ولقد إتجه نفس إتجاه هوجارث كثيرون من عظماء المصورين من أمثال جويا ودومييه ، وما زالت لوحـــاتهم الســـاخرة (كالكبريس لجويا) من نفائس الفن العالمى .

وعند عرض كتاب « تحليل الجمال » سندرك أن هوجارث كان يعرف الكثير عن الإستاطيقا ، وإن كانت أفكاره قد تركزت على معان قليلة محصورة .

إذ عنى بوجه خاص بالاختلاف بين الخطوط . ولم يذكر لنا بافاضة أو ذكر عرضاً – بعض مسائل هامة فى التصوير مثل الكياروسكورو (توزيع الظل والضوء) وتوزيع الألوان والكتل . وتصوير المكان والفضاء . ونحن بمرور الزمن . لم نعد نرى فى حركات شخوصه أية حيوية كالتى توهمها . أو توهمها معاصروه . فلعل هذه الشخوص تظهر فى لوحاته . وكأنها توقفت عن الحركة فجأة . أو تجمدت . كما تحدث عندما تتوقف (الكاميرا) حالياً فى التصوير السينمائى . ومن حيث المضمون . يصح القول أن هوجارث كان خبيراً فى الصور التى تمثل الحياة بين جدران أربعة . وأغلب صوره تفوح منها رائحة الحانات والأزقة . فلم يعرف هوجارث أجواء الطبيعة فى ذاتها . كما لم يعرف – كأغلب الإنجليز – كيف يتسامى بعيداً عن الواقع والتجربة . ولذا زعم البعض أنه قد تأثر بفلسفات لوك وغيره من التجريبيين الإنجليز . وكان التشابه بين أرائه ومذاهب هؤلاء التجريبيين أمراً عرضياً . والأصح هو إنعكاس مظاهر الحياة الإنجليزية فى أرائه مثل إنعكاسها فى الفلسفات التجريبية لأقرانه من الفلاسفة .

الكتاب

يقول هوجارث فى المقدمة . أن غايته من تأليف الكتاب هى بيان المبررات التى نستند إليها عند وصف الأشياء بالجمال أو القبح . أو الرشاقة وغير ذلك . بعد الرجوع إلى الطبيعة ذاتها . وأنه لتحقيق ذلك قد رجع إلى شكل الخطوط التى تتألف منها الأشياء . وإلى إختلاف تكويناتها .

والرجوع إلى الطبيعة ضرورى للغاية . فلقد فسدت أحكام الناس بسبب نسيانهم الطبيعة وإقتصارهم على الرجوع إلى الأعمال الفنية باعتبارها نماذج ترشدنا إلى القيم الجمالية ، وكأن الفنانين وهواة الفن وحدهم هم الذين يعرفون الجمال ، وكأنه شئ موجود فى رؤوسهم وحدها . وفى الحق إن إدراك الجمال من حق كل إنسان ومن الميسور الاهتداء إليه إذا نحن أحسنا التمعن فى الطبيعة ذاتها .

والسر الذى يحول دون إدراك الجمال هو التدقيق فى أشياء بعيدة عنه ، ولا تمت إليه بصلة . فالناس لا يعنون عند تأملهم اللوحات الفنية بغير معرفة من رسمها ، والنوادر التى ترويها المراجع عن صلتها بحياة الفنان . ويقارنون بينها وبين اللوحات الأخرى متناسين أن الحكم الجمالى يتطلب المقارنة بالطبيعة ذاتها .فالرجوع إلى أى فنان عبقرى بالذات لن يساعدنا على تحديد معنى الجمال . وكم بين الفنانين من إختلافات كبيرة فى تحديد هذا المعنى . فالأشكال الفنية التى رسمها بوسان ستبدو أغلب الظن منفرة فى نظر روبنز . وندر إلتقاء دافنشى ورافايل فى أى تصور من تصورات الجمال . وضاعت الحقيقة بسبب ما بينهم من إختلاف . وقد يكون أولئك الذين لم يمارسوا الفن ممارسة عملية ، والذين لم يتأثروا بأى تعصب نتيجة لممارستهم . أو لم يتلقوا دروساً من غيرهم (ويقصد هوجارث نفسه بذلك) فى موقف أفضل من أبرع الفنانين وهواة الفن . فاذا قيل أن الاستغراق فى الفن والتركيز عليه . وتناسى الطبيعة . يساعد على تحديد كل القيم الفنية . كان الرد على ذلك أن استمرار الصلة بين الفنان وأى أشكال ثابتة قد يؤدى إلى تولد بعض العادات التى تتحول إلى عقائد قطعية جامدة . فالعين تنسى أحياناً بسبب تكرار المشاهدة واطرادها القبح . وتظنه جمالا .

وبعد أن حدد هوجارث منهجه . وأثبت أنه ينوى الاعتماد أساساً على الطبيعة فى ذاتها . وأنه لن يكتشف القيم الفنية من مقارنة اللوحات . أو بعد الرجوع إلى أقوال الفلاسفة والفنانين . بين لنا كيف يبدأ البحث فى أشكال الطبيعة ، وطالبنا بأن نرى الأشياء وكأنها محاطة بقشرة رقيقة شفافة . تجعلنا نطلع على ما فى باطنها ، بحيث لا تختلف نظرتنا إليها من الخارج عن

نظرتنا إليها من مركزها . كما طالبنا أن نفترض أن هذه القشرة الرقيقة مؤلفة من خطوط دقيقة للغاية متشابكة ومتلاحمة . ويمكن إدراكها حسياً .

وفائدة هذه الخدعة (كما يسميها البعض) عظيمة للغاية ، لأنها ستساعدنا على التركيز على أى جزء من السطح ، وعلى النفاذ – بخيالنا – فى أعماق الأشياء بحيث نراها فى شمولها من مركزها فتتكون فى أذهاننا فكرة عنها مكتملة . ومثل هذه الطريقة هى التى تعيننا على القضاء على جزئية نظرتنا ، التى تدفعنا إلى التركيز على أجزاء قليلة من سطوح الأشياء ، وكأن أجزاءها الأخرى بغير وجود .

أسس الجمال

وإذا كانت دواعى الإيضاح ستتطلب عرض كل عامل من العوامل الآتية ، على حدة ، فمن الواجب مراعاة عدم إنفصال هذه العوامل فى الطبيعة . وبعد ذكر هذا التحفظ إختار هوجارث مجموعة من المؤثرات التى تؤثر على الجمال ، وناقش كل منها على حدة . وبدأ الكلام بالتناسب ، الذى ربما كان أهمها . فهو عامل حاسم فى تحديد معنى الجمال . وكثيراً ما تنخدع العين ببعض الأشياء المتألقة التى لا تزيد عن مجرد زخارف . ولكنها لا تتصف بالجمال لإفتقارها إلى أهم شرط من شروطه وهو التناسب . فالتناسب هو أساس الحكم على جمال الأشياء باختلاف أنواعها . وهو ضرورى فى الفنون لتحديد الجمال فيها ، مثل ضرورته فى الكائنات الحية .

وإذا تأملنا حصان السباق مثلا سنرى أن أعضاء جسمه تتناسب تناسباً يتوافق مع غايات السباق ، بحيث إذا استعضنا عن أية أجزاء بأجزاء أخرى جميلة ، كأن نستعيض عن الرأس المستقيم الذى يبدو قبيحاً فى ذاته ، برأس حصان من خيول الحرب يتميز باستدارته ، فان شكل حصان السباق سيبدو ممسوخاً ، بسبب عدم تناسب الأجزاء . وفى شكل هرقل مثلا (شكل رقم ١) إتساق بين الأجزاء كافة . فهى تعبر عن القوة والجبروت . ويبدو هذا فى ضخامة عظام الصدر والأكتاف وفى تناسب عضلات الأجزاء العليا ، مع عضلات الأجزاء السفلى فى الجسم .


(شكل ١)

وثانى أسس الجمال هو التنوع . فنحن إذا تأملنا إختلاف ألوان النباتات والأزهار وأوراق الشجر والفراشات سندرك أن المغزى الوحيد لكثرة هذه الألوان والأشكال هو إدخال السرور على العين بتأثير التنوع . (وهذه فكرة كانت شائعة فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر . ومن أمثلتها القول بأن لون الذبابة أسود لكى ترى عندما تقف على أرض بيضاء ، أو القول بأن قشرة البطيخة مقسمة إلى أقسام متساوية حتى لا يتنازع أفراد العائلة الواحدة عند تقسيمها) فالتنوع إذن هو أهم عامل فى شعور المتذوق باللذة . وعلى عكس ذلك المماثلة التى تشعرنا بالملل ، وكأن الأشياء التى نراها ميتة خالية من الحياة .

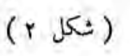
ويستدرك هوجارث ، ويبين أن ما يقصده هو التنوع الذى يتبع تصميما محدداً ، لأن أى تنوع عشوائى هو مجرد فوضى أو مسخ . وكلمة التنوع عنده ذات معنى واسع للغاية ، لأنها تضم التدرج ، الذى قد نلاحظه فى شكل الهرم ، وفى إختلاف مساحة قاعدته عن مساحة قمته .

وثالث عامل يؤثر على تصور الجمال هو الإطراد . ولو صح القول بأن إطراد الأشكال والخطوط والأجزاء هو الذى يجعلها تبدو جميلة فى نظرنا ، لكان معنى هذا هو عدم إتصاف الأشياء بالجمال إلا فى حالة سكونها وثباتها . والعكس هو الصحيح ، لأننا نرتاح لشكل

أى شىء عندما نراه متحركاً ، فنستطيع أن نراه فى صور مختلفة . لهذا السبب تبدو الأشياء فى منظرها الجانبى أجمل منها فى منظرها الأمامى . ومن واجب أى فنان أن يتجنب إنتظام الأشكال (سيمتريتها) حتى لا تبدو مطردة ، حتى نستطيع رؤيتها على جملة أوجه مختلفة ، إذا غيرنا نظرتنا إليها . وإذا أضطر المصور إلى رسم منظر طبيعى يتسم باتساقه وتماثل أركانه وجوانبه ، فانه يلجأ إلى التخلص من هذا الإطراد بإضافة صورة شجرة أو صورة سحابة ، فيساعده ذلك على إحداث التنوع الذى يجعل صورته تتسم بالجمال . والتباين من أهم العوامل التى نلجأ إليها للقضاء على الإطراد .

ويقارن هوجارث مقارنة عملية بين الأشكال المطردة والأشكال الخالية من الإطراد . فيعرض صورة لهنرى الثامن (شكل رقم ٢) بدا فيها الساقان متماثلين فخلت لهذا السبب من الجمال . على عكس صــورة تمثال أنطونيوس (شكل رقم ٣) التى تغلب فيها المثال على الإطراد بوساطة التباين والتنوع ، ويلجأ الرسام إلى الإطراد عندما تقتضى الضرورة فحسب ، أى عندما يرغب التعبير عن فكرة الثبات والسكون .





(شكل ٢)



(شكل ٣)

والبساطة بالمثل لا قيمة لها فى ذاتها كعامل من عوامل الجمال . فهى بغير تنوع ستبدو شيئاً مثيراً للملل . والناس أحياناً ينسبون الجمال للبساطة ، وينسون أن التنوع هو العامل الأساسى الذى يسبق هذه البساطة . فالهرم مثلا لا يعد جميلا لمجرد بساطته ، بل لتنوعه ، الذى سبقت الإشارة إليه . وتنوع شكل الهرم هو سر تفضيله فى كل العصور بوصفه عاملا من عوامل الجمال . فالأجسام المستديرة مثلا تبدو من كل إتجاه على شكل رتيب واحد . وراعى المصورون دواما إختيار الهرم إطاراً يضم الأشكال التى يقومون برسمها ، ويعزى ذلك إلى جمعه بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل بسيط آخر يتميز بنفس الخاصة التى يتميز بها الهرم . هذا الشكل هو الشكل البيضاوى . فهو يجمع كذلك بين البساطة والتنوع . ويختلف فى هذه الناحية عن الدائرة إختلافاً مماثلا لإختلاف المثلث عن المربع ، أو إختلاف الهرم عن المكعب . ومن ثم نستطيع أن ندرك لماذا يرسم المصورون الوجه على شكل بيضة . والسر واضح وهو أن البيضة تجمع بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل آخر يتصف بهذه الميزة هو شكل ثمرة الأناناس . وتنبه الفنان المعمارى الإنجليزى كريستوفر رن (فى القرن الثامن عشر) إلى هذه الحقيقة ، عندما جعل نهايتى واجهة كنيسة القديس بول فى لندن على شكل ثمرة الأناناس .

وننتقل إلى عامل آخر هو عامل التعقيد . ويرجع هوجارث قيمة هذا العامل من الناحية الجمالية إلى أساس سيكلوجى . فحياتنا عملية مطاردة مستمرة . وكل ثمرة نجنيها بعد مشقة تشعرنا بلذة . فان العوائق التى تعترض الإرادة تزيد لذة الشوق ، فيتحول الجهد المبذول إلى رياضة ولهو وترويح عن النفس . وهذه اللذة واضحة جلية فى رياضة الصيد والقنص . فالولع بالمطاردة كامن فى نفوسنا ، بل هو كامن أيضاً فى نفوس الحيوانات . وبوسعنا أن نلحظه فى محاورة القطة للفأرة وتفضيلها مطاردة الفريسة على إلتهامها . والعين تشعر بلذة مماثلة عندما تشاهد الطرقات المتعرجة والمنحنيات ، وعندما تتأمل الأنهار وهى تنساب . ويستخلص هوجارث من هذا الميل تفضيل الخطوط الثعبانية (الانسيابية) على الخطوط المستقيمة ، وهى الفكرة الأساسية التى إعتمد عليها مذهبه . وسنسهب فى الكلام عنها فيما بعد .

ويعرف هوجارث تعقد الأشكال بأنه خاصة فى الخطوط التى يتألف منها الشكل تدفع العين إلى نوع من المطاردة . وبسبب حدوث لذة من جراء ذلك ، تسمى الخطوط أو الأشكال جميلة . ويهتم هوجارث بهذه الخاصة باعتبارها الأساس الذى تعتمد عليه فكرة الرشاقة أكثر من إعتمادها على أى مبدأ من المبادئ الأخرى ، ما عدا التنوع . والشكل عندما يتألف من خطوط معقدة يوهمنا بالحركة . لهذا يلجأ المصورون إليه عند رسم الرقصات القروية . فنحن لن نستطيع إعتماداً على خطوط بسيطة مستقيمة تخيل الإنحناءات والانثناءات التى تصحب الحركة . ويضرب هوجارث مثلا آخر للجمال الذى يظهر فى الخطوط المعقدة البعيدة عن البساطة ، وهو منظر شعر الرأس ، الذى يزداد جماله كلما بدا مجعداً . وكم تغزل الشعراء فى منظر الخصلات المجعدة ! التى ترغم العين على عدم الثبات والإلتفات يمنة ويسرة .

ويلزم الإعتدال عند فهم ما يعنيه هوجارث بالتعقيد ، — كما هو الحال فى أى مبدأ آخر — فاذا زاد التعقد عن حده إنقلب إلى شئ منفر تحار له العين ، لأنها ستعجز عن متابعة أى عدد هائل من الخطوط المتشابكة المضطربة .

وآخر مؤثر على فكرة الجمال هو الضخامة . وكم نشعر بالفزع مقروناً باللذة عند رؤية الصخور الضخمة ، وكم يروعنا منظر المحيطات الشاسعة . على أن جمال الأشياء الضخمة كثيراً ما ينسينا اثارتها للفزع ، فيتضاءل الشعور بالهلع ويتحول إلى إعجاب ولذة . والأشجار الضخمة تؤثر فى مشاعرنا تأثيراً مشابهاً لتأثير منظر الكنائس الهائلة والقصور . ويضرب هوجارث مثلا بقلعة وندسور وواجهة قصر اللوفر فى باريس (الذى تحول إلى متحف بعد ذلك) ، ومعابد صعيد مصر بأعمدتها وتماثيلها الضخمة الرهيبة الوقورة . وفى عالم الحيوان ، نحن نعجب بمنظر الفيل والحوت ، وبضخامتهما . وكثيراً ما يراعى مصممو الأزياء هذه الظاهرة ، عندما يصممون ملابس الملوك والحكام والقضاة ، وعندما يطيلون ذيل الأثواب ، أو يجعلونها على شكل عباءة تلتف حول الأكتاف والعنق فتشعرنا بالروعة وتجتذب إنتباهنا . فالضخامة إذن هى التى تضيف الوقار إلى الرشاقة . ومن الواجب تجنب أى إسراف فى الإعتماد عليها ، لأنها وحدها قد تبدو أحياناً شيئاً منفراً ثقيل الظل مثيراً للسخرية . فالضخامة التى تفتقر إلى التناسب ، تفتقر غالباً إلى الوقار والهيبة . ولعلنا نلحظ ذلك فى (الشكل رقم ٤) ، و (الشكل رقم ٥) وفيهما عدم تناسق بين ضخامة الرأس وضآلة الجسم . وهناك أشياء قبيحة مماثلة نصادفها فى صور الملائكة وآلهة اليونانيين والرومان ، كما نصادفها فى شكل الحمار والبومة ، اللذين يبدوان ، كأنهما مستغرقان فى التأمل ، أو كأنهما من بنى البشر .


(شكل ٤)


(شكل ٥)

وبذلك يكون هوجارث قد إنتهى من مناقشة المؤثرات التى يعتمد عليها الجمال ، وظهر أن أهم عاملين يعتمد عليهما الجمال هما التناسب والتنوع . أما عامل الإطراد وعامل البساطة . . فهما عاملان مساعدان ، لا يتوفر الجمال إعتماداً عليهما وحدهما . والضخامة تضفى مسحة وقورة على الجمال ، كما أن التعقيد يضفى رشاقة على الجمال ، ويهمنا هذا العامل الأخير أهمية خاصة لأن هوجارث قد بنى عليه نظريته فى الخطوط .

الخطوط

المصور يفترض مثل عالم الرياضة إنقسام الخطوط المستخدمة فى لوحاته إلى أقسام ثلاثة : القسم الأول هو الخطوط المستقيمة ، والقسم الثانى : هو

المنحنيات، والقسم الثالث : خطوط تجمع بين الإستقامة والإنحناء ، ووفقاً لهذه القسمة يمكن تقسيم الأشياء من حيث أشكالها إلى أولا : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة فحسب مثل المكعبات (شكل رقم ٦) أو دائرية فحسب مثل الأشكال الكروية أو تجمع بين الخطوط المستقيمة ، والدائرية مثل الأشكال الأسطوانية والمخروطية . ثانياً : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة وخطوط دائرية وخطوط مستقيمة من ناحيــة ، ودائرية من ناحية مثل رؤوس الأعمدة والأوانى (شكل رقم ٧)

(شكل ٦)

(شكل ٧)

وثالثاً : أشكال تتألف من الخطوط السابقة مضافاً إليها الخط المتموج باعتباره يساعد على تحقيق الجمال . (شكل رقم ٨) كالأزهار والأجراس وغيرها من الأشــكال ذات الطابع الزخرفى . ورابعاً : أشكال تتألف من كل الخطوط السابقة مضافاً إليها الخط الانسيابى (الثعبانى) (شكل رقم ٩) ويمثله هوجارث فى صورة خط ملتف حول مخروط .

(شكل ٨)

(شكل ٩)

وهــذا الخط يضيف رشاقة إلى الجمال .

ويلاحظ أنه كلما قلت نسبة الاستقامة فى الخطوط تميزت هذه الخطوط برشاقتها . فالخطوط المستقيمة لا تختلف بعضها عن بعض إلا من حيث أطوالها ، ومن ثم فانها لا تفيد كثيراً ، حتى عند الإستعانة بها فى الزخارف . أما الخطوط المنحنية فأكثر فائدة . إذ يستطاع تنويع درجات إنحنائها وأطوالها . والخط المتموج أفضل من الخطين السابقين . ففيه تنوع أكثر منهما ، لأنه يتألف من إنحنائين متضادين فى الإتجاه ، ومن ثم فهو أكثر صلاحية كزخرف ، وأكثر إثارة للسرور ، وتشعر اليد بارتياح عندما ترسمه .

أما الخط الإنسيابى فأكثر تنوعاً من الخط المتموج بفضل تعدد تموجاته فى عدة إتجاهات فى نفس الوقت : فأن كثرة إنثناءاته وتعرجاته تساعد على جعله يبدو وكأنه مؤلف من جملة أشكال متنوعة . وعلى هذا يصح وصف الخط الإنسيابى بأنه خط الرشاقة . ويمكننا أن نتمثله إذا قمنا بلف سلك رفيع حول أى جسم مخروطى (شكل ٩) .

وجمال الأشكال يتوقف على البراعة فى الجمع بين الخطوط المختلفة . فكلما نجحنا فى تحقيق التنوع ، إزداد الشكل إتصافاً بالجمال ، بحيث يستطاع القول بأن البراعة فى التأليف والإبداع تعتمد على البراعة فى التنويع . ولتأكيد ذلك ، بوسعنا الرجوع إلى بعض الأشياء التى تتبين فيها هذه البراعة فى التنويع كشكل زهرة السوسن (شكل رقم ١٠) أو شــكل زهرة الأيريس (شــكل رقم ١١) ؛ والأبنيــة القوطية .

(شكل ١٠)

(شكل ١١)

ومن الأبنية التى إتصفت بالجمال ، وتمثلت فيها أسس الجمال التى ذكرناها على أفضل وجه ، كنيسة القديس بولس فى لندن . ففيها نستطيع أن نصادف تنوعاً بغير إضطراب ، وبساطة بغير إجداب ، ووضوحاً بغير جمود ، وضخامة بغير إسراف . ومنظر كنيسة القديس بولس من الخارج أفضل من منظر كنيسة القديس بطرس الشهيرة فى روما . وإن كانت كنيسة القديس بطرس أفضل منها من الداخل ، لإعتمادها على عدة مؤثرات ساعدت على إبراز التنوع كمختلف التماثيل ، واللوحات ، والإتساع المكانى .

وحرص هوجارث دواماً على تأكيد ضرورة إجتماع كل الأسس التى تساعد على الافصاح عن الجمال . فأى إسراف فى التنويع مثلا يجب ألا ينسينا مبدأ هاماً من مبادئ الجمال هو التناسب . وفى فن العمارة يلزم أن يبدو البناء جميلا فى نظرنا ونحن نشاهده على بعد ، مثلما يظهر لنا ونحن على مقربة منه .

وبعد أن ذكر هوجارث أمثلة تؤيد وجهة نظره فى تفضيل الأشكال التى تعتمد على الخطوط المنحنية ، وأوضح لنا كيف تساعد هذه الخطوط فى خلق الجمال ، قام بالمقارنة بين هذه الخطوط المنحنية ، وإختار أحدها وأسماه خط الجمال . ولسهولة تحديده لجأ إلى مقارنته بخطوط أخرى قريبة منه . ونحن إذا رجعنا إلى الشكل رقم ١٢ والشكل رقم ١٣ ، كان الخط الأوسط فى الشكلين هو الذى يمثل الجمال . فهو أفضل من باقى الخطوط المرسومة فى هذين الشكلين ، والتى تنزع فى رأيه إلى التعبير عن شئ جامد متبلد . فاذا وصفنا الخنزير والعنكبوت بالقبح علينا أن نرجع ذلك إلى إفتقار هذه الكائنات إلى خطوط من نوع الخط الأوسط المشار إليه .

(شكل ١٢)

(شكل ١٣)

ولنحاول أن نرى كيف تؤثر هذه الخطوط على جمال الأشكال المختلفة بالرجوع إلى شكل القرن (شكل رقم ١٤) و (شكل رقم ١٥) وهذا الشكل جميل فى ذاته بسبب منظره الخروطى ، ولكننا سنلاحظ إلى أى حد يزداد هذا الجمال كلما زدنا خطوطه إنثناءاً وإنحناءاً . هذا يدلنا على أن الخطوط كلما إقتربت من الخطوط الإنسيابية إزداد الشكل جمالا .

(شكل ١٤)

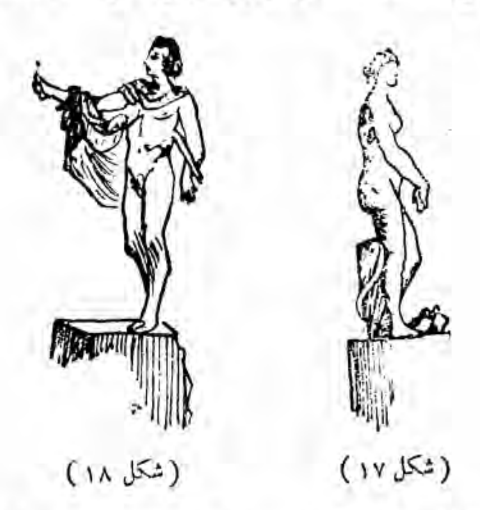
(شكل ١٥)

وبعد أن إنتهى هوجارث من الكلام عن (القرن) وكيف يزداد جمالا بازدياد التوائه وإقترابه من الشكل الإنسيابى ، إنتقل إلى الكلام عن الجسم الإنسانى ، وأرجع جماله إلى شكل العضلات والعظام التى يتألف منها ، ولاحظ هوجارث ندرة وجود أية عظام فى الجسم تتصف باستقامة شكلها ، لأن كل هذه العظام تحتوى على نوع من الالتواء يزيد من رشاقتها ،وجمالها يزداد بسبب الأنسجة المحيطة بها والعضلات الملتفة حولها ، التى تتكون من خطوط إنسيابية واضحة . وضرب مثلا لذلك هو عظمة الفخذ (شكل رقم ١٦) .

(شكل ١٦)

وإتجه هوجارث إتجاهاً آخر لإثبات قيمة الخطوط الإنسيابية ، فدعانا إلى تصور شكل أو تمثال فى حالة خلوه من الخطوط الإنسيابية ، ألا يبدو التمثال قبيحاً فى هذه الحالة ؟

ومن الميسور أن نرى شكل هذا الخط عندما نلاحظ المثال وهو يحرك أزميله فى الأحجار المختلفة ، وعندما يلمس برفق التمثال فى آخر مراحل إبداعه . أن مثل هذه اللمسات تبدو رقيقة رفيقة أو Il poco plu



(شكل ١٨)　　(شكل ١٧)

كما يقول الإيطاليون . ولعلنا نلاحظها فى تماثيل النساء ، أكثر مما نلاحظها فى تماثيل الرجال ، كما يتبين لنا إذا تأملنا تمثال فينوس (شكل رقم ١٧) وتمثال أبولون (شكل رقم ١٨) .

التناسب

ويتوسع هوجارث فى شرح التناسب ، بعد أن أشاد بأهميته فى بداية كلامه ، ويعترض على تعريفه بأنه

إتساق بين الأجزاء فحسب ، لأن مثل هذا التعريف يصلح للتناسب بمعناه الحسى ، ولكنه لا يفسر معنى آخر للتناسب وهو التناسب بين روح الشئ ومادته أو شكله الخارجى . وهذا المبدأ هو الذى خضعت له أشكال الأشياء المختلفة كالسيوف والدروع والمدافع . الخ وهو الذى نصادفه فى فن العمارة عندما نحس بوجود عدم تناسب بين قائم وعارضه ، أو بين العقود المختلفة وأكتافها . ولدينا أمثلة على ذلك فى عالم الحيوان أيضاً ، تدل على ضرورة تناسب الأشكال الخارجية مع المهام الحيوية التى تقوم بها . فأجمل هذه الكائنات هى أقدرها على الحركة . والطيور القبيحة مثلا تعجز غالباً عن التحليق فى الفضاء ببراعة مماثلة للطيور الجميلة ! (وهذا رأى قد دحضه بيرك فى كتابه أصل الجليل والجميل) ، كما أن الأسماك القادرة على الغوص فى الماء أجمل بكثير من الأسماك التى تتعثر فى عومها .

فاذا اعتبرنا الحيوية والقدرة على الحركة وتناسب الشكل الخارجى مع القدرات المختلفة مقياساً للجمال ، سيتضح لنا أن الإنسان هو أجمل الكائنات . ويلجأ هوجارث أحياناً إلى حجج غريبة لتبرير هذه الفكرة كقوله إن أجزاء الجسم التى إعتدنا إخفاءها هى أقبح هذه الأجزاء ، كما أن الأجزاء الثابتة من الجسم أقرب إلى القبح ، من الأجزاء الكثيرة الحركة . ويستدرك فيذكر أن القلب الإنسانى يتصف بالجمال برغم إختفائه. وبوسعنا ، أن نعزز رأيه — إتباعاً لمنطقه — بالقول بأن القلب أكثر الأعضاء الداخلية حركة .

ثم يتحدث هوجارث عما يقال عن وجود قواعد رياضية تحدد الجمال فى الإنسان ، كالنسبة بين إرتفاع الجسم وعرضه أو طول الساق وسمكه . ويدرك هوجارث أن الحصول على مثل هذه النسب أمر شاق لاختلاف شكل خطوط هذه الأبعاد المختلفة . فبعضها أقرب إلى الإستقامة ، والبعض الآخر قريب من الإنسيابى . كما أن اختيار موضع القياس فى الذراع أو الصدر مثلا أمر شاق أيضاً ، لأن هذه الأجزاء بعيدة عن الإستقامة فى خطوطها . ولو صح وجود مثل هذه القواعد الرياضيـة ، لوجب إتصاف الساق أو الـذراع بالإستدارة الكاملة (شكل رقم ١٩)

(شكل ١٩)

هذا يدل على أن أى كلام عن نسب رياضية فى الجمال محض هراء . فلا قيمة إذن لكل ما جاء فى الكلام عن التناسب عند البرت دورر أو لومازو (شكل رقم ٢٠) . فمثل هذه القواعد لم تؤد إلى غير البلبلة برغم محاولات هؤلاء الفنانين أحياناً تأييد نظراتهم بالرجوع إلى فنون أخرى كالموسيقى . فقد ربط بعضهم بين تناسب أبعاد الجسم الإنسانى والتآلف فى الموسيقى ، الذى يمكن إكتشافه بقياس أبعاد أوتار الآلات الموسيقية . وبالغ لومازو مثلا فظن أن إتباع هذه القواعد هو الذى سيصحح القبح السائد فى الطبيعة .



(شكل ٢٠)

ويرفض هوجارث كل كلام عن مثل هذه القواعد الرياضية ويرى أن أعيننا وحدها هى التى تستطيع إدراك الشئ المستحب ، والتجربة هى أهم فيصل فى إدراك قواعد الجمال . فأى جزار إعتاد التدقيق فى شكل الحيوانات عند ذبحها يستطيع أن يحدثنا عن شرائط التناسب فيها . وأى ملاكم فى حلقة الملاكمة أو رياضى إعتاد رؤية الأجسام وهى عارية يستطيع أن يعلم أى نحات أو رسام النسب الصحيحة لجمال الجسم الإنسانى .

والنساء فى هذه الناحية أقدر من الرجال على تحديد هذه النسب ، لأن الفرصة قد سنحت لهن لمشاهدة الكثير من السيقان والأذرع والأعناق وهى عارية (قيل هذا الكلام سنة ١٧٥٢) ، ومن ثم فهن قادرات على تنوير جهابذة العلماء والفنانين فى هذه الأمور .

من هذا يتضح أن هوجارث يرى أن التجربة وحدها هى التى تحدد قواعد الجمال ، ولا يصح القول بوجود أية قواعد رياضية تحدد الجمال . فالأصح هو إرتباط هذه النسب ، بحيوية الجسم ورشاقته وبراعة أجزائه فى الحركة . ويثبت هوجارث هذه الفكرة بالرجوع إلى تمثال أنطونيوس (شكل رقم ٣) . ومجرد نقل أبعاد هذا التمثال لن يساعد على إبداع تمثال مشابه فى جماله . ولو أردنا ذلك ، يكفى أن نراعى عند تحديد أبعاد الأجزاء المختلفة مدى تحقيقها لغايات مرونة الحركة ورشاقتها،وتعبيرها عن القوة . وهذه أمور لن تعرف إلا إعتماداً على التجربة .

ويتناول هوجارث فى كلامه عن التناسب مسألة أخرى وهى الصلة بين الشخصية والشكل الفنى . ويضرب أمثلة مختلفة لإثبات هذه الصلة . فالسقا مثلا ، نستطيع إستنتاج حرفته من شكل قدميه وقصرهما ، ومن قوة عضلات الأجزاء التى يستعملها من جسمه . ومثل آخر هو تمثال أبولون (بلفدير) الموجود فى روما ، والذى كثيراً ما يقارن بينه وبين تمثال أنطونيوس فتمثال أنطونيوس يدفعنا إلى الإعجاب به فحسب ، أما أبولون فيذهلنا بجلال مظهره وكأنه يعبر عن شئ أعظم من الإنسان . وأرجع البعض هذه الظاهرة إلى أسباب رياضية ، فنسبوا ذلك إلى زيادة طول الساقين والفخذين بالنسبة للأجزاء العليا . ولكن هوجارث يرفض هذه الفكرة ، لأنها قد تدل على استناد عظمة التمثال على تشويه بعض أجزاء الجسم . والأرجح هو أن الفنان قد حقق غايته إعتماداً على فكرة شائعة ، وهى تضخيم التمثال بحيث يبدو أكبر من الحجم الطبيعى . ولكن التضخيم لم يكن عشوائياً . فقد إختار المثال أجزاء معينة قام بتكبيرها ، بعد أن أدرك تناسبها مع المعنى الذى يرغب التعبير عنه . ولو أنه قصد إبراز رشاقة الحركة ، لوجب عليه الإفصاح عن ذلك بوساطة الأجزاء التى تناسب الرشاقة . ولو أنه أراد تعريفنا معنى القوة ، لتحتم إختياره أجزاء من الجسم ، نلمح فيها مظاهر القوة . وبراعة المثال تتكشف فى براعته فى الإنتقاء . فأحياناً تؤدى زيادة ضخامة الرأس إلى المسخ ، كما تؤدى زيادة حجم اليدين أو القدمين إلى زيادة قبح التمثال . ويلاحظ فى تمثال أبولون (شكل رقم ١٨) ، شيئاً آخر ، وهو براعة المثال فى التعبير عن الجلال والسمو عندما أضاف إليه العباءة فزادته حيوية ووقاراً .

النور والظل

الصورة التى يرسمها المصور قد لا تختلف فى خصائصها إختلافاً كبيراً عن الصور التى تنطبع على المرآة المسطحة . والمصور إذا أحسن ترتيب الأجزاء المضيئة والأجزاء المعتمة يستطيع تقديم شئ قد لا يختلف كثيراً فى مظهره عن هذه الصورة المنعكسة فى المرآة . والأضواء والظلال وحدها هى التى تعرفنا أبعاد الأشياء وأشكالها .

وثمة تشابه بين الظل ، والصوت والنغم . وكما يوحى إلينا إرتفاع أى صوت أو إنخفاضه بابتعاد مصدر الصوت عن الأذن أو إقترابه منها . كذلك يستطاع إعتماداً على كثافة الظلال وإتجاهها فى التدرج تصور بعد الأشياء أو قربها . والتدرج فى الظل من مظاهر الجمال ، وترتاح له العين ، كما تطرب الأذن لتدرج النغمة فى الارتفاع أو الخفوت .

وكثيراً ما ننخدع عند تقدير أبعاد الأشياء فى الحقيقة بسبب سوء تدرج الظل . وهو ما يؤدى كذلك إلى إساءة إدراك المكان ، وإلى تصور الأشياء المستديرة مسطحة والعكس بالعكس . فالدائرة مثلا قد تتحول عند تنويع الظلال إلى شكل مسطح أو كروى أو مقعر .

وطريقة تدرج الظلال وثيقة الصلة بمتعة العين عند مشاهدتها للأشياء . فالأشكال التى تتدرج فيها الظلال فى إتجاه واحد أى تزداد تصاعداً فى كثافتها — وإذا عبرنا عن ذلك بالأرقام كان التصاعد على الوجه الآتى

(أ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥) – هى أقل الأشكال حظاً من الجمال ، وتتشابه مع الخطوط المستقيمة التى أشرنا إليها .

والنوع الثانى من الأشكال ، التدرج فيه يتجه فى إتجاهين متضادين ، (ونستطيع أن نتمثله كشئ يتضاءل فى الكثافة ، ثم يزداد كثافة على الوجه الآتى : ٥ – ٤ – ٣ – ٢ – ١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥) . وهذا النوع أفضل من النوع السابق ، ويناظر الخطوط المنحنية .

والنوع الثالث يقابل الخط المتموج (وصورته بالأرقام هى ٥ – ٤ – ٣ – ٢ – ١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥ – ٤ – ٣ – ٢ – ١) .

أما الظلال الإنسيابية فلا يمكن تصويرها فى صورة أرقام كما فعلنا فى الخطوط السابقة .

وكما تفيدنا الظلال فى تحديد أبعاد الأشياء ، تفيدنا كذلك فائدة طائلة فى تصوير المكان . والرسام يستطيع أن يوهم المشاهدين أن هذه الظلال شئ حقيقى لا ريب فيه . وربما إعتقد أولئك الذين لا يعرفون فى علم البصريات ذلك .

وتعتمد هذه الظلال على أسس ثلاثة هى التضاد والاتساع والبساطة .

والاختلاف فى الظل واللون وحده يكفى لبيان بعد الأشياء عن العين ولولا ذلك لبدت الأشياء مختلطة بعضها ببعض ولبدت الأشياء فى غير صورتها الحقيقية . ولتوضيح ذلك ننظر إلى (الشكل ٢١) .

(شكل ٢١)

فلو وضعنا كرتين متساويتين ، أحدهما بيضاء والأخرى سوداء على حائطين منفصلين يبعد كل منهما عن الآخر ٢٠ قدماً ، فاننا سنتوهم وضع الكرتين على حائط واحـــد ، لو كان أعلى الحائطين فى مستوى واحد من العين . ولكن إذا أخفت إحدى الكرات جزءاً من الأخرى ، فاننا سندرك أنهما موضوعان على حائطين مختلفين ولذا يبدو برج كنيسة بلومسبيرى وكأنه جزء من بيت مونتاجو ، برغم إبتعاده عنه مئات من الياردات :

ويذكر هوجارث بعض نصائح عملية لوسائل إظهار قرب الأشياء أو بعدها . فالأشياء التى يراد إظهار قربها ، ينبغى أن تكون إختلافاتها عن الأشياء المحيطة بها كبيرة وقوية (شكل رقم ٢٢) ، أما الأشياء التى يراد جعلها بعيدة ، فينبغى أن تكون حدودها باهتة (كما هو موضح فى الأشكال ٢٣ – ٢٤ – ٢٥) . هذه الظلال الرقيقة الهادئة التى تفصح عن البعد من أهم مظاهر الجمال التى تضفيها الطبيعة على الأشياء . فهى توحى بشكل الفضاء ، ويمكننا أن نلمحها – فى وفرة – فى الأوقات التى يبدأ فيها ظهور الضباب .



(شكل ٢٢)

(شكل ٢٤)

(شكل ٢٣) (شكل ٢٥)

وإتساع الظلال من العوامل التى تساعد على زيادة تأكيد حدود الأشياء ، ووضوحها (شكل رقم ٢٦) ، ولذلك نستطيع أن نرى هذه الحدود فى سهولة ويسر أكثر مما نراها عندما تضيق مساحات هذه الظلال (كما هو الحال ، شـــكل رقم ٢٧) ، وهو ما نستطيع تبينه عند تأمل قلعة وندسور عند شروق الشمس أو غروبها . والعين تشعر بارتياح عندما ترى الظلال المتسعة ، وعلى العكس من ذلك ، عندما تبدو الظلال وكأنها مجرد بقع صغيرة مبعثرة ، تشعر العين باجهاد لإدراكها ، وخاصة عند محاولة التحقق من كل تفاصيل



(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

الصورة . وهو أمر يماثل صعوبة الاستماع عندما يتحدث أكثر من شخص فى نفس الوقت .

ويوضح هوجارث ما يعنيه ببساطة الظلال بالقول بأن الرسامين قد إعتادوا تقسيم لوحاتهم إلى ثلاثة أقسام أو خمسة . هى الـ Foreground (القطاع القريب الأمامى) والقطاع الأوسط Middle ground والقطاع البعيد (الخلفى) Distance ground هذا التباين البسيط بين هذه القطاعات الثلاثة يساعد على تحقيق تنوع ترتاح له العين . ويشبهه هوجارث تشبيهاً موفقاً بأصوات الباص والتنور والأصوات الحادة (treble) ، التى تساعد على إدراك تنوع فى المقطوعة الموسيقية .

ولو تجاهلنا هذه الأسس أو عكسناها سيبدو الضوء والظل شيئاً منفراً أو غير مستحب (انظر شكل رقم ٢٨) .

(شكل ٢٨)

صورة الوجه

يلاحظ هوجارث فى بداية هذا الفصل ، أنه لا وجود لأى وجهين متماثلين على ظهر البسيطة ، وإن كانت الاختلافات بين وجه وآخر فى حاجة إلى مزيد من الدقة لإكتشافها . ويطبق هوجارث نظريته فى الخطوط على جمال الوجه . ويختار أحد الأشكال المعروفة فى الصور القديمة ، والتى أعجب بها أكثر الفنانين مثل رافايل وغيره من المثالين والمصورين (شكل رقم ٢٩) كما يختار أيضاً شكلا لرأس رجل عجوز (شكل رقم ٣٠) . هذان الشكلان يشهدان بأثر الخطوط الإنسيابية فى إبراز جمال الوجه ، كما أنهما يثبتان ضرورة توفر أسس الجمال الأولى فى أى شكل يوصف بالجمال .

(شكل ٢٩) (شكل ٣٠)

ولتأكيد نظريته عن الصلة بين الخطوط الإنسيابية وجمال الوجه ، يلجأ هوجارث إلى الربط بين الخطوط المستقيمة والقبح ، ويعرض لنا أشكالا مختلفة من الوجوه (أشكال رقم ٣١ – ٣٢ – ٣٣ – ٣٤ – ٣٥) . وكل



(شكل ٣١) (شكل ٣٢) (شكل ٣٣) (شكل ٣٤) (شكل ٣٥)

هذه الأشكال تؤيد نظريته التى تهدف إلى إثبات أنه كلما إزدادت الخطوط المستخدمة فى رسم الوجه إستقامة إزداد الوجه قبحاً ، بحيث يبدو أحد هذه الأشكال (شكل رقم ٣٥) وكأن طفلا قد رسمه ، وربما إقترب من الأشكال الهزلية (شكل رقم ٣٦) وأثار السخرية .

(شكل ٣٦)

والوجه هو مرآة الروح والنفس . ومهما إدعينا وجود أخطاء فى علم الفراسة ، فاننا كثيراً ما نكتفى بدراسة تعابير الوجه فى فهم الشخصية (شكل رقم ٣٧) . وأوجه الأطفال لا تصلح للدراسة . فهى تعبر عن معان قليلة للغاية . وكلما إزدادت حركات الوجه ، تيسرت دراسة الشخصية الإنسانية . وحتى فى حالة المنافقين والبارعين فى الرياء الذين يستطيعون التحكم فى عضلات وجههم كثيراً ما تنكشف شخصيتهم الحقيقية من مجرد إبتسامة .

(شكل ٣٧)

ونحن إذا تأملنا صور القدامى ، سنلاحظ ما يشبه الإجماع على الربط بين الخطوط وطابع الشخصية . وإذا أردنا الإنتقاص من أية شخصية لن نصادف شكلا يعبر عن هذا المعنى أفضل من شكل سيلينوس (شكل رقم ٣٨) . وفيه تكثر الخطوط المتبعجة فى كل ملامح الوجه . هذا يبين الصلة بين هذا الخط وإبراز القبح .



(شكل ٣٨)

وفى الأطفال ، ثمة صلة ملحوظة بين حركات العضلات وأفعال بسيطة مثل فتح الفم أو التجهم . وعند رسم هذه الحركات يكتفى الرسام ببعض خطوط منحنية ، لا تختلف عن الخطوط التى يرسمها لاظهار حركات البلهاء .

وإبراز الجمال فى الابتسامة يعتمد على خطوط رقيقة متموجة كما يدل (الشكل رقم ٣٩) بعكس القهقهة فانها تبدو قبيحة ، وتعتمد فى رسمها على خطوط أكثر إستدارة (شكل رقم ٤٠) .

(شكل ٣٩)

(شكل ٤٠)

ثم يتحدث هوجارث عن تطور الخطوط بتقدم السن ، ففى البداية ، الوجه يتميز ببساطته ، وبتقدم السن ، يزداد ظهور التنوع فيه (قارن بين الشكلين ٤١ – ٤٢) .

(شكل ٤١) (شكل ٤٢)

ومن الميسور تحديد سن أى شخص بملاحظة خطوط وجهه وإتساع حدقة العين (أشكال رقم ٤٣ – ٤٤ – ٤٥) . فاذا قارنا

(شكل ٤٣) (شكل ٤٤) (شكل ٤٥)

بين حدقات العين فى هذه الأشكال الثلاثة سنلاحظ أن أكبرها خاصة برجل مسن ، وأصغرها لشاب عمره ٢٠ سنة . ويلاحظ كذلك أنه لا إختلاف بين الذكور والإناث من حيث خطوط وجههم فى طفولتهم . ثم يظهر هذا الاختلاف بمرور الزمن ، وبوسعنا إكتشافه من مجرد التمعن فى نسبة حجم حدقة العين إلى حجم الوجه . على أن هذه العلامة تصلح للتفرقة حتى سن العشرين فحسب ثم تتعقد الأمور بعد ذلك بتأثير ما يطرأ من إختلاف على شكل خطوط الوجه (انظر شكل ٤٦ وشكل ٤٧) .

(شكل ٤٦) (شكل ٤٧)

حركات الإنسان وأفعاله

بوساطة خطوط قليلة ، يستطاع التعبير عن الحركة وعن أفعال الإنسان وتعابيره المختلفة . ويذكر أنه لو أراد التعبير عن إحدى الرقصات القروية لما إحتاج إلى أكثر من الخطوط المبينة فى (شكل ٤٨) وواضح أنه يسخر فيها من منظر الراقصين . وكل ما فعله هوجارث فى هذه الصورة هو تغيير شكل الخطوط عند الرسم من الشكل الإنسانى إلى الشكل المستقيم ، ويمكن بوساطة قوس مستدير وخطين مستقيمين الإيحاء بشكل الرجل البدين . وإعتماداً على نفس هذه الخطوط المنحنية رسم هوجارث الجزء العلوى لإمرأة بدينة . أما الخطوط المتموجة فتفيد التعبير عن الرشاقة والرقة .

(شكل ٤٨)

ومهما أتقنا تصوير الحركات ، فانها تبدو دائماً فى صورة حركة جامدة تثير الضحك . فان تحويل الشخصيات الراقصة من حالة الحركة إلى حالة الثبات يخلق منها صوراً مثيرة للسخرية فى أغلب الأحيان .

ولا يصح القول بأن تنوع الأشكال يعتمد على توزيع النور والظل واللون فحسب ، فبوسعنا الحصول على هذا التنوع أيضاً من شكل الحركات المختلفة . والناس عادة ينشدون الرشاقة ، ولذا يتعلمون السير والرقص والمبارزة وغيرها من الحركات التى تساعد على القضاء على تصلب عضلاتهم وأطرافهم . ويؤكد هوجارث وجود أسس لهذه الحركات ، وإن كان الناس يعتمدون عادة على الفطرة فى محاكاة النماذج التى يرونها أقرب

إلى الرقة والوقار ، ويبتعدون عن أية نماذج يظنونها مثيرة للسخرية .

ويحاول هوجارث تحديد خطوط رشاقة الحركات التى تحدث عنها فيقول أن الأجسام فى حركتها ترسم خطوطا يستطاع تحديدها مثل الدخان المتصاعد من النار ، أو الدوائر التى نراها فى الماء عند إلقاء الحجارة . . . الخ .

والخطوط المختلفة تناظر أشكال حركات الجسم المختلفة . ومن يرى حصان الحرب العربى وهو منطلق بغير لجام ، يستطيع أن يتصور شكل الخط المتموج الذى يتمايل يمنة ويسرة ، ولا يسير فى خط مستقيم على الإطلاق . وهذا الإنطلاق من أفضل الأمثلة تعبيراً عن الجمال والرشاقة . ويستخلص هوجارث من ذلك أن رشاقة الحركات تعتمد على نفس الأسس التى تعتمد عليها رشاقة الخطوط والأشكال .

وأكثر حركاتنا تخضع للعادة بسبب تكرارها . وتشابه خطوط الناس فى الكتابة إنما يرجع إلى طريقتهم فى الإمساك بالقلم ، وتحريكه على الورق . وأغلب الحركات العادية التى تعتمد عليها حياة الناس تبدو عند تصويرها فى شكل خطوط مستقيمة أو دائرية ، والحركة الإنسيابية الرشيقة نادرة . ولهذا تحتاج إلى تدريب طويل . ويعرفنا هوجارث صورة هذه الحركات الإنسيابية بوساطة أشكال مختلفة (شـكل ٤٩) و (شكل ٥٠) . فاذا إتبعت حركات أجسامنا (أذرعنا وسياقنا) هذين الشكلين ، إتصفت الحركة بالجمال .

(شكل ٤٩) (شكل ٥٠)

ويتكلم بعد ذلك عن حركة الرأس ، فيلاحظ أن أى إسراف فى تهذيب الأطفال قد يؤدى إلى خلق عادات سيئة فى حركة شكل الرأس كزيادة الإنحناء إلى أسفل بحيث تلمس الرأس الصدر ، وكأن الطفل يشعر بذنب أو خطيئة . أو قد تنثنى الرأس إلى الوراء فى حركة غير طبيعية فتسبب للطفل آلاماً شديدة عند تحريكها . ويلجأ أباء كثيرون إلى الياقات المنشاة ، أو ربما إلى الأطواق الحديدية لإصلاح بعض هذه العيوب . والضفائر التى تثبت فى مؤخر الرأس (شكل ٥١) قد تكون أفضل علاج لذلك .

(شكل ٥١)

ومن الواجب ملاحظة تنافر الخطوط المستقيمة مع رشاقة حركة الرأس كذلك ، لأن الرأس المتصلب بعيد عن الرشاقة . أما الرأس الذى يميل ميلا خفيفاً إلى اليمين أو اليسار ، فأكثر إتصافاً بالرشاقة . ومراعاة الحركة الإنسيابية عند تحريك الرأس يمنة ويسرة أمر ضرورى هنا كذلك . وهذه الحركة هى التى نعجب بها عند ملاحظة العظماء كما أننا نسخر من الحركة المستقيمة المضادة لها ، التى يلجأ إليها المهرجون لإضحاكنا .

وأكثر الرقصات تعبيراً عن الخطوط الإنسيابية هى (المنويت) — وهى رقصة مشابهة للفالس كانت شائعة قبل القرن الثامن عشر — وتتألف من جملة خطوط إنسيابية ولو رسمنا شكل هذه الخطوط على الأرض لبدت مماثلة (للشكل رقم ٥٢) . ولا بد أن يشترك الجسم بأكمله فى هـذه الحركة الإنسيابية ، لأنها لا تقتصر على حركة الأقدام وحدها ، فلا بد أن تظهر فى لفتات الرأس ، وإنثناءات الجسم ، وفى رقة الإيماءات . وكلما إبتعدت الرقصات عن هذه الخطوط الإنسيابية ، قل نصيبها من الرشاقة . ونحن إذا حولنا خطوط رقصة المنويت مثلا إلى خطوط مستقيمة ، ستبدو مثيرة للضحك والسخرية مثل بعض الرقصات الإيطالية القروية .

(شكل ٥٢)

* * *

إنتهينا من عرض كتاب تحليل الجمال لهوجارث ، وتخطئ بعض المراجع ، عندما تعتقد أن أثر هذا الكتاب كان مقصوراً على بريطانيا وحدها . وهى فكرة قد تعزى إلى الإستهانة بمكانة إنجلترا فى الفنون التشكيلية . ونحن لا ننوى هنا الدفاع عن حالة الفن فى إنجلترا ، أو عن هوجارث وأثره فى الفن العالمى ، كما فعل فردريك أنتال فى بحثه المستفيض بعنوان Hogarth and his Place in European Art . ولكننـــا نكتفى بالقول بأن هوجارث يكاد يعـــد أول مصور إنجليزى ، تسترعى أعماله الفنية الإنتباه خارج بريطانيا ، وقوبل كتاب تحليل الجمال بعد ترجمته إلى اللغة الألمانية واللغة الفرنسية بترحيب شديد عند الألمان والفرنسيين ، فقد رحب به لسنج فى مجلة Vossiche Zeitung (١٧٥٤) ، وذكر أنه قد ألقى ضوءاً جديداً على الفن ، وقضى على الخرافة القائلة أن الذوق مسألة لا يصح مناقشتها . وفى فرنسا ، تعرض الكتاب لهجوم ديدرو فى مقالات نشرها (١٧٦٥) وإن كان ديدرو قد استفاد من حجج هوجارث فى تأييد نظرته إلى الجمال ، دون أن ينسب هذه الأفكار إلى هوجارث . وأشاد جوته فى أكثر من مناسبة بفكرة الخطوط الإنسيابية .

واليوم ، تغيرت الأفكار الإستاطيقية ، وأصبحت بعيدة الإختلاف عن مذهب هوجارث . فلم يعد هناك من يعنى اليوم بوضع قاعدة للجمال أو الشكل الجميل أو الخط الجميل . ولكن هذا لا يعنى عدم الإلتفات إلى نظرية هوجارث . فكل النظريات (مثل نظرية دافنشى فى باراجونى — أو المقارنة بين الفنون — أو نظرية البرتى فى كتابه عن التصوير أو النظريات المتزمتة التى فرضها ليبرون Le Brun على التصوير الكلاسيكى بحكم رئاسته للأكاديمية الفرنسية) ضرورية لفهم الأعمال الفنية التى ظهرت قبل القرن التاسع عشر ، والتى لا يعترف البعض إلا بها فى عالم الفنـــون التشكيلية .

ومن الناحية الفلسفية ، لا يصح الإستخفاف بتاتاً بما قام به هوجارث فى تحليل الجمال ، وفى إعتماد نظريته على ملحوظة عابرة ذكرها ميكل انجلو فى معرض مقارنته بين الخطوط المختلفة . فكثير من النظريات قد شابهت نظريته فى إعتمادها على فكرة جزئية . ولعله قد تميز بجرأة ملحوظة عندما إنتقد إعتماد الجمال على الخطوط المستقيمة أو المنحنية ، وحدث هذا فى القرن الثامن عشر ، الذى لم يستطع المرء من شدة تعلقه بالرياضة وبتطبيقها فى سائر المجالات دون تمييز . ونظرية هوجارث تعد إعتراضاً — ربما بغير قصد — على فكرة راسخة ترجع إلى عهد فيثاغورس وإفلاطون اللذين طالما أشادا بجمال الخطوط المستقيمة والدوائر .

وربما أمكن القول أن هوجارث قد أسرف عندما إنتقل من فكرة الجمال فى الخطوط والزخارف إلى الكلام عن الجمال الإنسانى — كما رأى بوزانكيت — لأن الجمال فى هذه الحالة الأخيرة شئ بعيد الإختلاف من حيث النوع أو الدرجة على حد سواء . وكم كان فى حاجة إلى عقل مشابه لعقل إفلاطون وقدرته الجبارة على إنشاء الأنساق الفلسفية ، لإقناعنا بهذه الوثبة الكبيرة الجريئة .

مختـــارات

فى التناسب

أول مسألة جديرة بالبحث هى لياقة الأجزاء للمهام المطلوبة منها ، والتى صنعت من أجلها ، سواء فى الفن أو الطبيعة . فان هذه الناحية لها أعظم أثر فى تحقيق جمال أى شئ فى كليته ، وهذا أمر واضح للغاية بحيث يمكن القول أن حاسة الرؤية ، التى ينفذ عن طريقها كل إحساس بالجمال ، تتأثر تأثراً بالغاً بها ، يؤثر على أحكامها . فعندما يهتدى العقل إلى هذا التناسب ، ويقرر وجود شئ له قيمة جمالية إعتماداً عليه (برغم افتقار هذا

الشئ إلى الجمال وفقاً لسائر الإعتبارات الأخرى) تنسى العين كل الأشياء التى تعتبرها جميلة، وتشعر بالسرور، خصوصاً بعد تعرفها إلى الشئ المشار إليه فترة طويلة .

ومن ناحية ثانية ، من المعروف أن أية أشكال تتميز بتألقها كثيراً ما تنفر منها العين فى حالة عدم تناسبها . فالأعمدة الملتوية مثلا ، لا جدال فى قيمتها الزخرفية ، ولكنها تشعرنا بفكرة الضعف ، ولذا فانها تدعو دواماً إلى النفور عند إستخدامها فى غير موضعها كدعامات لأشياءضخمة - أو تبدو ضخمة .

وأحجام الأشياء ، وأبعادها ، تخضع لفكرة التناسب واللياقة . وهذا المبدأ هو الذى يقرر حجم المقاعد وكذلك المناضد وكل أنواع الأدوات والأثاث . كما أنه يقرر أبعاد الأعمدة والعقود ، وغيرها . إذ ترتكن إليه الأشياء ذات الأوزان الكبيرة . ويخضع لهذا المبدأ أيضاً تصميم الأثاث ، وأحجام النوافذ والأبواب . وهكذا نلاحظ أنه إذا إتصف أى بناء بضخامته ، يلزم أن تتناسب مع ذلك درجات السلم و (جلسات) النوافذ . وفى حالة عدم مراعاة ذلك ، ما يترتب هو إفتقار البناء إلى الجمال

* * *

التعقيد

العقل الفعال يحثنا دواماً على إستخدامه . فان متابعة الأشياء ، ومطاردتها هى الشغل الشاغل لنا طوال حياتنا . ونحن إذا نظرنا إلى هذه الظاهرة من أية زاوية أخرى ، سنرى أن هذه المتابعة والمطاردة هى التى تبعث السرور إلى قلوبنا . فكل عقبة تعترضنا ، أو تعوق ما نسعى إليه ، تعد حافزاً لتوثب العقل ، وتزيد سرورنا ، وتحول أى شئ كان سيبدو متعباً مجهداً إلى شئ يرفه عن أنفسنا ويسرى عنها .

وهل كنا سنصادف « متعة » فى الصيد والقنص وصيد السمك وغير ذلك من وسائل اللهو المحببة لأنفسنا ، لولا ما فيها من صدمات وعقبات ، ولولا ما يعترضنا من خيبة امل فيما نسعى إليه ؟ وإلى أى حد يبدو الرجل الرياضى حزيناً عندما لا يحاوره الأرنب ، ويراوغه ؟ . . وإلى أى حد يبدو منشرحاً عندما تحبط محاولاته بسبب مكر الأرنب العجوز ، وسبقه كلاب المطاردة !

إن حب المطاردة فى ذاته ، مغروس فى طبيعتنا ، والضرورة هى التى تدعو إليه بغير شك ، وهو يعود علينا بالنفع . والحيوانات لديها غريزة تدفعها إلى ذلك، كما هو واضح جلى . فكلب الصيد يبذل قصارى جهده للحاق بأى فريسة ، وإن كان لا يشعر نحوها بغير الكراهية . وربما غامرت القطط باضاعة فرائسها ، حتى تستطيع مطاردتها مرة أخرى . وأعظم متعة للعقل، هى حل أعوص المشكلات والألغاز والرموز ، التى ربما بدت تافهة فى ذاتها . ومن المتع كذلك متابعة عقد الرواية أو القصة التى تزداد غموضاً . . . بتقدم الرواية .

والعين تصادف نفس هذه المتعة عندما تشاهد الجدران المتعرجة والأنهار المنسابة فى أشكال ثعبانية ، وغير ذلك من الأشكال (التى تتألف أساساً - كما سنرى - من خطوط متموجة أو ثعبانية) .

لهذا السبب سأعرف التعقيد بأنه خاصة فى الخطوط التى يتألف منها أى شكل ، تدفع العين إلى المطاردة . وبسبب اللذة التى تتحقق من جراء ذلك ، يوصف الشئ بأنه جميل . . .

* * *

الضخامة

الأشكال ذات الأحجام الكبيرة ، حتى إذا بدت ممسوخة الشكل ، تسترعى إنتباهنا ، وتدفعنا إلى الإعجاب بها ، بسبب ضخامتها .

والصخور الضخمة التى لا نستطيع تحديد شكلها وصورتها ، تثير فينا فزعاً مقروناً باللذة . والمحيطات الشاسعة تدفعنا إلى الشعور بروعتها بفضل إتساعها .

وعندما تتدفق أشكال الجمال على العين ، وتظهر لها كميات كبيرة منها يزداد شعور النفس بالسرور ، ويتحول الفزع إلى إحساس بالهيبة .

فكم يبدو من سمو وجلال فى أيكات الأشجار النامية ، والكنائس والقصور الشامخة ؟ ألا تبدو أشجار البلوط الممتدة الفروع والوارفة الظلال ذات مظهر وقور ؟

وقلعة وندسور من الأمثلة الرائعة ، التى تشهد بقيمة الضخامة وأثرها . فان ضخامة أجزائها المتميزة ، تشعرنا بروعتها عندما نراها عن بعد ، وكذلك عندما نراها عن قرب . إن ضخامتها بالاشتراك مع بساطتها ، هى التى جعلتها من أبدع الأشياء الموجودة فى إنجلترا ، وإن إفتقرت إلى طراز معروف فى فن العمارة .

وواجهة قصر اللوفر القديم تبدو رائعة كذلك بفضل ضخامتها . وقد يعتقد أن هذا القصر هو أفضل بناء فى فرنسا ، وإن كان هناك أشياء مساوية له هو فى قيمته بل وربما كان هناك ما هو أسمى منه ، فى كل النواحى ما عدا ناحية واحدة هى الضخامة .

ومنذا الذى لا يشعر بسرور عندما يتخيل ذلك البناء الشاهق الذى كان يزين فى يوم من الأيام صعيد مصر ، وعلى الأخص عندما يتخيله ، وقد أحاطت به من كل جانب التماثيل الرائعة التى تزينه .



الإدارة العلمية لفردريك تايلور

بقلم
الدكتور احمد رشيد

حياته وأفكاره

ولد فردريك تايلور عام ١٨٥٦ فى ولاية فيلادلفيا الأمريكية ، ونشأ فى عائلة برجوازية ، وأظهر تايلور منذ طفولته تفوقاً بارزاً فى دراسته الأولية ، إلا أنه كان دائب الشكوى من اعتلال صحته حتى أجمع الأطباء على نصحه بألا يختار لمستقبله دراسة تعتمد أساساً على القراءة المستمرة والاطلاع الواسع ، بل يحاول بقدر استطاعته أن يتجه إلى الأعمال التى تعتمد على الحركة اليدوية والمجهود الجسمانى . وقد انصاع تايلور لمشيئة أطبائه ، فالتحق بأحد المعاهد الصناعية ، وبدأ حياته العملية عاملا عادياً فى مصنع « ميدفال » للصلب .

وأظهر تايلور تفوقاً غير عادى فى عمله بالمصنع ، وجعل يشق طريقه بسرعة فائقة ، ويقفز قفزات واسعة . . حتى انتقل من عامل عادى بالمصنع إلى منصب كبير المهندسين فيه ، ولم يكن قد مضى على التحاقه بالعمل أكثر من ثمانى سنوات . ولم يمنعه عمله من الانتساب إلى معهد هندسى دأب على الدراسة فيه خلال تلك الفترة حتى حصل على درجة فى الهندسة الميكانيكية :

وقد أفادت صحة تايلور كثيراً من عمله هذا ، كما كان للنظام الدقيق الذى فرضه بحزم على نفسه أثر ملحوظ عليها . . فأصبحت صحته أكثر احتمالا لمشاق الحيـــاة :

على أن الطاقة الذهنية والحيوية الكامنة فى كيان تايلور الضعيف لم تقنع بهذا المنصب الذى وصل إليه ، لذا فقد انطلق يدقق البحث فى أحوال العمل فى مختلف أقسام المصنع ، وانشغل بتفهم جانب هام من جوانب عصره ، شأنه فى هذا شأن أقرانه من رواد الإنسانية الذين تغلب عليهم جميعاً سمة حب المعرفة ، والتعمق فى تحليل ظواهر العصر الذى يعيشون فيه ومشكلاته ؛ وبالنسبة لتايلور كانت « الورشة الصناعية » فى مصنع « ميدفال » للصلب هى مجتمعه المصغر وعصره الذى أثار فضوله .

وقد لمس تايلور بهذا واحدة من أهم مشكلات عصر الثورة الصناعية والتفوق الآلى ، محرزاً بذلك انتصاراً باهراً فى ميدان من أهم ميادين العمل الصناعى .

وفى ذاك الوقت . . كانت هناك مشكلة هامة تنحصر فى الشك الذى بدأ يتسرب إلى النفوس فى أن الثورة الصناعية الهائلة أخذت تعجز عن تحقيق وعودها .

فالثورة الصناعية التى أحدثت تغيرات جذرية فى أساليب الإنتاج ، وساعدت – باتباع سياسة الإنتاج على نطاق واسع – على زيادة ثروة الأمم التى اتبعت أساليبها . . . هذه الثورة سرعان ما اصطدمت صداماً مباشراً مع نقيضين هما :

١ – الحاجة المستمرة إلى تحقيق المزيد من الربح للمؤسسات الصناعيـة الرأسمالية حتى يمكن لهـذه المؤسسات أن تستمر فى تأدية وظائفها الاجتماعية فى مجتمع صناعى متقدم .

٢ – حاجة العاملين فى تلك المؤسسات إلى زيادة دخولهم حتى يتيسر لهم الحصول على حاجتهم من ذلك التيار المتدفق من السلع والخدمات التى يقدمها النظام الصناعى المتقدم .

وكانت الوسيلة التقليدية للإدارة فى مواجهة هذين النقيضين هى الحزم وتخويف العاملين بشتى الوسائل ، حتى يمكنها « محاصرة » مطالبهم وضغوطهم لزيادة الأجور والمهايا .

ومنذ اللحظة التى وطأت فيها أقدام تايلور مصنع « ميدفال » اضطر إلى الاشتراك فى هذا الصراع ، والقيام بدور رئيسى فيه . وبحكم شعوره بما يشعر به العمال . . لم تخف عليه مساوئ تلك الحوافز «الإكراهية» التى كانت الإدارة تلجأ إليها ، واستطاع – باختلاطه الدائم بهم – أن يدرك أثر تلك السياسة فى تعميق التناقض بين العمال والإدارة ، لأن النتيجة الطبيعية لاستجابة العمال لهذا النوع من الحوافز القهرية هو تفاقم نفورهم من إطار العلاقات الاجتماعية للنظام الصناعى القائم إذ ذاك .

ورغم أن التفكير « الهندسى » الفنى كان هو الغالب على تايلور ، إلا أن وجوده داخل إطار هذا الصراع جعله يركز اهتماماته على الورشة الصناعية ، وكيف يجعلها أكثر تحقيقاً لمطالب المجتمع الصناعى والأسرة الإنسانية عموماً . . فاتجه بحثه نحو إمكان الإستعاضة عن القهر والإكراه بالإنتاجية .

وتساءل تايلور . . . هل ثمة تعارض بين دافع تحقيق المزيد من الربح وما يطالب به العمال من زيادة فى الأجور والمهايا لو أمكن الحصول على عائد أكبر من نفس كمية العمل وبنفس عدد الآلات ؟ . . إن هذا السؤال العريض هو الذى يفسر لنا لب فلسفة تايلور ، وجهود هذا الرجل العظيم فى هذا الميدان .

وبدأ تايلور دراساته التى ما لبثت أن اتخذت شكلا علمياً ، وتبلورت فيما يعرف الآن بالإدارة العلمية . ويجب أن نقرر أنه فى نفس الوقت الذى كان تايلور يقوم فيه بتلك الدراسات ، بل وقبل ذلك . . لم تغب هذه المشكلة عن أنظار كثير من رجال الإدارة ، وكثير من المنشئات الصناعية . ولكن كل هذه الدراسات والمحاولات لا تعد مضاهية لتجارب تايلور ونتائجها البارزة مما جعل علم الإدارة العلمية مقترناً دائماً باسم تايلور .

ونقطة البدء التى اعتمدت عليها نظرية تايلور بسيطة إلى أبعد حد . فقد اكتشف أن تحديد ماينتجه أحد أيام العمل بالنسبة للأفراد فى الأعمال المختلفة ، وإدراك العمال له سيساعد بغير جدال على رفع الإنتاجية .

وأجرى تايلور عدة تجارب عملية دقيقة فى الورش الصناعية التى عمل فيها لمعرفة ذلك ، ووصل فعلا إلى نتائج أكيدة ، والنهوض بأى فرع من فروع المعرفة ليس بالأمر السهل ، ولا بد أن يكون ثمرة تجارب متعددة .

وتظهر أصالة تايلور فى ميدان الإدارة – ليس فقط فى اكتشافه بعض قوانينها العلمية ، ولكن فى إصراره على البحث والتجربة حتى وصل إلى ذلك . ولم تكن الأساليب التى اتبعها تايلور نظرية فحسب ، فقد لجأ كذلك إلى بعض الوسائل والأدوات والمعدات ، فقد استخدم فعلا فى بداية اكتشافه ساعة توقيت

وشريط تسجيل ، واستطاع أن يقيس الوقت والحركة اللازمين لإتمام الأعمال المختلفة داخل الورش الصناعية ، وبهذا أمكنه أن يحسب الوقت والحركة الضائعين ، وساعدت هذه النتائج على الإهتداء إلى وسائل خفضت الوقت الضائع إلى ٦٠٪ بدلا من ٨٠٪ .

وأرجع تايلور ضياع الوقت والحركة إلى سببين رئيسين :

الأول : سوء فهم الأفراد لأعمالهم نتيجة لسوء تدريبهم أو عدم حصولهم على الأولويات المتعلقة بتفهم أعمالهم .

الثانى : هو عدم قيام المشرفين والملاحظين بعملهم على الوجه الأكمل . واتصاف تلك الأعمال بالصفة التوكلية وعدم اتباع الأسلوب العلمى .

وكان هدف تايلور من هذه الدراسات هو الوقوف على أصوب الأساليب لإنجاز الأعمال المتعددة للوظائف المختلفة فى المؤسسة الصناعية .

وفى عام ١٨٩٥ تقدم فردريك تايلور بأولى نتائج دراساته إلى الجمعية الأمريكية للمهندسين ، وكانت عن نظام الدفع بالقطعة . وفى هذه الدراسة ذكر تايلور أنه لو أمكننا تحديد الإنتاج المعقول ليوم عمل ، فاننا نصل بالتالى إلى تحديد متوسط العمل الذى يستطيع الفرد إنجازه فى الوحدة الزمنية ، فاذا حددنا الأجر على هذا الأساس ، نكون قد حققنا علاقة عادلة بين الأجر والناتج ، وخلقنا حافزاً هاماً لدى العاملين لزيادة إنتاجهم .

وأثارت هذه النظرية الكثير من الفضول فى دوائر المؤسسات ، ولكن نقابات العمال لم تمنح تايلور ثقتها ، واعتقدت أن نظريته وسيلة أخرى تلجأ إليها الإدارة الرأسمالية لامتصاص حيويتهم فى سبيل تضخيم أرباحها .

ورغم ذلك . . استمر تايلور فى دراساته ، ونشر طبعة منقحة من بحثه عام ١٩٠٣ تحت عنوان « إدارة الورشة » ، ثم قدم فى عام ١٩٠٧ دراسة مستقلة عن فن « تقطيع المعادن » وكيفية قياسه على ضوء دراسات الوقت والحركة .

وتحولت دراسات الوقت والحركة التى قام بها تايلور إلى علم دقيق يشمل الأعمال المختلفة للوظائف المتعددة فى ورش المؤسسات ، وأمكن الاهتداء إلى وصف دقيق لتلك الأعمال ، كما أمكن تحليل الحركات اللازمة لانجازها وقياس الوقت الذى تستغرقه كل منها ، وأسفر ذلك عن عمل « أنماط » دقيقة للعملية الإنتاجية ، وإتاحة الفرص للنمو الذاتى للعاملين وللمؤسسة ذاتها ، إذ توصل تايلور إلى اكتشاف العوامل التى تساعد على زيادة الإنتاج ، واستطاع أن يفتح آفاقاً جديدة لدراسات الإدارة ، وأن يطعمها بأصول ومبادئ هندسية فتحققت نتيجة لذلك صلة بين « فن الإدارة » و « علم الهندسة الصناعية » التى تعد ركناً أساسياً فى عملية تنظيم المؤسسات الصناعية المتقدمة وإدارتها .

وبلور تايلور تلك التجارب والدراسات فى كتابه « مبادئ الإدارة العلمية » الذى أصدره عام ١٩١١ . وتوالت طبعات الكتاب . واحتوى بعضها على بحوث أخرى لتايلور ، مع تعليقات لكبار المتخصصين فى الإدارة والتنظيم على تلك الدراسات .

ولا جدال فى أن الإنصاف يحتم الإشارة إلى جهود جماعة الخبراء والمهندسين الذين ساهموا مع تايلور ، بل ومن قبل تايلور ، فى إرساء دعائم تلك المدرسة . فقد كان لهؤلاء فى هذا الصدد فضل لا يمكن إغفاله . ولكن . . كأى اختراع أو تجديد علمى ، تقترن الإدارة العلمية بفردريك تايلور بالذات . ربما لأنه كان أكثرهم جميعاً تعمقاً فى دراسة الموضوع ، أو لأنه أوسعهم شهرة وصيتاً ، وأقلهم تعرضاً للهجمات والانتقادات ، وأيا كان الأمر . . فلا مفر من أن نعترف لتايلور بطول الباع وقوة الدراية فى هذا الميدان ، حتى صارت الإدارة العلمية تقترن دائماً باسم فردريك تايلور .

وألقت نظرية تايلور مسئولية كبرى على عاتق الإدارة العليا للمؤسسات الصناعية ، فهي لم تعد مسئولة عن تدريب العمال على تأدية الأعمال طبقاً للمستويات النمطية فحسب ، إنما أصبحت مطالبة أيضاً بالتدقيق فى اختيار الملاحظين والمشرفين ، وتوفير أقصى امكانيات التدريب والتوعية لهم .

ودعا تايلور أيضاً إلى ضرورة مراعاة الطرق العلمية عند تحديد الأجور الأساسية والتشجيعية . فالأجر الأساسي يدفع كمقابل لإنتاج يوم عمل على أساس المستوى النمطى ، والأجر التشجيعى يدفع لمن يقدم إنتاجاً يزيد عن ذلك ، وهكذا يتم إيجاد رابطة قوية بين الأجر والإنتاج .

وبالطبع كان شغل تايلور الأساسي هو اقناع كل من نقابات العمال والإدارات بجدوى طريقته ، وبأنها الوسيلة المثلى لتطوير الإنتاج ورفع مستويات المعيشة .

وواتت تايلور الفرصة فى أعقاب الحرب العالمية الأولى عندما ساد الكساد الاقتصادى واشتد . . حتى تعرضت الصناعة الأمريكية إلى أخطر تهديد صادفها منذ بدء الثورة الصناعية . وارتفعت أصوات نقابات العمال بالشكوى ، وأخذت تضغط على الحكومة الأمريكية عندما لجأت المؤسسات الصناعية إلى توفير العمال وخفض أجورهم لتتمكن من مواجهة الكساد الزاحف على الاقتصاد الأمريكى .

ولجأت الحكومة الأمريكية إلى الخبراء – وبينهم فردريك تايلور – تستشيرهم فى كيفية العمل على تخفيف حدة الأزمة الاقتصادية . وأمام الكونجرس . . وعلى مسمع من الرأى العام الأمريكى ... وقف تايلور يشرح « نظريته » ويدافع عنها ، ودعا الإدارات العليا للمؤسسات الصناعية ، والنقابات العمالية فى نفس الوقت إلى تقبل الآراء التى أثبتها فى تجاربه المتعددة .

واستجابت أكثر المؤسسات الصناعية بالفعل إلى هذه الآراء ، وشرعت فى تطبيق نظريات تايلور مستعينة فى هذا بالمهندسين وخبراء الإدارة .

وساعد ذلك على تأكيد دور « الهندسة الصناعية » فى إدارة المؤسسات الصناعية ، وفتح الباب على مصراعيه أمام الثورة الصناعية لتنطلق نحو آفاق جديدة .

إلا أن ما ظهر للعيان على أنه فاتحة عهد جديد فى العلاقة بين الإدارة والعمل ، لم يكن فى الواقع سوى طفرة أعقبتها نكسات . إذ أن الإدارة العليا للمؤسسات لم تكن قد تخلصت نهائياً بعد من سعيها وراء تضخيم أرباحها على كافة المستويات ، فقد كان ذلك من الصفات البارزة للإدارة الرأسمالية الناضجة ، ومن الصعب إرغام أية ظاهرة على اتباع سبيل مناهض لطبيعتها . لذلك نرى أن الأخذ بالطرق العلمية لم يمنع المؤسسات الصناعية من تخفيض فئات الأجور الأساسية مرة بعد أخرى متعللة بظروف الكساد الاقتصادى أو المركز المالى للمؤسسة .

ولم يضمن تطبيق الطرق العلمية الأمن والاطمئنان للعمال ، بل على العكس لقد شجع على الاستغناء عن أعداد متزايدة منهم . إذ أدى ازدياد النظام واتباع الأساليب العلمية الدقيقة فى الإدارة إلى الاستغناء عن الأعمال غير الضرورية التى لا تدعو إليها الحاجة .

ومن جانب آخر أدى إمعان المؤسسات فى استخدام نظم الدفع بالقطعة إلى ظهور علاقات واهية بين العامل وزملائه ، وجعله حبيس الآلة وميكانيكيتها همه السعى بكل وسيلة لزيادة كسبه وإثبات تفوقه على الآلة ، حتى لو كان ذلك على حساب زملائه . وتعرضت حياة العمال اليومية لتقلبات هوجاء مبعثها تغيرات دخولهم ، حتى فقدوا الإحساس بالطمأنينة وراحة البال .

كل هذا أدركه تيلور فى أخريات أيامه ، وانتابته من جرائه أزمات نفسية طاحنة ، ولكنه لم يقلل من تقديره لأهمية بحثه وكشفه ، فقد اهتدى تايلور إلى أول

الطريق الموصل إلى الرشد الصناعي ، وفتح آفاقاً واسعة نحو أصوب سبيل لاستخدام الوسائل العلمية فى إرشاد الجهد الإنتاجي . وإذا كان نظامه قد تمخض عن كل هذه الآثار ، فان هذا لا يعنى توجيه اللوم إلى تايلور ، بل هى قضية سياسية وأيديولوجية خارجة عن نطاق بحثه ، لذا لم يتعرض لها أثناء بحثه كيفية زيادة الإنتاجية بالعلم والإرشاد .

وتعرضت نظرية تايلور لخطر لا يقل أثراً . . فقد ظهرت فى الميدان الصناعي جماعات من أدعياء الخبرة بدراسات الوقت والحركة ، وعرضوا خدماتهم على المؤسسات الصناعيـــة مقابل أجور باهظة ، وهكذا تحولت المشكلة إلى صورة تجارية بحتة ، ولم تستند إرشادات هؤلاء الأدعياء وتوجيهاتهم إلى أفضل وسائل استخدام دراسات الوقت والحركة - إلى دعائم صحيحة بل كانت أعمالهم تتسم بالتسرع والسطحية . وكانت النتيجة الحتمية لذلك فشل المقترحات والنظم التى وضعوها لغالبية المؤسسات التى لجأت إليهم . واشتدت معاناة العمال من ذلك فكثر تذمرهم ، إذ كانت المستويات النمطية للأعمال - فى كثير من الأحيان - تتعدى المتوسط المعقول بكثير إرضاء لأصحاب الأعمال وأهدرت حقوق العمال حتى خيل لهم أن الطريقة العلمية هذه ليست إلا وسيلة أخرى لضياع حقوقهم لدى أصحاب الأعمال .

كل هذه الآثار لا تعنى الانتقاص من قيمة طريقة تايلور فى الإدارة العلمية ولا من أهميتها ، فان تايلور كان يبحث فى كيفية التوفيق بين مصالح أصحاب الأعمال والإدارة العليا من ناحية ، وبين حقوق العمال من ناحية أخرى . وهو بذلك قد ساعد على علاج مشكلات الإنتاج الصناعي ، وتطوير أساليب تنظيمه حتى يمكن للعالم أن يجنى أعظم ثمار من التقدم الصناعي .

* * *

مبادىء الإدارة العلمية

ظهر هذا الكتاب - كما ذكرنا - فى عام ١٩١١ ، وكان شاملا لأبحاثه ونظريته أو طريقته فى الإدارة العلمية ، وقد بدأه تايلور بتحديد أهدافه من البحث فى مشكلات الإنتاج الصناعي على الوجه الآتى :

أولا : توضيح الخسارة الفادحة التى يتعرض لها الاقتصاد القومى الأمريكى نتيجة لعدم الكفاءة الواضح فى كافة مظاهر الحياة الإنتاجية . وكان يقصد بهذا تبديد الثروة القومية نتيجة لعدم الرشد فى السلوك الإنسانى للأفراد .

ثانياً : محاولة إقناع القارئ أن تيسر علاج ذلك يمكن باستخدام نظم الإدارة العلمية وأساليبها ، وليس بالاعتماد على قادة عباقرة يمسكون بدفة حياتنا .

ثالثاً : إثبات أن الإدارة الحقة علم ثابت يعتمد على قوانين واضحة ، وأساليب ذات قواعد ثابتة لا يرقى إليها الشك ، وأن هذا العلم يمكن تطبيقه على كافة مظاهر نشاطنا الإنسانى من أبسط العمليات الفردية إلى أعقد الأعمال الجماعية .

فتايلور يرى أن « الثروة » متوفرة ويمكن أن تكفى الجميع من عمال وأصحاب أعمال على شريطة تصرف الجميع بحكمة . والتصرف بحكمة هو علم الإدارة فلا عجب إذن أن ينجذب تايلور المهندس تجاه الدراسات التى أصبحت تعرف باسم « الوقت والحركة » .

فبالنسبة له أصبحت تلك الدراسات بمثابة العمود الفقرى للإدارة العلمية ، وقد أدى إغراقه فى ذلك إلى تحويل كل اهتماماته إلى الورشة الصناعية فى المؤسسة ، وبالتالى إهمال المستويات الإدارية الأخرى التى قد تتعرض لخطر « الضياع » والعمل الزائد . . بالضبط كالورش الصناعية للمؤسسة .

ولكن إيمان تايلور ذاك - ونحن ننظر إليه الآن وبعد قرابة نصف قرن على ظهور كتابه - له مبرراته

القوية ، وتصورنا للحالة فى المجتمع الصناعى الأمريكى إذ ذاك، هو وحده الذى سيساعدنا على إدراك اهتمامات تايلور :

لقد كانت المشكلة البارزة هى « علاقة العمال بالإدارة وبأصحاب العمل » ، وكانت الأزمات المتتالية التى عانت منها تلك العلاقة ، والتى سبق الإشارة إليها ، هى أبرز حقيقة تتضح أمام أى منقب أو مهتم بالقضايا الصناعية ، فليس من الغريب إذن أن يرى تايلور أن عداء العامل للإدارة ولأصحاب العمل أدى إلى اعتقاده الراسخ بأن من مصلحته ومن مصلحة زملائه من العمال أن يتباطأ فى عمله قدر استطاعته . وهذا العداء — فى رأى تايلور — هو أخطر ما يواجه الحضارة الصناعية . فتايلور لا يهمه من يملك المصنع بقدر ما يهمه أن لا يتوقف ذلك المصنع ، أو أن تهبط إنتاجيته . وهو هنا يذكر فى كتابه إحدى الرسائل التى وجهها الرئيس الأمريكى « تيودور روزفلت » فى إحدى احتفالات البيت الأبيض إلى حكام الولايات . والتى قال الرئيس فيهـــا :

« إن الحفاظ على ثروتنا القومية يتوقف أساساً على كفاءتنا القومية »

وتايلور يقول أن تلك الجملة هى فى الواقع نبوءة ، وهى الرابطة القوية التى تشد اهتمامه فى كل صفحات كتابه . فمنذ البداية . . . ودون أن يحاول البحث والتحرى عن الأسباب والدوافع السياسية للنظام الصناعى . نراه ينجذب نحو كيفية نهوض المؤسسة الصناعية بعمالها وأصحابها نحو غاية الكمال . . . وهذه هى قضية تايلور .

ويبدأ تايلور كتابه بأبسط التحاليل ، فهو يدعو القارئ إلى التفكير فى أحسن وسائل « الحرث » ،وليكن حرث حديقة بيته مثلا . وهو يقول إن القارئ العادى لو قضى من ١٥ إلى ٢٠ ساعة فى التفكير والتحليل ، لا بد وأن يصل بالتأكيد الى معرفة علم حرث الحديقة ، أى إلى معرفة أحسن وسائل « حرث حديقة بيته » . ويرى تايلور أن بساطة ذلك « العلم » هى التى تجعلنا لا نتصور أنه علم ، لأنه يبدو كقضية مفروغ منها . ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لتايلور ، فان « علم الحرث » يعنى تحديد « المستوى النمطى » ليوم عمل ، وهذا يستلزم معرفة دقيقة بالحركات اللازمة لإتمام ذلك العمل . فالإدارة العلمية — فى رأى تايلور — لبساطتها يجب أن تصبح أساساً تقوم عليه حياتنا اليومية ، وبالتالى يمكن تطبيق هذه الإدارة العلمية على الحياة الصناعية مهما كانت درجة تعقيدها .

وتايلور يبدو كفيلسوف من نوع جديد . فهو يدعونا إلى تحسين حياتنا ويقول لنا إن تحقيق ذلك سهل ميسور ، فنحن إذا اعتا نا على شئ من التفكير ، وقدر من الدقة ، أمكن لحياتنا أن تسير وفق « نظام » نسيطر فيه على حركاتنا وعلى وقتنا ، ونحصل بموجبه على أقصى فائدة منهما ، ومن هذا المدخل البسيط يبدأ تايلور فى عرض نظريته . . . إن نقص كفاءة العمل هى سبب شقاء البشرية وعدم تمكنها من الإفادة من التقدم العلمى الكبير الذى هيأته الثورة الصناعية . وفى الفصل الأول من كتابه يعرض لنا أسباب تلك المشكلة فى نقاط ثلاث :

النقطة الأولى :

الاعتقاد الزائف المسيطر على العاملين الصناعيين والذى يجعلهم يعتقدون أن زيادة ناتج الأفراد والآلات لا بد وأن يؤدى فى النهاية إلى الاستغناء عن أعداد ضخمة من العاملين وتسليمهم إلى مذلة البطالة .

النقطة الثانية :

عدم كفاءة أساليب الإدارة والتنظيم الذى خلق حاجزاً كثيفاً بين الإدارة والأفراد .

النقطة الثالثة :

شيوع الأساليب غير العلمية فى حث الأفراد على العمل ، وتحفيزهم لتحقيق أهداف المشروع .

ويتابع تايلور شرح هذه النقاط بصورة أوضح . . فيقول : لقد أدى الاعتقاد الزائف المسيطر على العاملين إلى تصورهم بأن أى جهد إضافى يبذله أى منهم يعد خيانة للمجموع لأنه سيؤدى إلى « فصل » البعض إن عاجلا أو آجلا . ويرى تايلور أن هذا الاعتقاد مبنى على الخطأ ، ويكفى للدلالة على عدم صحته أن أى اختراع فنى فى الصناعة أدى إلى العكس . . . أى إلى زيادة فرص العمل وليس إلى الإقلال منها .

أما بالنسبة لتخلف أساليب الإدارة . . فيرى تايلور أن فى الأخذ بأساليب نظامه فى الإدارة العلمية ما يكفل تطويرها نحو زيادة الإنتاجية ، ويؤدى شيوع الأساليب غير العلمية إلى خضوع وسائل تدريب الأفراد على أعمالهم إلى أهواء الملاحظين ورؤساء العمل والمهندسين ، وهذا يؤدى إلى تضارب أساليب العمل وضياع جهد كبير ، وأن استبدال تلك الأساليب بأسلوب مبنى على أسس علمية موحدة سيساعد على تنسيق جهود الأفراد وتوجيه الجهد توجيهاً أمثل .

فى رأى تايلور إذن إن أى عمل فى المؤسسة لا يمكن تحقيقه وفقاً للطريقة العلمية إلا بعد تجربة أدائه مرتين أو ثلاث حتى نصل إلى « مستواه » الصحيح . فالتجربة لها المقام الأول فى نظرية تايلور ، وهذا — فى رأيه — يقع على عاتق الإدارة العليا ، فهى التى « تأمر » وتوجه للإنتاج ، وقد نظن أن تايلور قد قصد بهذا الكلام تحويل الإنسان إلى مجرد آلة منفذة ، وقد نظن أنه يرى ترك مصائرنا بين أيدى قلة من العباقرة . . . والحقيقة أن تايلور لا يؤمن بالمعجزات الميتافيزيقية التى تنتج لنا عباقرة من غير طينة البشر . . . إنه يؤمن بالإنسان البسيط ، ويؤمن بأن خيال ذلك الإنسان هو سر نجاحه وهو الذى يحقق له كل تقدم ، فالمصادفة لا تتحكم فى مصائرنا ، لأن الخيال لا يتحول إلى واقع إلا باتباع منهج علمى .

والرجل الكفء هو الذى يفكر دائماً ، ويصر على النهوض بعمله وتحقيقه على أفضل وجه . وعلم الإدارة — فى رأى تايلور — ينبع من هذا التفكير ومن هذا التساؤل .

فاذا قامت الإدارة العليا باتباع الأساليب العلمية والخبرات العلمية فى أعمالها ، سيتطلب ذلك بالطبع نشر الوعى الإدارى بين كافة المستويات ، حتى يتيسر للجميع إدراك الأساليب العلمية الإدارية .

ويدرك تايلور مدى صعوبات تحقيق هذه الغاية ، فهو يعرف أن الإنسان كيان معقد يصعب التحكم فى سلوكه ، وإذا كان البحث العلمى قد أرغمه على اختيار « إنسان نمطى » ، فان هذا لا يعنى تشابه الجميع مع هذا الإنسان النمطى ، على أن البحث العلمى يساعد بقدر الإمكان على تضيق الفجوة بين الإنسان النمطى الافتراضى وبين الإنسان الحقيقى ، فلا ينبغى إطلاقاً جعله مساوياً للأفراد الممتازين ، وأفضل من هذا أن يكون ممثلا للأفراد العاديين . إن مثل هذه الطريقة لا تعنى تثبيت هؤلاء الأفراد عند مستوى متوسط أو عادى ، لأن الطريقة العلمية تعنى محاولة الارتقاء بالأفراد العاديين ، وتحويلهم إلى عمال فوق المتوسط .

ولتحقيق ذلك يعتمد تايلور أعظم اعتماد على قادة الجماعات الصغيرة . . أى الملاحظين والمشرفين . وهو يرى « أنهم يجب أن يقضوا كل وقتهم بين الأفراد . . يحثونهم على التفكير المتقدم ، ويقودونهم ويوجهونهم لأداء أعمالهم على أحسن وجه » . وفى رأيه أن ذلك يتطلب غاية الوضوح فى توزيع الأعمال والاختصاصات حتى يعلم كل فرد من هو رئيسه المباشر الذى يتلقى منه الأوامر والتوجيهات ، ولكنه يستدرك فيحذر من المبالغة فى ربط المرءوسين برؤسائهم ، ولا غرابة فى هذا . . . فتايلور من أنصار « النظام » الإدارى لا «العلاقات الشخصية»، فالنظام الإدارى يجعل التنظيم يعمل كالساعة . . . كل جزء له وظيفة معروفة ،

والعلاقات بين مختلف الوظائف تتم وفقاً لروتين لا يتغير .

ومع ذلك . . . فالإنسان فرد ، وفرديته – فى رأى تايلور – لا تتعارض مع النظام ، بل على العكس يصونها النظام . فالضمان الوحيد للفرد هو أن عمله فى المؤسسة سيناسب مؤهلاته « الفردية » وشخصيته ومزاجه . . وتركيبه . وهذا كله يتحقق بوضعه ضمن نظام علمى دقيق ، ومبنى على دراسة كيانه كفرد ، ومعرفة اتجاهاته وميوله . فاذا تم ذلك . . رضيت نفسه ، فلا يشعر بالكآبة والحزن ، وإذا أحس بأن عمله القائم لا يرضيه ، نقل فى الحال إلى عمل آخر يلائمه . فالنظام العلمى يكفل له هذا ، ولكنه لا يحتمل منه الانتظار ، بل يتطلب دائماً أفضل الأعمال فى أحسن الأوقات . وهنا لا تكون هناك حاجة لتدخل الرؤساء والمديرين لفترات طويلة ، ولو حدث تدخل ، فانه يتم فى أضيق الحدود .

فالقائد الإدارى – فى رأى تايلور – لا يجب أن يتلقى سوى تقارير مبسطة وملخصة ومقارنة ، ولكنها – برغم ذلك – تغطى كل الأمور الواقعة تحت سلطته ، وما دام النظام العام للمؤسسة يسير على روتين واضح ثابت ، فان تدخل الرؤساء يكون على نطاق ضيق . . أى فى الأمور الاستثنائية فحسب على حد تعبير تايلور ، وهى تلك الحالات التى لم يسبق إدراجها ضمن النظام العام للمؤسسة .

* * *

ويشرح تايلور بعد ذلك طريقته العلمية . . . وهو يرى أنها تقوم على سبع دعامات هى :

١ – تقسيم الأعمال الرئيسية فى المؤسسة واللازمة لإتمام العملية الإنتاجية ، ثم إعادة تقسيم كل منها إلى « أعمال فرعية » وهكذا حتى نصل إلى العناصر الأولية للأعمال المختلفة .

٢ – دراسة وتحليل تلك الأوليات والفروع والأصول حتى يمكن الوصول إلى تحديد ما لا حاجة له ، أى حصر العمل الزائد الذى لا تحتاجه العملية فعلا

٣ – دراسة وتحليل طرق أداء الأفراد للأوليات والفروع والأصول بحيث يمكن – مع مراقبة أعداد متفاوتة من الأفراد – الوصول إلى أفضل طريقة لأداء كل حركة مع تحديد الوقت اللازم لأدائها .

٤ – إنشاء سجلات للأعمال المختلفة والأوقات الزمنية اللازمة لكل منها حتى يمكن الوصول إلى المستويات النمطية لكل الأعمال .

٥ – إضافة وقت إضافى لمواجهة المفاجآت أو الحوادث غير المتوقعة .

٦ – تحديد نسبة أخرى من « الزمن الإضافى » لمواجهة نقص التدريب أو عدم التعود على العمل ، وذلك بالنسبة للعاملين الجدد .

٧ – دراسة وتحليل الأدوات والأحوال المحيطة والمرتبطة بكل عمل حتى يمكن العمل على تحسينها تحت كل الظروف ، ووضع مستويات نمطية لها .

* * *

ثم يشرح تايلور هذه الطريقة بافاضة ، ويعقد مقارنة بينها وبين الطريقة العشوائية السائدة . . ويقول : إن أهم ميزة لطريقتى العلمية هى أنها تعطى زمام المبادأة للإدارة العليا للمؤسسة ، فباستبدال العشوائية والشخصية بطريقة الأنماط ، تستطيع الإدارة أن تتحكم فى سير العمليات الإنتاجية وتوجيهها وفق رغبتها ، وبمزيد من الدقة فان هذا يعنى أن لهذه الطريقة مزايا أربع

١ – أنها تجعل لكل عمل « نظاماً » علمياً بدلا من العشوائية السائدة فى الإدارة .

٢ – أنها تختار وتدرب الأفراد علمياً على تأدية أعمالهم بدلا من ترك ذلك للأهواء الشخصية للملاحظين

٣ – أنها تخلق رابطة بين كافة الأفراد . . أساسها « النظام العلمى » لتأدية سائر الأعمال ، ولا تترك التعاون بينهم فريسة للأهواء والظروف .

٤ – أنها تقسم المسئولية بوضوح بين الإدارة والعاملين ، بدلا من تركها حائرة بين الاثنين .

ويضرب تايلور أبسط الأمثلة وأعقدها لتجربة تطبيق طريقته ، فيبدأ بعملية « حمل كتل الصلب » فى الورشة ، وهى من أبسط العمليات التى لا يستخدم فيها العمال سوى أيديهم ، ويقرر تايلور أنه بمراقبة عمل حوالى ٧٤ عاملا يشتركون فى تلك العملية لاحظ أنها تتكون من الخطوات التالية :

١ – الانحناء وتلقى ما زنته ٩٢ رطلا تقريباً من كتل الصلب .

٢ – حمل ذلك الوزن والسير به بضع خطوات .

٣ – الإنحناء لإلقاء الكتلة المحمولة فى مكان آخر تنقل منه إلى داخل الورشة المختصة .

ويقرر تايلور أنه بدراسة حركات هؤلاء الرجال أثناء العمل ، استطاع أن يصل إلى توقيت دقيق للعملية بجميع خطواتها . ثم اختار عاملا يمتاز بقوة الجسد ، وطلب منه العمل تحت إشرافه ، واتباع تعلياته بدقة . وبالفعل وقف تايلور يرشد ذلك العامل ويقول اه متى ينحنى .. متى يقف . . متى يسير .. متى يستريح . الخ

وهكذا تحقق تفوق هائل فى كفاءة عمل هذا الفرد . ففى البداية كان متوسط ما يحمله هذا الفرد من كتل الصلب فى يوم من أيام العمل هو حوالى ١٢ طناً . وبعد ذلك . . . وبعد تطبيق الطريقة العلمية . . أمكن لهذا العامل أن يحمل حوالى ٤٧ طناً فى يوم عمل ، وحقق لنفسه أجراً إضافياً يوازى ٦٠٪ من أجره اليومى .

ويستخلص تايلور من ذلك أن صلة الإنسان بالآلة قابلة للتغيير نتيجة للوعى الإنسانى بعمل الآلة ، والقدرة على أقلمة النشاط الإنسانى تبعاً لمواصفات العدد والآلات ، واحتياجات العمل الأصيلة .

وقد ظن الكثيرون من الباحثين أن تايلور قد ساعد بهذا الرأى على تسخير الإنسان فى خدمة الآلة . . وليس العكس . . وهذا قصور بعيد عن الحقيقة . فلم ينس تايلور أبداً أن الآلة من صنع الإنسان ، ولكن تعقد العملية الإنتاجية . . واتساعها ، يمكن أن يحول الآلة إلى عبء على الإنسان ، ما لم يكن يعرف جيداً كيف يمسك بزمامها ويسيطر عليها . والسيطرة على الآلة معناه النفاذ فى أعماق شىء جامد لا إحساس فيه ، ومحاولة تفهم نظامه وميكانيكيته . وهذا أمر شاق يتطلب جهداً كبيراً خلافاً لما يعتقد .

ولتوضيح ذلك يضرب تايلور مثلا بالعامل الذى يقف فى مكان معين من خط إنتاج ، ويقتصر عمله على إنزال يده كل فترة محددة بدقة ليضع جزءاً بسيطاً فى هيكل معدنى يمر أمامه بنظام ميكانيكى تحكمه الآلة التى تحمله من قسم لآخر . فالآلة فى هذه الحالة لا يمكنها فهم العامل ، ولن تستجيب إلى رجائه وتوسلاته ، ولكنها تستجيب إلى النظام الذى فرض عليها . وما لم توضع طريقة تنظم صلته بالآلة ، فاننا سنفقد حتما سيطرتنا عليها ، ونصبح حينئذ عبيداً لها .

ويتبع تايلور نفس هذا المنطق الذى أثبت به كيف تبدد جهود البشر فى إثبات أسباب استنزاف الثروات المادية وضياعها . فالحركات الزائدة . . أو غير المنظمة . . أو غير الموجهة للناس هى المسئولة عن هذا الضياع .

هذا يعنى أن الإنسان هو المسئول الأول والأخير عن عمله ، وعن مدى ما يحصل عليه من الثروات المادية . وهذه المسئولية تقتضى ضرورة توعية الأفراد ، لأن الوعى ينبغى أن يتوفر للجميع من رؤساء وعمال على حد سواء ، فهو الذى سيساعد على خلق روابط سليمة بينهم .

ويضرب تايلور أمثلة لتأكيد ذلك من تجاربه الخاصة فى مصنع « ميدفال » للصلب ، فهو عندما لجأ إلى وسائل الإقناع قد كسب رضاء العمال وودهم ،

وهذا يعنى تفوق هذه الأساليب على أساليب القهر والضغط التى كان يلجأ إليها بعض الملاحظين والمشرفين فى أقسام أخرى من المصنع . والجانب الإنسانى – الذى يركز عليه تايلور دائماً – لا يجب إغفاله نهائياً . وقد قيل فى نقد تايلور أنه قد حول العلاقات الإنسانية – فى نظريته – إلى شئ أشبه بالعلاقات الميكانيكية التى لا روح فيها ، وذلك باخضاعه العمل الإنسانى لأنماط دقيقة شديدة الصرامة فى توقيتها .

وقد أجبنا على ذلك النقد فى الجزء السابق من هذا البحث ، كما رد عليه تايلور عدة مرات فى كتابه ، وبطرق غير مباشرة حين أشار إلى تفوق الإنسان دواماً إذا توفرت له القدرة على التحكم الدقيق فى أعماله ، وليس هناك ما يمنع من مساعدة الآخرين بواسطة الخبراء على تحقيق هذا التحكم .

ويدرك تايلور ما يقال عن النفقات الباهظة التى تتكبدها المؤسسة فى حالة لجوئها إلى الأخذ بالأساليب العلمية بسبب حاجتها إلى أشرطة تسجيل ونماذج مطبوعة وكتبة وخبراء دراسات وقت وحركة . . . الخ .

ولكنه يثبت لنا أن استخدام طريقته – رغم كافة التكاليف السابقة – قد حقق وفورات هائلة كما ظهر فى شركة ميدفال للصلب وشركة نبلهايم للصلب ، وهما الشركتان اللتان اتبعتا طريقته فترة ما . فقد زاد الإنتاج فى أحد الأقسام ووصلت وفوراته إلى ما قيمته ٣٦ ألف دولار سنوياً .

ويؤكد تايلور أن فى تعميم طريقته ما يضمن الحصول على المزيد من الوفورات ، بل وحدوث ارتفاع أكيد فى مستوى دخول الأفراد العاملين فى المؤسسة . وهو يستند فى هذا الرأى إلى تجربته الشخصية وإلى النتائج التى حصل عليها عندما طبق طريقة دراسات « الوقت والحركة » و « تحقيق مستويات نمطية للأداء »

ويهاجم تايلور هجوماً شديداً الرأى الشائع فى بعض أوساط العمال بأن زيادة إنتاجية العامل تؤدى حتما إلى نقص العمالة ، وهو يرى أن زيادة إنتاجية الفرد تساعد على زيادة فى إنتاجية المجموع ورفاهيتهم ، إن زيادة الثروة تعنى فى آخر المطاف زيادة فرص العمل وليس تقليلها . ويحرص تايلور أشد الحرص على تفهم العمال لهذه الحقيقة .

ومن المسائل التى عنى تايلور بتأكيدها مسألة خبرة الرؤساء وخبرة الأفراد عن طريق تدريبهم . فالمستويات النمطية لا تتحقق إلا بالملاحظة المستمرة الطويلة ، والتى تتم على أسس علمية دقيقة ، وسجلات تحليلية حافلة . ولا يتأتى نجاح الهدف من استنباط تلك المستويات إلا بفهم الأفراد لها واقتناعهم بها .

وغنى عن البيان أن الطريقة العلمية تفوق فى مزاياها الوسائل النظرية التى تعتمد على الضغط والإكراه والاتصالات الشخصية والتقديرات الجزافية والفردية ، وقد يحسن إجمال مزاياها فيما يلى :

فمن ناحية تضمن الطريقة العلمية وجود علاقة عادلة بين الأجر الأساسى والجهد المبذول .

ومن ناحية أخرى ، الأجور التشجيعية حق مقابل لناتج إضافى حقيقى ، وهذا هو خير حافز للأفراد للنهوض المستمر بالإنتاج لأن دافع الكسب سيحثهم على مواصلة الإنتاج .

هذا الكلام يكشف عن جوهر مذهب تايلور ومبتغاه . فالمؤسسة الصناعية – فى مذهبه – لا تبرير لوجودها إلا بتحقيقها المستمر والدائب للأرباح . فالربح هو المقياس الوحيد لنجاح المؤسسة الصناعية ، لأنه يعنى أنها أعطت أكثر مما أخذت ، وبالتالى عملت على زيادة الثروة القومية . ولكن هذا وحده لا يكفى ، فمن الواجب أن يشعر العاملون بالمؤسسة الصناعية بأرباحها . . . فى شكل مزيد من الأجور والمهايا بقدر يتوافق مع كل زيادة فى الأرباح .

وأخيراً . . . يجب أن لا يتحقق الربح للمؤسسة وللعاملين فيها نتيجة لارتفاع مستمر فى أسعارها . . . وإلا كان معنى ذلك أن المجتمع هو الذى يدفع ثمن هذا النجاح .

ولكن الغاية التى يسعى تايلور لتحقيقها ليست « مثالية » بأى حال ، فهو لا يدعو أصحاب الأعمال إلى التضحية بأرباحهم فى سبيل « إخوانهم » من العمال ، وهو أيضاً لا يفترض أن العمال ملائكة يمكن أن يضحوا بأجورهم فى سبيل أسعار منخفضة للإنتاج .

إن تايلور من البراجماتيين هذا يعنى أنه من المؤمنين بالناحية العملية . . . فهو يدرك تماماً أن زيادة الإنتاج ستزيد الأرباح والأجور ، وستساعد على انخفاض الأسعار ، وبالتالى على إشباع الرغبات كافة .

وأكثر من ذلك . . . فهو يقدم أساليب تحقيق تلك الزيادة ، ويقدمها بعد دراسات مستفيضة قام بها هو نفسه ، واستغرقت أكثر من عشرة أعوام أمضاها فى الورش الصناعية ، وكذلك قام بها غيره من مهندسى الصناعات بعد أن تأكدت لهم صحتها .

وفردريك تايلور صاحب رسالة . . . وهى رسالة جديدة فى مضمونها وفى أهدافها . وقد يتصور البعض – وهو يقرأ لتايلور لأول مرة – أنه يحاول أن يحيلنا جميعاً إلى مهندسين . . . مهندسين فى رعاية حدائقنا الخاصة ، وفى قيادة سياراتنا ، وفى إدارة بيوتنا ، وفى طرق أكلنا ونومنا وذهابنا إلى أعمالنا . وقد يكون هذا صحيحاً ، وقد يكون نتاجاً طبيعياً لعقلية تايلور وتجربته الاجتماعية . . . ولكن سرعان ما يتبين لنا – ونحن نقلب صفحات كتابه ، ونتفهم أفكاره – أن المؤلف رائد حركة صناعية هامة . فهو بحق رائد ثورة . . . ثورة من نوع جديد لا تهدف إلى نزع الجذور الممتدة فى قلب المجتمع ، أو المساس بعلاقات الإنتاج ، وإنما هى ثورة تهدف إلى تشكيل الأسس الصناعية تشكيلا جديداً .

وثورة تايلور يمكن النظر إليها ضمن إطار الثورة التكنولوجية التى صاحبت الثورة الصناعية وأعقبتها ، وبهذا يكون مكان تايلور بين أنصار الثورة الصناعية . . وليس بين الثائرين عليها . فتايلور الذى عاصر أزهى سنوات التفوق الصناعى فى الولايات المتحدة . . . وأعنفها – لم يفقد إيمانه قط بالقيم والعلاقات التى تمخضت عنها تلك الثورة للإنسانية .

فليس فى كتاب تايلور ذلك التمرد الذى نعهده فى كتابات المفكرين السياسيين ، والفلاسفة الذين عاصروا تلك الثورة . لهذا فان مكانه يجب أن يكون بين المخترعين أمثال « وات » الإنجليزى . فثورته التى يمتلىء بها كتابه هى ثورة تكنولوجية أكثر منها سياسية واجتماعية ، لذلك ما زال كتاب الإدارة العلمية – حتى يومنا هذا – من المراجع الأساسية لدارسى الهندسة الصناعية ، والباحثين فى علم التنظيم الإدارى ، بل إنه لم يحدث فى التاريخ المعاصر أن حظى أى مؤلف فى علم الإدارة فى مجتمع « رأسمالى » بمثل ما ناله كتاب تايلور من المعسكر الشيوعى من اعتراف به وقبول لما جاء فيه . فان لينين وستالين قطبى الثورة البلشفية لم يعترفا باصالة نظرية تايلور فحسب ، بل اعتبراها معاً أحدث « اختراع » فى عالم الإدارة ، وكررا الدعوة إلى ضرورة تعلم تلك النظرية ، وتطبيقها بقدر الإمكان فى المؤسسات الصناعية السوفيتية .

فالإدارة العلمية قد أصبحت فوق كل خلاف فى السياسة ، وأدخل تايلور بكتابه – لأول مرة – دراسات التنظيم والإدارة من باب المعرفة الواسع الذى دخلته من قبل فروع الدراسات العلمية الأخرى .

* * *

مقتطفات من الإدارة العلمية

(أ) الإدارة القديمة والإدارة العلمية :

فى ظل الأنواع القديمة من الإدارة – كان النجاح يعتمد أساساً على القدرة . . . قدرة الإدارة العليا على الحصول على رضاء ومبادأة العمال ، ولكن فى ظل الإدارة العلمية نحصل على رضاء ومبادأة العمال . . أى عملهم الجاد ، ونياتهم الصادقة ، وروح الابتكار فيهم بنظام دقيق موحد . ولا شك أن هذا يؤدى إلى تحسن نهوض الأفراد بأعبائهم ، كما أنه يلقى مسئوليات ومهام جديدة على الإدارة العليا . وعلى سبيل المثال . . فتلك الإدارة عليها جمع المعلومات والتجارب الخاصة بالعمل ، وتصنيفها وتحليلها حتى يمكن صيغتها فى مجموعة من القواعد والقوانين والأنماط الخاصة بالعمل وعلاوة على هذه المهمة . . . مهمة تطور علم الإدارة بالمعنى الأسبق ، فان على عاتق الإدارة ثلاث مهام هامة . . هى :

أولا : تطوير كل جزء من العمل على أسس علمية حتى تستبدل العشوائية السابقة .

ثانياً : اختيار العمال وتدريبهم علمياً بدلا من تركهم للأقدار ولظروف العمل ذاتها كما كان يحدث فى الماضى .

ثالثاً : التعاون بصدق مع العمال حتى يتم التأكد من من أن العمل يتم بكل أجزائه وفقاً لمبادئ الإدارة العلمية (ص ٦٤ طبعة هاربر سنة ١٩٤٧) .

(ب) استجابة العمال لأساليب الإدارة العلمية :

لقد وصف الكاتب فى أبحاث أخرى سلسلة من التجارب التى أجراها على العمال ، والتى بينت بما لا يقبل الشك أنه من الصعب جداً إقناع العامل ببذل المزيد من الجهد – فى الأجل الطويل – بما يزيد عن المتوسط الذى نحصل عليه من زملائه فى نفس العمل ما لم نضمن له أجراً إضافياً يعادل هذا الجهد الإضافى .

وبينت لنا هذه التجارب أيضاً أن هناك الكثير من العمال على أهبة الاستعداد لبذل المزيد من الجهد إذا أتيحت لهم فرص الحصول على أجور إضافية ، على أن من واجبنا أساساً أن نؤكد استمرار حصوله على هذه الأجور الإضافية وارتباطها دواماً بجهده الإضافى :

« إن الذين يخشون أن تؤدى زيادة إنتاجية العمال إلى استغناء الصناعة عن بعض العمال ، فانهم أن يفهموا أن العامل الرئيسى الذى يميز الأمم المتقدمة عن الأمم المتخلفة هو أن الأولى أكثر إنتاجية بمعدل خمس مرات على الأقل من الثانية . والحقيقة أن السبب الرئيسى لتناقص العمالة فى بريطانيا هوفى اتجاه عمالها إلى الإقلال من جهدهم تحت الاعتقاد الزائف بأن هذا فى صالح مجموعهم » . (ص ١٤٢ من نفس المصدر) .



الديكاميرون لجيوفاني بوكاشيو

بقلم

الأستاذ فوزي شاهين

ولد الكاتب الإيطالى الكبير جيوفانى بوكاشيو فى أوائل القرن الرابع عشر الميلادى فى قرية سير تالدو على بعد عشرين ميلا من فلورنسا ، ويعتبر أحد المبشرين بعصر النهضة الأوربية ، بل إن ميلاد القصة القصيرة الحديثة يمكن أن يؤرخ بظهور الديكاميرون أو الأيام العشرة لبوكاشيو .

أتم بوكاشيو الديكاميرون فيما بين عامى ١٣٤٨ ، ١٣٥٣ م ، مستوحياً فكرته من وباء الطاعون الذى حل بفلورنسا عام ١٣٤٨ ، يصدر بوكاشيو كتابه بوصف مؤثر لذلك الوباء المدمر الذى كان يفتك بالسكان فتكاً ذريعاً ، حتى يمهد إلى اجتماع شمل الأبطال الذين تروى القصص على لسانهم ، وهم سبع فتيات حسان ، وثلاثة شبان فروا إلى مكان آمن للنجاة من الطاعون ، وأخذوا يسلون أنفسهم طوال عشرة أيام برواية القصص ، فيروى كل واحد من عشرتهم قصة كل يوم ، بحيث يتألف من الأيام العشرة مائة قصة هى قوام ذلك الكتاب الخالد الذى أمتع القراء فى العالم لمدة ستة قرون ، ولا يزال حتى يومنا هذا مادة ممتعة تحتل مكانة ممتازة فى جميع آداب العالم بعد أن ترجم إلى مختلف اللغات .

ورغم أن بوكاشيو لم يعن حينذاك بأن يقرن ذلك العمل باسمه ، إلا أن الديكاميرون كان السبب المباشر فيما أحرزه بوكاشيو من شهرة واسعة ، فكان الثالث فى سجل النهضة الأدبية فى إيطاليا ، وكان السابقان : دانتى اليجيرى ، وبترارك .

إن صدور مجموعة من القصص القصيرة الممتازة فى عصرنا الحاضر ، كثيراً ما يثير الجدل ، وقد يتحيز النقاد إلى هذا الجانب أو ذاك ، ونتيجة الجدل فى الأغلب أن يعنى القراء بالكتاب الذى صدر فيتهافتون على اقتنائه ، ويخلون إلى أنفسهم لينعموا بقراءته ، ويستمتعوا بما يضمه من نبضات إنسانية ، ويعيشوا مع أبطاله مشاركين فيما يمرون به من أزمات ، أو ما يحققون من أمجاد وانتصارات ، ولكن شيئاً من هذا لم يكن يحدث على عهد بوكاشيو : فلم تكن الصحف قد عرفت بعد ، وكان عدد المسارح قليلا ، والكتب التى تصدر أقل ، ولا شك فى أن الحياة كانت قاتمة مملة ، فاذا تصورنا أهل قرية فى ذلك الحين عندما يحل الظلام ، لوجدناهم ينامون مع الغروب أو بعده بقليل . ولكن أمراً واحداً كان يحبب إليهم السهر بعدعناء يوم طويل ، ذلك عندما يتسامعون عن وصول قاص إلى القرية :

وكان القاصون المتجولون فى ذلك العهد يلقون الحفاوة والتكريم حيث ينزلون ، يلتف من حولهم الناس فى إعجاب وتقدير ، ويترقبون أخبارهم فى لهفة وتشوف ، ويطير صيت البعض منهم عندما يبلغ شأواً بعيداً فى قدرته على القص ، وامتلاء جعبته بالروايات الممتعة وأخبار العالم الخارجى ، وكان راوية القصص المحترف لا يستقر بمكان ، فهو لا يفتأ يسافر جرياً وراء القصص الجديد الذى يعتبر زاده فى الحياة ، يجمعه مجرد نتف وأقاصيص ليصوغه فى القالب الفنى الذى يرضى أذواق الجمهور من أهل القرى والمدن ، ينتقى لكل مجال ما يسليه ويمتعه ، وبهذه الوسيلة استطاع بعض رواة القصص أن يكتسبوا شعبية ضخمة ، وأن يصبحوا خبراء فى فن التأثير على نفوس السامعين ، ومن ثم لا يوجد أى شكل من الفنون الأدبية كالقصة كان له هذا المنبع الديمقراطى الأصيل .

وكان بوكاشيو واحداً من أولئك الرواة الذين تميزوا بالحس المرهف، والقدرة على استيعاب الأحداث العادية وصياغتها فى القالب الفنى الممتع ، فليس له الفضل فى اختراع قصة واحدة من الديكاميرون ، وإنما كان يروى القصص التى جمعها فى أسفاره فى أسلوب رصين من اللغة الإيطالية المنتقاة .

يحيط بحياة بوكاشيو بعض الغموض ، وهو ابن غير شرعى لبوكاشيو دى تشيلينو أحد تجار قرية سيرتالدو ، ولد عام ١٣١٣ ، وأمضى سنى شبابه فى نابولى (١٣٢٥ — ١٣٤٠) وبعد أن قضى زهاء عشر سنوات فى التجارة ودراسة القانون ، التحق ببلاط روبرت دانجو ، وهناك التقى بكثير من الكتاب الذين شجعوه على دراسة الآداب القديمة ، فقرأ لفرجيل وأوفيد وغيرهم ، واطلع على بعض الروايات الفرنسية ، ثم وقع فى حب ماريا داكوينو — وهى ابنة غير شرعية لروبرت دانجو — وكانت مصدر إلهام لبوكاشيو فى أغلب أعماله ، وهى التى عرفتها الأجيال التالية فى شخصية فيامتا التى حفل بها إنتاج بوكاشيو فى الشعر والنثر .

عندما استدعى بوكاشيو إلى فلورنسا عام ١٣٥٠ خصص أغلب وقته للأدب ، وكان قد فرغ فى ذلك الحين من كتابة ما يقرب من نصف الديكاميرون الذى نشره بعد ذلك فى عام ١٣٥٣ أو ١٣٥٤ ، وكتب له الخلود منذ الفجر الأول لمولده ، أما السبب الرئيسى لذلك النجاح الكبير ، فهو ما تميز به الديكاميرون من حيوية خارقة ، بحيث يمكن أن يطلق عليه بجدارة « كتاب الشعب » ، فقد أحبه الناس فى عهده ، كما لقى الإعجاب جيلا بعد جيل حتى يومنا هذا ، وكان من أسباب نجاحه الأخرى أنه يعرض فى كثير من القصص للعلاقة بين الجنسين عرضاً سافراً ربما لاحت فيه الإباحية ، والكشف عن بعض الدقائق التى تجافى الذوق العام فى عصرنا ، إلا أن ذلك لم يكن عيباً على عهد بوكاشيو ، فقد كانت تلك القصص تروى على مسمع من السيدات دون أن تتضرج وجوههن أو يشعرن بما يخدش الحياء ، ومع هذا فالديكاميرون يزخر — كما سنرى من الشواهد التى نعرض منها بالقدر الذى يسمح به المجال — بالقصص العاطفى الرقيق ، والمشاعر الإنسانية النبيلة التى تمس شغاف القلوب ، وتحلق بالإنسان إلى سموات النبل والطهارة .

وخلال الفترة التى قضاها بوكاشيو فى فلورنسا ، أوفد فى أكثر من مهمة دبلوماسية ، حتى إذا كان ربيع عام ١٣٦٢ مر الأديب الكبير بأزمة دينية غيرت الكثير من أفكاره ومعتقداته السابقة ، وقام بتغيير كثير من آرائه الأخلاقية متأثراً بصديقه بترارك ، ومنذ ذلك الحين خلت أعماله من الشئ الكثير الذى كان يتميز به العمل المبكر من الإباحية ، ودعى فى عام ١٣٧٣ إلى فلورنسا ليلقى سلسلة من المحاضرات عن الكوميديا المقدسة لدانتى ، فقد كان بوكاشيو من أشد الكتاب إعجاباً بصاحب الكوميديا المقدسة ، ولكن المرض

اضطره عام ١٣٧٤ إلى العودة إلى مسقط رأسه فى سيرتالدو ، ثم مات فى السنة التالية .

وقبل أن نستعرض بعض الشواهد من الديكاميرون ربما كان من الأنسب أن نعرض صورة للأدب الإيطالى الذى تزعم بوكاشيو قادته ، فقد كتب باللغة القومية بعد ان كان الكتاب السابقون يتخذون اللاتينية أداة للتعبير .

لمحة عن الأدب الإيطالى على عهد بوكاشيو

ظلت اللغة الإيطالية بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية قريبة من اللاتينية ، وكان النشاط الأدبى الذى ظهر فى ذلك الحين يعتبر امتداداً لتقاليد الثقافة الرومانية معبراً عنه باللاتينية ، وكان القليل من الإنتاج الذى ظهر باللغة القومية فى الفترة السابقة لمطلع القرن الثالث عشر ضئيلا فى قيمته وأهميته الفنية ، ومن بين آثار تلك الفترة بعض القصائد الهزيلة ، والمواعظ الدينية فى القرن الثانى عشر لغتها خليط من لهجة شمالى إيطاليا واللغة الفرنسية ، وقد وجدت الخطوط الرئيسية الثلاثة المميزة لحضارة غربى أوربا : الجنس ، والمغامرة ، والحرب ؛ طريقها إلى التعبير فى أدب جنوب فرنسا (البروفانس) فى الأفكار التى تعبر عن الحب والفروسية والحروب الصليبية . وقد حطمت الحملة الصليبية (١٢٠٩ — ١٢٢٩ م) حضارة البروڤانس الأرستقراطية . وتفرق الشعراء إلى المناطق الأخرى ، ومن بين تلك المناطق صقلية ومقاطعات الشمال الايطالى . وفى هذه الأخيرة قام الشعراء الرحالة الايطاليون — التروبادور — من أمثال سورديللو دى جيونو وسيجالا بمحاكاتهم ؛ وكانت أول محاكاة شعرية فى اللغة الايطالية القومية فى بلاط فردريك الثانى بصقلية (١٢٢٥ — ١٢٥٠) . وعالج شعراء المدرسة الصقلية موضوعات الحب فى القصور ، والحملات الصليبية ، ونذكر من بين هؤلاء الشعراء جياكومينو داپوليا ، ورينالدو داكوينو ، وكانت لغــة التعبير هى اللهجة الصقلية كأساس ، ولكنها تستعير كثيراً من العبارات اللاتينية ولغة البروڤانس ، ولكن جميع هذه المحاولات كانت فجة ، وأثر الاقتباس ملموس فيها .

أما الشمال الايطالى فى ذلك الحين ، فلم تحاك اللغة القومية الدارجة فيه شعر البروفانس الغنائى ، واكتفى بمحاكاة شعر الملاحم الذى كان يتميز به الشمال الفرنسى خلال القرن الثالث عشر ، ومن بين القصائد التى سلكت مسلك المنهج الفرنسى : غزو أسبانيا وأسر بامپيلون .

وفى وسط إيطاليا ، فى أعقاب نهضة مقاطعة أومبريا ، قامت حركة أدبية محلية يتزعمها فرانسيس داسيزى وأتباعه وقد كتب فرانسيس باللهجة الأومبرية ، كما انغمس عدد من الكتاب فى كتابة الموضوعات الدينية وكان أظهرهم ياكوپونى داتودى (١٢٣٠ — ١٣٠٤) ، ولكن هذه المحاولات للتعبير باللهجات المحلية انتهت بظهور حركة أدبية فى توسكانى يتحكم فيها تياران رئيسيان : عاطفة الحب التى تميز بها أدب البروڤانس . ونظرة التقديس للمرأة وعبادة مريم العذراء . ورغم أن الحركة الأدبية الجديدة قد حافظت على تقاليد الحب السالفة ، والتى تجعل من الحب قوة غلابة تقهر العاشق وتضعه تحت رحمة معشوقته مع كل مايصاحب ذلك من أحاسيس بالسعادة والشقاء ، إلا أنه فى نفس الوقت أعاد تفسيرها كرمز للحب الإنسانى المثالى الذى يتمثل فى حب العذراء البتول ، وكانت اللغة التى تستخدم فى تلك القصائد تنتقى بعناية شديدة ، وتستعير نسبة مرتفعة من الجمل اللاتينية ولغة البروڤانس ، وقد أطلق على هذا اللون من الشعر « الأسلوب العذب الجديد » وكان من أظهر أتباع الأسلوب الجديد الشاعر جويدو جوينيزيللى (١٢٤٠ — ١٢٧٦) الذى فاق شعره أسلوب المدرسة الصقليــة فى عذوبة الأسلوب ورقة المضمون ؛ وقرب نهاية ذلك

القرن اتجه عدد لا يستهان به من الشعراء الإيطاليين إلى محاكاة جوينزيللي ، ثم تبعهم الكثيرون فى فلورنسا ممن أضافوا الجديد إلى ذلك الأسلوب ، وكان على رأس هؤلاء دانتى أليجيرى وجويدو كافالكانتى ، ودينو فريسكو بالدى ، وظل الأسلوب العذب الجديد يتحكم فى الشعر الغنائى فى أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر .

انتعش الشعر التعليمى والبلاغى فى تلك الفترة متأثراً بصفة خاصة بفرنسا والأدب الكلاسيكى القديم ، وفى تلك الفترة كتب برونيتو لاتينى معلم دانتى أهم أعماله (كتاب الكنز) ، كتبه نثراً بالفرنسية ، كما ألف كتاباً تعليمياً آخر عن الشعر الإيطالى أسماه تريزوريتو « الكنز الصغير » كما تأثر كتاب آخرون بالأدب الفرنسى المعاصر . وعندما ظهرت الكوميديا لدانتى والتى أطلق عليها بعد ذلك الكوميديا المقدسة ، غطت على جميع الأعمال السابقة .

وفى مشارف القرن الرابع عشر أكدت توسكانى — ومدينة فلورنسا بصفة خاصة — سيادتها فى مجال الأدب ، ويرجع السبب الرئيسى فى ذلك إلى العوامل الاقتصادية التى كانت تسودها حينذاك ، فقد أصبحت فلورنسا فيما بين ١٢٥٩ و ١٣٤٨ م مركزاً رئيسياً للصناعة والنشاط الاقتصادى ، وازدهرت اللغة والأدب فيها تمشياً مع ازدهار أحوالها الاقتصادية ، وقد استقرت دعائم نهضتها الأدبية على يد الثلاثة الكبار : دانتى ، بترارك ، بوكاشيو .

ويعتبر دانتى (١٢٦٥ — ١٣٢١) فى الحقيقة أول المبشرين بالنهضة حين كتب الكوميديا المقدسة باللغة الإيطالية ، أما بترارك (١٣٠٤ — ١٣٧٤) فقد اشتهر بحبه للجمال وعنايته بالآثار القديمة ، غير أنه ظل يكتب باللاتينية ، وأشهر كتبه « الإنيادة » تقليداً لفرجيل ، على حين كان تلميذه بوكاشيو صاحب الديكاميرون يكتب باللغة الإيطالية .

وقد كان بوكاشيو فى مطلع حياته شاعراً ، كتب أغانى للحب ، وبعض القصائد باللاتينية ، ثم كان حبه لماريا داكوينى مصدر إلهام للكثير من إنتاجه من الشعر والقصص العاطفى منه « فيلكولو » وهى قصة مستوحاة من فلوار وبلانشيفلور الفرنسية ، وتسيديا ، وفيلوستراتو التى استوحى منها تشوسر « ترويلس وكرايزيد » واكتشف بوكاشيو وهو فى منتصف العمر موهبته الأصيلة ، فتخلى عن الشعر البلاغى والأساطير ، ليعبر عن الحياة الواقعية فى بساطتها ، وأخرج كتابه الخالد « الديكاميرون » ، وهو وإن كان قد ألف كتابه مرضاة لحبيبة قلبه فيامتيا ، ولتسلية ملك وملكة نابولى ، إلا أن الكتاب أصبح تسلية للشعب الإيطالى كله ، ثم لكافة الشعوب .

مقدمة الديكاميرون

يستهل بوكاشيو الديكاميرون بفصل افتتاحى يمهد به للقصص المائة التى تروى على لسان الأبطال الذين اختارهم ، ويصف كيف اجتاح وباء الطاعون مدينة فلورنسا عام ١٣٤٨ فأصبحت معزولة عن العالم بعد ازدهارها ، وكيف تفشى فيها المرض بحيث أصبح الموت هو القدر المحتوم لكل من ابتلى بالداء الوبيل ، فما تكاد البقع القرمزية تظهر على البدن حتى يموت المريض فى غضون ثلاثة أيام .

« عم المدينة الرعب والكرب والفوضى ، وأهملت كافة القوانين من وضعية وسماوية ، وأصبح كل فرد من أهالى فلورنسا يفعل ما يشاء ، واقتحم سفلة القوم قصور الأثرياء ليعيشوا عيشة ترف ورخاء ، زاعمين أنه ما دامت النجاة من الطاعون أمراً غير مستطاع . فلا أقل من أن يلقوا الموت وهم يرفلون فى حلل النعيم .

وفضل البعض الآخر أن يحيا بمعزل عن العالم ، فأغلقوا الأبواب على أنفسهم ليعيشوا على الطعام المخزون وهجر بضعة آلاف من السكان بيوتهم ليعيشوا فى

الريف تاركين وراءهم كل ما يملكون من متاع وثروات وأهل وأحباب .

« كان الأخ فى ذلك الحين يفر من أخيه ، والزوجة من زوجها ، والأشد من ذلك قسوة وأمر ، أن الآباء فى غمرة الهلع الذى ساد البلاد كانوا يهجرون فلذات أكبادهم . كان من الخطر الداهم أن يسير الناس فى الطرقات ، لأنهم كانوا يروعون بمنظر جثث الضحايا التعساء الذين صرعهم المرض ، ولقد شاهدت الكلاب بعينى رأسى وهى ترد موارد الهلاك لمجرد أنها لمست الثياب المهلهلة للموتى .

« فيما بين شهرى مارس ويوليو لقى مائة ألف من أهل فلورنسا حتفهم ، رغم أنه لم يكن من المتوقع أن يبلغ عدد سكان المدينة هذا الرقم الضخم قبل أن يدهمها الوباء ، ولكن نفسى تطير شعاعاً عندما تعدد ما حل بمدينتنا من ألوان الشقاء ، ومن ثم سوف أمحو من الذاكرة كل ما يمكن محوه ، وأكتفى بالإشارة إلى أنه فى الوقت الذى كادت تخلو فيه المدينة من أهلها ، التقت فى صحن كنيسة سانت مارى مساء أحد أيام الثلاثاء سبع فتيات حسان ، وهن يرفلن فى ثياب الحداد ومن هذا العدد القليل كان يتألف كل الجمهور المحتشد للعبـــادة .

كانت كل واحدة من الحسان تمت بصلة إلى الأخرى ، إما عن روابط الدم أو أواصر الصداقة الوثيقة ، وكانت بامبينا كبراهن تبلغ الثامنة بعـــد العشرين من عمرها ، أما فيامينا فقد كانت تصغرها بقليل ، فى حين كانت فيلومينا وإميليا ولوريتا ونيفيلى تصغرنهما بسنوات ، أما إيليزا أصغرهن فلم تكن قد تجاوزت العام الثامن عشر من عمرها .

وعندما انتهت الطقوس ، انتحت الفتيات ركناً من الكنيسة وبدأن يتشاورن فيما ينبغى لهن أن يقدمن عليه بعد أن أصبحن وحيدات فى الحياة ، قالت بامبينا :

— إننى أنصح بأن نهجر فلورنسا ، لأن الحياة فى المدينة باتت شديدة الخطر ، ليس لمجرد أن الوباء قد داهمها ، وإنما لأن الرجال قد فقدوا صوابهم ، وأصبحوا يعيثون فساداً فى الطرقات ، ويقتحمون البيوت دون وازع من القانون ، والأفضل لنا أن نلجأ إلى الريف حيث الهواء النقى ، والتلال المعشوشبة ، وحقول القمح الناضج التى تذكرنا بالحياة ، بدلا مما يطالعنا فى جدران المدينة من هجران وأحزان .

وقالت فيلومينا معقبة :

— إننى أشك فى أن تتحقق لنا هذه الأمنية بغير أن يتقدم لمساعدتنا بعض الرجال .

وصاحت إيليزا محتدة :

— من أين يأتينا مثل هذا العون وقد أصبح كل من يمت إلينا بصلة القربى من الرجال فى عداد الأموات بينما القلة التى سلمت من الموت قد آثرت الفرار ؟

وبينما هن يتداولن فى الأمر ، دلف إلى الكنيسة ثلاثة فرسان فى ربيع العمر هم بامفيلو وفيلوستراتو وديونيو ، وقد جاءوا إلى الكنيسة يبحثون عن آسرات قلوبهم وكن بالمصادفة نيفيلى ، وبامبينا وفيلومينا .

وقالت بامبينا وقد افتر ثغرها عن ابتسامة رقيقة :

— انظرن ، إن الحظ لا يزال فى جانبنا ، لقد ألقى فى طريقنا ثلاثة شبان أجلاء لا أشك لحظة فى أنهم يجيبون مطلبنا لو أننا دعوناهم .

وأنبأت بامبينا الفرسان بخطتها ، راجية أن يقدموا العون لتنفيذها ، وظن الفتية فى أول الأمر أن المسألة لا تخرج عن الدعابة ، ولكنهم سرعان ما قرروا مصاحبة الفتيات عندما تبين لهم صدق ما عقدن العزم عليه ، لهذا لم تكد بواكير الصباح تلوح حتى تحرك موكب الفتيات الحسان تصاحبهن وصيفاتهن ، والفرسان مع أتباعهم من الرجال ، مدبرين عن فلورنسا ، وعندما قطعوا من الرحلة ميلين ، كانوا قد بلغوا المكان المتفق عليه ، وهو عبارة عن تل يقع بمعزل عن الطريق ،

تكثر فيه الأشجار الباسقة ، ويتربع على قمته قصر منيف ، يحيط به فناء متسع كالروضة الفيحاء ، وبداخله الأبهاء والغرف الفسيحة التى تزينها الرسوم الرائعة ، ومن حوله تنتثر المروج الخضراء ، وحدائق ذوات رونق وبهاء ، ونافورات يتفجر منها الماء .

وعندما اطمأن الجميع إلى أن كل شئ فى القصر قد أعد بنظام لاستقبال الوافدين ، قامت الحسان بنزهة فى الحديقة يصاحبهن الفرسان ، وهم ينشدون أهازيج الحب ، وينظمون أكاليل الزهور ، حتى إذا ما بلغت الساعة تمام الثالثة أعدت المائدة فى قاعة الاحتفالات ، وعندما فرغ الجميع من تناول الطعام ، أخذ ديونيو ينفخ فى قيثارته بينما تعزف فياميتا على العود ، وقد انتظم بقية الجمع فى حلقة للرقص على أنغام الموسيقى ، وعندما انتهوا من الرقص أخذوا يغنون ، وهكذا استمروا فى الرقص والغناء حتى حل الليل ، وحينئذ انسحب الفرسان إلى غرفهم ، وكذلك فعلت الفتيات بعد أن اتفق الجميع على أن تكون بامبينا منذ الغد ملكة على الحشد ، هى التى تشير بالرأى وتشرف على الطعام والحفلات .

وفى صباح اليوم التالى ، أرسلت الملكة بامبينا إلى الجميع تدعوهم إلى الاجتماع فى تمام الساعة التاسعة ، قائلة إن النوم خلال ساعات النهار مناف للصحة ، وقادتهم إلى مرج كثير العشب تظلله الأشجار العالية ، وتابعت حديثها قائلة :

— من الحماقة أن نفكر فى التريض مادامت الشمس قد علت كبد السماء ، والجو مشبع بالحرارة وليس يسمع غير أصوات الجنادب بين أشجار الزيتون ، لهذا دعونا نجلس فى حلقة لنروى القصص ، وعندما تتم الدورة تكون حرارة الشمس قد هبطت ، فيتاح لنا حينئذ أن نسلى أنفسنا على خير ما نحب .

وتابعت بامبينا حديثها قائلة للفارس الجالس على يمينها :

— والآن يا بامفيلو ، أرجوك أن تروى قصتك »

إلى هنا تنتهى المقدمة الممتعة التى يمهد بها بوكاشيو للقصص المائة ، والتى تتم روايتها على ألسن الرواة فى عشرة أيام ، بحيث لا تمر الدورة فى كل يوم حتى يشارك كل منهم بقصة .

وقبل أن نورد نماذج منتقاة من تلك القصص ، لا نحب أن نغفل جانباً له اعتباره بين ذلك القصص الإنسانى الخالد ، ذلك الذى يتعرض للعواطف الإنسانية الجامحة فى غمرة توقدها ، حينما تستسلم النفس الإنسانية إلى الضعف ، وتغلب عليها الغريزة المتدفقة ، وتنكشف الستر عن المتلفعين بالدين ، فيظهرون كالبشر العادى سواء بسواء ، ويستجيبون للواعج الحب وصبابة العشاق ، وتنكشف فى هذا اللون من القصص موهبة بوكاشيو الضخمة عندما يهبط بالقصة من أبراج القصور إلى أكواخ السوقة وصوامع النساك ، فيجلوها بمسحة من الواقعية التى أكسبتها تلك الشهرة وذلك الذيوع .

من القصص الإنسانى والمرح

نلمس فى كثير من القصص التى يضمها الديكاميرون النبضات الإنسانية الحية ، والتحليل الدقيق للمشاعر الإنسانية النبيلة ، وقد اخترنا نموذجين أولهما للقصة الإنسانية ، والآخر للقصة المرحة ، نلخصهما فى عجالة حتى يمكن أن نقدم نماذج أخرى كاملة ، محاولين عدم الإخلال بالبناء الفنى للقصتين .

فى قصة « الأب القاسى » نجد تاندريد أمير سالير نو يزوج ابنته سيجيزموند وهى فى مقتبل العمر من زوج لا تكاد تتذوق معه أول متع الحياة حتى يختطفه الموت ، فتعود إلى قصر أبيها ، وينسى الأب فى غمرة حبه وحنانه وعطفه على الابنة أن يفكر لها فى زواج جديد يعصمها من الزلل ، ولا تستطيع سيجيزموند أن تقاوم الرغبة بعد أن تحرك فى أعماقها ما كان ساكناً قبل الزواج ، فتختار لنفسها عشيقاً من بين رجال القصر ، وهو

شاب من أصل متواضع يسمى جيشارد ، وتتخذ الأرملة الحسناء كل أسباب الحيطة حتى لا يفتضح السر ، ولكن الأب العجوز يتسلل ذات يوم إلى مخدع ابنته ليتبادل معها الحديث ، وعندما يجد الحجرة خالية ، والستر مسدلة على السرير يجلس على مقعد تخفيه الستر بجوار السرير ، ويستسلم إلى الكرى بينما يعود العاشقان فى غفلة من عيون الرقباء ، ويستيقظ الأب على أصوات تدغدغ حسه ، وحركات تثير سخطه وغضبه ، ولكنه يكتم غيظه وينسحب فى هدوء ، ثم يدع الحراس يقبضون على جيشارد دون أن تعلم ابنته ، ويذهب الأب العجوز إلى حجرة ابنته ويفصح لها عن اكتشافه قائلا إنه لم يكن يتصور أن ابنته تنحدر إلى ذلك الدرك مع نكرة من رجاله ، بينما يوفر لها كل ما يستطيع من حب وحنان ، ويخبرها أنه أجل البت فى مصير العاشق حتى يسمع دفاعها ، وينكس الأب رأسه فى مذلة وينخرط فى البكاء كالأطفال ، ولا تحاول الابنة أن تطلب الرحمة أو تستدر العطف ، وتعترف اعترافاً صريحاً وتقول :

« لقد أحببت جيشارد وسأظل وفية لحبه ما حييت ، وإن كنت أعلم أن ذلك العمر لن يطول ، وإذا كان للحب أن يعمر بعد الموت فان هذا ماسيحدث من جانبى . إن فضيلة هذا الشاب وقلة العناية التى نظرت بها إلى موضوع زواجى ، كان لها أعمق الأثر فى نفسى ، وإذا كنت يا أبى لم تخلق من حديد أو رخام فلا بد أن تفكر فى أن هذا هو حال ابنتك أيضاً ، وينبغى أن تذكر فى هذه السن الطاعنة ما كان يزخر به قلبك فى سنى الشباب من عواطف جياشة ؛ إننى ما زلت فى ربيع العمر ، وقد حرك فى الزواج المبكر ما كان خامداً من العواطف ، بحيث لم يعد فى مقدورى أن أتجاهل الغريزة الصارخة ، لقد كانت تلك الرغبات ولا شك هى التى أشعلت فى قلبى جذوة الحب المتعطش للارتواء ، وعندما أيقنت ألا سبيل إلى مقاومة رغباتى ، اتخذت كل أساليب الحيطة كى أغلف حبى بستر من الشرف ، وهكذا جمعت بين إشباع الرغبة والمحافظة على السمعة ، وإذا كنت قد فضلت جيشارد على غيره من رجال القصر ، فانما كان ذلك بعد روية وطول تفكير ، ويبدو أنك كنت تتسامح لو كان حبى لرجل نبيل الأصل ، ولكن الذنب ذنب الحظ وليس الخطأ من تدبيرى ، إن الحظ أعمى وهو يختار أقل الناس استحقاقاً له ، بينما يتخلى عن أولئك الذين تسمو عواطفهم ويستحقون أوفى تقدير .

« ارجع إلى الأصل لتجد أننا جميعاً أبناء نفس الأب ، وأننا خلقنا من طينة واحدة ، ثم تفرقت بنا السبل فى الحياة ليكون هناك نبيل الأصل ووضيعه ، وكائناً ما يكون الخلل الذى دفع الضمير الإنسانى إلى فرض هذا القانون الجائر ، فانه لا تزال هناك نفوس سامية لا تزن الأمور بهذا الميزان ، ووفقاً لهذه المقاييس الرفيعة تستطيع أن تقول إنه بقدر ما تتعدد الفضائل فى الفرد يكون سموه وعلو قدره ، ومن ثم يعتبر جيشارد أعرق فى السمو والنبالة من جميع رجال قصرك » .

واختتمت سيجيزموند حديثها قائلة أنها تترك لأبيها أن يقضى فى مصير جيشارد بما يشاء ، ولكنها ستنفذ الحكم عينه على نفسها طائعة ، طالبة من أبيها ألا يبكيها حينئذ .

وفكر الأب العجوز ثم هداه تفكيره إلى قتل جيشارد وانتزاع قلبه من صدره ، وأرسل لها القلب فوق صحيفة مع رسول يحمل هذه الرسالة :

« يبعث إليك والدك الأمير بهذه الهدية لتعزيك عن فقد أشد ما تحبين » .

وأدركت سيجيزموند ما تحمله الرسالة من معنى ، وأسرعت إلى زجاجة من السم كانت قد أعدتها وتجرعت كل ما فيها ، وعندما علم الأب بالأمر أسرع إليها ، وقالت سيجيزموند بضعف وهى تغالب سكرات الموت :

— إذا كان قلبك لا يزال ينبض بحبى ، فانى أتقدم إليك بآخر رجاء ، إننى لا أطلب منك سوى السماح بأن أدفن علانية بجوار جيشارد حيث أبيت على أن أعيش سعيدة بجواره فى الخفاء .

وخنقت الأب العبرات فلم يستطع أن يجيب ابنته المحتضرة بكلمة واحدة ، ولم يكد الأب يبارح الحجرة حتى لفظت سيجيزموند آخر أنفاسها وهى تضم قلب العاشق إلى صدرها ، وندم الأب العجوز على قسوته ولكن بعد فوات الأوان ، وسمح لجثة العاشقين بأن تدفنا فى مقبرة واحدة .

وفى قصة « موعد مع الكونتيسة » نرى لوناً آخر للروح المرحة التى تسود كثيراً من قصص الديكاميرون . . . أتم السيد سيمون دراسة الطب فى بولونا ، وعاد إلى فلورنسا ليباشر عمله كطبيب ، ولكن ما حصله من العلم كان أقل مما يملكه من السذاجة والصفات الطيبة ، وتعرف سيمون على رسامين شابين هما برونو وبافلاماكو ، وكان الشابان يعيشان عيشة مرح وترف لا تتناسب مع مظهرهما ، ووطد سيمون علاقته أول الأمر مع برونو ، وأخذ يستميله بالهدايا ، ويدعوه إلى الولائم الحافلة بالطعام والشراب ، وعندما أدرك الرسامان سذاجة الطبيب قررا أن يتخذا منه مادة للتسلية والضحك ، وعندما ألح سيمون على برونو كى يشركه معه فى أسراره ، أنبأه الرسام الخبيث أنه عضو مع صاحبه بافلاماكو فى أحد النوادى التى يقوم على خدمتها ساحر يجيب كل مطالب الأعضاء ، سواء أكانت من فاخر الثياب ، أو أطيب ألوان الطعام والشراب ، أو المتع مع الحسان الكواعب من مختلف البقاع ، وأضاف برونو أنه يفضل بصفة خاصة أن يدعو له الساحر ملكة إنجلترا أو فرنسا أو محظية الخان قائد التتار ، وألح سيمون على الرسام كى يقنع أعضاء النادى بقبوله واحداً منهم وهو صاحب الصوت الرخيم والمواهب الخارقة ، واستمهله برونو بعض الوقت ليمهد لقبوله عضواً فى النادى ، خاصة وأن النادى ينتخب كل شهر رئيساً ونائباً للرئيس يطاع لهما كل أمر ، وتجاب لهما كل الرغائب ، وقد حل الدور على بافلاماكو ليكون الرئيس ، وعليه ليكون نائباً للرئيس ، ونصحه الرسام أن يتملق بافلاماكو ويسترضيه بالمنح والعطايا ، ولم يبخل سيمون على الرسام الشاب حتى تم الاتفاق بعد إلحاح على أن تتخذ المراسم الخاصة لقبوله عضواً فى النادى ، يستمتع بما يستمتعون ، ويقضى من الأوقات السعيدة مثلما يقضون ، وأن تتاح له فرصة اللقاء مع الكونتيسة الشابة الحسناء التى صورها له برونو وأبدع التصوير .

اتفق معه برونو على أن يرتدى أفخر ثيابه وينتظر فى مكان معين من الجبانة عندما ينتصف الليل ، حتى حتى إذا ما رأى شيطاناً له قرون يزمجر ويصخب ويلوى عنقه ويثنيه مهدداً متوعداً ، تماسك سيمون وتجلد ولم يبد عليه أنه قد شعر بأدنى خوف ، على ألا يذكر على لسانه اسم الله أو القديسين حتى لا تفسد الخطة ، حتى إذا ما هدأ الشيطان ركب سيمون ظهره ، وترك للشيطان أن يقوده إلى النادى فيصبح عضواً لا محالة ، له كافة ما للأعضاء من حقوق ، ولبس سيمون الثياب التى كان يرتديها يوم الاحتفال بتخرجه طبيباً ، وقصد المكان الذى عين له فى الجبانة وهو يرتجف ، ولكن المتع المتخيلة ولقاء الكونتيسة الحسناء جعله يتجلد ، وأقبل بافلاماكو متنكراً فى زى شيطان مرتدياً قناعاً بطل استخدامه الآن تطل منه القرون ، وأخذ يثور ويفور ويلوى عنقه ويثنيه ، وسيمون ينظر إليه فى هلع واضطراب ، واستنجد بالله والقديسين عشرات المرات حتى ينجو من هذا الهلع ، واستجاب الله للدعاء وهدأ الشيطان وانحنى له فركب ظهره ، وسار الشيطان حتى إذا بلغ المكان الذى يلقى فيه أهل القرية روث الماشية ألقاه فيه وتركه ومضى مسرعاً ، بينما كان برونو

يختبئ فى مكان قريب وهو يغالب نفسه حتى لا ينفجر من الضحك .

وعاد الطبيب إلى بيته وهو ينفض عن نفسه الروث ، واستقبلته زوجه استقبالا حافلا وهى توجه له اللوم والتقريع لأنه لقى ما لقيه ولا ريب بسبب خروجه لمغازلة امرأة ، وفى الصباح جاء إلى بيته الرسامان وقد دهنا جسميهما بالطلاء ، وكشفا له عما ادعيا أنها الجراح التى تسبب فيها سيمون بجبنه ورعونته فعندما استنجد بالله والقديسين أفسد الخطة ، وحل بهما العقاب الذى خلف تلك الآثار ، وكان جزاؤهما الطرد من النادى بدلا من أن يشركا فى عضويته صديقاً عزيزاً عليهما ، وخشى سيمون أن يفضحاه بين أهل القرية ، وألح عليهما أن يكتما السر ، ويغفرا له ما بدر منه وما سببه لهما من شقاء ، واعداً أن يكفر عن خطئه قدر ما يستطيع ، قائلا إنه إذا كان قد عاملهما فى الماضى بود وتقدير ، فانه منذ الساعة لن يبخل عليهما بطلب ، وهكذا تمتع الشابان بكرم سيمون الذى يخشى بفضل سذاجته أن ينشرا قصة عاره على الناس .

سيمون وإيفيجينيا : قصة حب

حدث منذ زمان أن كان يعيش فى جزيرة قبرص رجل ذو أصل عريق وثراء وفير يدعى أريستيبوس ، وكان الرجل يحس ببالغ التعاسة من جراء ابنه سيمون ، فرغم ما يتمتع به الفتى من جسم فارع وطلعة ذات حسن ، إلا أنه كان ضعيف العقل ، وعندما اكتشف الأب أن أمهر المعلمين قد عجز عن صب القليل من المعرفة فى عقل الابن ، قرر أن يباعد بينه وبين ابنه حتى لا يقع عليه بصره ، وأرسله ليعيش بين العبيد فى منزله بالريف .

هناك اعتاد سيمون أن يكدح كما يفعل العبيد ، وأصبح فى الواقع على شاكلتهم فى خشونة الصوت وفظاظة الطباع ، إلا أنه حدث ذات يوم بينما كان يجوس خلال المزرعة أن وقعت عيناه على غادة حسناء مستغرقة فى النوم فوق العشب الأخضر الكثيف . ومن تحت أقدامها أغفت وصيفتان وخادم من رجالها ، لم يكن سيمون قد رأى قبل ذلك وجه امرأة قط ، فوقف يحملق فى الفاتنة مبهوراً وهو يستند على عصاه ، وقد تسربت إلى ذهنه أفكار غريبة ، وتحركت فى أعماقه عواطف لم يشعر بها من قبل ، وظل يتأمل الحسناء فترة طويلة حتى رأى أهدابها تتحرك ، ثم رآها تستيقظ ببطء ، وأحس سيمون بنشوة غامرة تملأ جوانح نفسه ، وقالت الحسناء :

— لماذا تنظر إلى هكذا ؟ أرجوك أن تبتعد عنى ، إنى أرتعد لمرآك !

وأجابها سيمون حالماً :

— لن أبتعد ، إنى لا أستطيع !

ورغم أن الفتاة كانت خائفة ، فانه لم يتخل عنها حتى صحبها إلى دارها ، وحينئذ ذهب الفتى إلى أبيه ليقول له إنه يريد أن يعيش كسيد مهذب ، وأنه لم يعد يطيق حياة العبيد ، ودهش الأب عندما اكتشف أن صوت ابنه قد لان واكتسب عذوبة ورقة ، بينما تهذبت طباعه وهشت أساريره ، وغير الأب ثياب ابنه وسربله بملابس تليق بعلو مكانته ، وسمح له بالذهاب إلى المدرسة .

مضت أربعة أعوام منذ وقع سيمون فريسة للحب وقد غدا الشاب أنبه شباب قبرص وأكثرهم أدباً وعلماً ، وعندئذ ذهب الشاب إلى والد إيفيجينيا — وذلك كان اسمها — طالباً يد ابنته ، ولكن الوالد أجابه بأن ابنته مخطوبة بالفعل لباسيمونداس ، وهو شاب من نبلاء رودس ، وأن احتفالات الزفاف توشك أن تقام . وهمس سيمون لنفسه فى مرارة وهو يستمع إلى تلك الأنباء الأليمة :

— أواه يا إيفيجينيا ، لقد حان الوقت لأكشف لك عن مدى ولعى بك ! لقد كان حبك هو الذى خلق منى رجلا ، والزواج منك كفيل بأن يجعلنى سعيداً وعظيما كاله ! بك سأظفر وإلا فالموت عزائى !

سارع سيمون إلى بعض أصدقائه من الأشراف طالباً منهم العون فى تدبير سفينة للقتال ، وعلى متن هذه السفينة تابع مسير السفينة التى أبحرت عليها إيفيجينيا قاصدة رودس ، وألقى على السفينة الأخرى بخطاف من الحديد وشدها نحوه حتى تلاقت السفينتان ، ودون انتظار العون من أحد ، قفز سيمون بين خصومه وظل يدافعهم عن نفسه حتى ألقوا السلاح وهو يقول لهم :

— إنى لم آت لسلبكم ، وإنما جئت لأظفر بالحسناء النبيلة إيفيجينيا التى أحبها أكثر من أى شئ فى الوجود، خلوا بينى وبينها وأقسم ألا ألحق بكم ضرراً ! .

جاءت إليه إيفيجينيا والدموع فى مآقيها فقال لها برقة :

— لا تبكى يا فاتنتى الرقيقة ، أنا أسيرك سيمون، إن حبى العميق الدائم يساوى أكثر بكثير مما يعدك به باسيمونداس .

ابتسمت إيفيجينيا من بين دموعها بينما كان سيمون يصحبها إلى ظهر سفينته ويبحر بها إلى كريت حيث أهله وأقرباء أصحابه ، إلا أن عاصفة هوجاء هبت خلال الليل وألقت غلالة على جميع النجوم فى السماء . وظلت السفينة تدور حول نفسها حتى ألقت بها العاصفة على شاطئ يقع على سواحل رودس ، وقبل أن تتمكن السفينة من الإقلاع مرة أخرى ، هاجمها باسيمونداس وأخذ سيمون أسيراً ، وقاده إلى كبير قضاة رودس وكان فى ذلك العام ليزيماخوس الذى أصدر الحكم على سيمون وصحبه بالسجن مدى الحياة بتهمة القرصنة والاختطاف .

وبينما كان سيمون يقاسى مرارة السجن يائساً من أى أمل فى استرداد حريته ، كان باسيمونداس يعد العدة لحفل زواجه من إيفيجينيا ، وكان لباسيمونداس فى ذلك الحين أخ يصغره يدعى هورميسداس ، وكان يرغب فى الزواج من حسناء اسمها كاساندرا ، وكان ليزيماخوس كبير القضاة يحب بدوره هذه الأخيرة . فكر باسيمونداس فى أنه يستطيع أن يوفر قسطاً كبيراً من المتاعب والنفقات لو أنه أقام احتفاله بزواجه وزواج أخيه فى نفس الوقت ، لهذا فقد أعد العدة لذلك مما أثار حفيظة ليزيماخوس وأغضبه أيما غضب ، وبعد طول روية وتفكير تخلى الشرف عن مكانه للحب ، وعزم ليزيماخوس على أن يختطف كاساندرا غصباً .

ولكن من يعينه على قضاء مأربه من بين صحابه ؟ هذا ما فكر فيه ليزيماخوس ولم يتردد لحظة فى أن يستعين بسيمون وأعوانه ، خف إليهم فى السجن ليطلق سراحهم ويزودهم بالسلاح ويخفيهم فى منزله ، ثم قسمهم فى ليلة الزفاف إلى ثلاث فرق ، قصدت إحداها الشاطئ لتستولى على إحدى السفن ، بينما عهد إلى الثانية بمراقبة بوابة قصر باسيمونداس ، ونصب من نفسه قائداً للفرقة الثالثة يسانده سيمون ، واقتحمت هذه الفرقة قاعة الاحتفال حيث تقام مراسم الزواج وقتلت العريسين ، وحملت العروسين والدموع فى مآقيهما إلى السفينة التى أبحرت بين تهليل ركابها ومرحهم قاصدة كريت .

وهناك تزوج الشابان من الفاتنتين بين تهانئ الأقارب والأصدقاء ، ورغم أن قتالا عنيفاً قد نشب بين أهل جزيرة كريت وقبرص من جراء فعلتهما الشنعاء ، إلا أن الأمور سويت فى النهاية على خير ما يرجى من سلام ، وحينئذ عاد سيمون مع إيفيجينيا إلى قبرص . وحمل ليزيماخوس عروسه كاساندرا إلى رودس ، وعاش الجميع فى خير وسعادة حتى آخر أيام العمر .

جيسيبوس وتيتوس : قصة صداقة

فى الوقت الذى كان يحكم فيه روما أوكتافيوس قيصر – وهو الذى أصبح يلقب فيا بعد الإمبراطور أوغسطس – كان يعيش فى روما شاب يدعى تيتوس كوينتوس فلافيوس ، وقد قصد الشاب أثينا ليدرس الفلسفة ، وهناك نمت علاقة صداقة وثيقة بينه وبين شاب من أشراف أثينا يدعى جيسيبوس ، ودامت العلاقة بينهما ثلاث سنوات وهما يعيشان كأخوين شقيقين ، يدرسان معاً ويعيشان تحت سقف واحد .

وذات يوم وقع جيسيبوس فى غرام حسناء من أثينا تسمى سوفورنيا وتعاهدا على الزواج ، وصحب جيسيبوس صديقه لزيارة خطيبته قبل الموعد المحدد للزفاف بأيام ، وكانت تلك أول مرة تقع فيها أنظار تيتوس على سوفورنيا ، وبمجرد أن تلاقت نظراتهما وشاهد جمالها ، أحس بأنه أحبها حباً لم يسبق لرجل أن أحس بمثله نحو امرأة ، وتأججت العاطفة فى قلبه إلى درجة أنه لم يعد يستطيب الأكل أو ينعم بلذة النوم ، وبرح به المرض إلى الدرجة التى أصبح معها غير قادر على النهوض من فراشه ، وحزن جيسيبوس أيما حزن وأحس بعميق الأسى من أجل ما ألم بصاحبه من سقم ، ولما كان يظن أن هذا البلاء وليد مرض عقلى أصاب صاحبه ، فقد ألح عليه كى يصارحه بسبب شقائه ، ولم يستطع تيتوس أن يخفى الحقيقة عن صاحبه فقال له ملتاعاً :

– أواه يا جيسيبوس ، إنى غير جدير بأن ألقب بالصديق ، لقد وقعت فى غرام سوفورنيا وهذا العشق يقتلنى ، يا لى من شخص وضيع ! ولكنى ألتمس منك الصفح يا صديقى ، سوف ألقى الموت عاجلا جزاء ما اقترفت من إثم وعدم ولاء !

جمد جيسيبوس فى مكانه برهة وهو مشتت بين حبه لسوفورنيا وولائه لصديقه ، ولكنه استقر آخر الأمر على أن يرد الحياة لصاحبه ولو كان ذلك على حساب سعادته ، وبعد بضعة أيام عندما أحضرت سوفورنيا إلى بيته حتى يقام حفل الزواج ، تسلل جيسيبوس بخفة إلى غرفة العروس حيث كانت ترقد سوفورنيا وأطفأ الشموع ، ثم أسرع فى صمت إلى تيتوس حيث أنبأه أنه سيكون الزوج ، واعترى تيتوس خجل غامر ورفض أن يذهب إلى العروس ، ولكن جيسيبوس ظل يقنعه فى رفق وعطف حتى اقتنع ، وسار تيتوس على أطراف أصابعه ، ودخل حجرة العروس المظلمة وسألها برقة عما إذا كانت تقبله زوجاً ، ولما كانت سوفورنيا تعتقد أنه جيسيبوس فقد ردت عليه بقولها : « نعم » ، وعندئذ وضع تيتوس فى أصبعها خاتماً ثميناً وهو يقول : « وأنا سأكون زوجاً لك » .

وفى الصباح اكتشفت سوفورنيا الخديعة التى كانت ضحية لها ، وتسللت من المنزل لتقص على أبيها وأمها كيف خدعها جيسيبوس وزوجها لتيتوس ، وكان رد الفعل شديداً فى أثينا لما ارتكبه جيسيبوس فى حق سوفورنيا التى تنتمى إلى أسرة من أشراف أثينا . ولكن الأبوين وقد وجدا أن ما حدث لا يمكن إصلاحه وافقا على أن يصحب تيتوس عروسه إلى روما حيث لا تروج أنباء الفضيحة ، ولكنهما قررا بعد رحيل تيتوس أن يقتصا من جيسيبوس ، وتحالفت ضده عصبة أخذت على عاتقها تلك المهمة ، ونجحت فى أن تجرده من كل ممتلكاته مع طرده من أثينا بعد أن صدر عليه حكم بالنفى حتى الموت .

عندما وجد جيسيبوس نفسه خالى الوفاض لا صديق له ، رحل إلى روما سيراً على الأقدام قاصداً أن يلجأ إلى تيتوس ليلتمس منه العون ، وعندما وصل إلى روما اكتشف أن صاحبه قد صادف الثراء الواسع والجاه العريض ، وأنه أصبح يتمتع بعطف الأمير أوكتافيوس الشاب ، ويعيش فى قصر منيف ، ولم يجرؤ جيسيبوس

على أن يلج باب القصر وهو فى أسماله البالية ، وقنع بالوقوف كالشحاذ أمام البوابة على أمل أن يمر صديقه فيراه ويبادله الحديث ، ولكن تيتوس كان يخرج فى كل مرة مندفعاً من القصر ، ولم يبطئ فى سيره مرة واحدة حتى يراه ، وخيل لجيسيبوس أنه بات محتقراً من صاحبه ، فمضى فى سبيله محسوراً مكدوداً .

سار جيسيبوس فى شوارع روما على غير هدى حتى فاجأه الظلام بالقرب من مغارة تواعد اللصوص على الالتقاء فيها ، واستلقى جيسيبوس على الأرض الصلبة واستسلم لسبات عميق ، وبينما كان يغط فى نومه جاء لصان يحملان ما غنماه من أسلاب ، واختلفا على اقتسام المسروقات ونشب بينهما شجار عنيف ، وسقط أحدهما قتيلا بينما فر القاتل متستراً بالظلام ، حتى إذا كان الصباح اكتشف أحد الحراس الجثة وجيسيبوس غير بعيد عنها ، فألقى القبض عليه .

استسلم جيسيبوس لقدره ، واعترف بأنه القاتل حتى يلقى الموت بهذه الطريقة بدلا من أن يقضى على نفسه بنفسه ، وإزاء اعترافه أصدر القاضى الحكم بصلبه ، وكانت تلك هى وسـيلة الإعدام فى ذلك الحين .

وتشاء الظروف العجيبة أن يكون تيتوس موجوداً فى قاعة المحكمة بطريق المصادفة ليتولى الدفاع عن رجل فقير ، وتعرف فى الحال على جيسيبوس واعترته الدهشة البالغة من جراء ما حدث لصاحبه من سوء المصير ، وقرر أن ينقذ صاحبه مهما كلفه ذلك من ثمن ، ولكن القضية كانت قد قطعت شوطاً بعيداً وليس أمامه سوى حل واحد ، ولكن تيتوس لم يتردد برهة ، فقد تقدم من منصة القاضى بخطى ثابتة وقال بين دهشة جميع الحاضرين :

— أرجوك أن تسحب حكمك، هذا الرجل برئ ، أنا القاتل !

تطلع جيسيبوس حوله فى دهشته ليرى تيتوس أمامه ، وأدرك أن صاحبه يحاول أن ينقذ حياته بدافع من الصداقة القوية ، وقرر بدوره ألا يقبل هذه التضحية فقال للقاضى :

— لا تصدقه يا سيدى ، أنا القاتل ولا يستحق العقاب سواى !

دهش القاضى دهشة بالغة وهو يرى رجلين يسعى كل منهما إلى حتفه ليفوز بالصلب كما لو أنه شرف لا يعد له شرف فى الوجود ، وفجأة ، اندفع واحد من عتاة اللصوص كان يتابع المحاكمة ليقول بين دهشة الجميع :

— لقد مست هذه المناظرة الغريبة شغاف قلبى ، ومن ثم سوف أعترف لكم بكل شئ ، لا يمكنك يا سيدى أن تصدق أن واحداً من هذين الرجلين يمكن أن يرتكب الجريمة ، فما الذى يدفع سيداً من علية القوم أصحاب الثراء الواسع كتيتوس إلى الذهاب إلى مغارة يختلف إليها اللصوص إنه لم يذهب قط إلى المكان ، أما هذا الغريب البائس ذو الثياب المهلهلة فقد كان نائماً فى الوقت الذى وصلت فيه مع صاحبى إلى المغارة ، واللصوص — كما تعلم يا سيدى — يختلفون فى بعض الأحيان ، خصوصاً إذا كانت الغنيمة ثمينة ، وقد كان هذا عين ما حدث البارحة ، فشرعت مديتى لأضع حداً للنزاع .

وقد كان ظهور رجل ثالث يعترف بالجرم مما زاد من حيرة القاضى ، فقرر أن يعرض القضية على أوكتافيوس قيصر ، واستدعى قيصر الرجال الثلاث فمثلوا بين يديه ، وعندئذ أفضى إليه تيتوس وجيسيبوس بقصة صداقتهما الغريبة ، وفى الحال أصدر أوامره باطلاق سراحهما ، وإكراماً لهما أصدر العفو عن اللص القاتل .

وحينئذ صمم تيتوس على أن يعود معه جيسيبوس إلى قصره ، وأرغمه على قبول نصف ثروته ، وزوجه

من أخته فلافيا وهى شابة ذات حسن وسحر وفتنة طاغية وحتى آخر أيام عمرهم ، عاش تيتوس وسوفورنيا ، وجيسيبوس وفلافيا فى سعادة ورخاء ، يجمعهم فى روما نفس القصر ، ولم يكن يمر يوم حتى يضيف إلى سعادتهم ما يملأ القلوب غبطة وهناء .

الخواتم الثلاثة : قصة ذكاء

كما ثار الكثير من الجدل حول الدين فى فلورنسا إبان الفترة التى اجتاحها فيه الوباء ، فقد أعاد ذلك إلى ذاكرتها قصة ميلشيزديك . . كان الرجل من أثرياء اليهود يعيش فى الإسكندرية أيام حكم السلطان العظيم صلاح الدين ، وكان السلطان فى مسيس الحاجة إلى المال بعد أن استنزفت الحروب كل ما كان فى خزائن الدولة من أموال ، وقرر صلاح الدين أن يحتال على اليهودى ليجرده من ثروته ، فبعث إليه رسولاً يستدعيه وعندما مثل اليهودى بين يديه قال له السلطان :

— لقد سمعت أنك من الحكماء فى مسائل الدين ، وأريد أن أعرف منك أى الأديان تراه الدين الحق : اليهودية أم المسيحية أم الإسلام ؟

أدرك اليهودى أن صلاح الدين يريد أن يورطه ، فلو أنه أجاب بأن اليهودية أو المسيحية هى الدين الحق ، فلا بد أن ينتقم منه السلطان ويحكم عليه بعدم الولاء ، ولو أنه صرح بأن دين الإسلام هو الدين الأفضل ، لطالبه بأن يتنازل عن جزء من ثروته للدولة مثلما يفعل المؤمنون ، وتردد اليهودى وأعمل فكره لينجو من ورطته ، ثم أجاب بقوله :

— كان يعيش فى قديم الزمان يا مولاى رجل يمتلك خاتماً ذا رونق كبير ، وقيمته ذات بال ، وقد أعلن فى وصيته أن الابن الذى يترك له هذا الخاتم يصبح رب الأسرة من بعده ، وأن أبناء هذا الابن يبسطون حكمهم على أحفاد أبنائه الآخرين .

وظلت رغبة الأب تنفذ على مدار أجيال كثيرة ، ولكن الخاتم كان فى النهاية من نصيب رجل له ثلاثة أبناء ، وكان كل منهم فاضلا شديد الولاء لأبيه ، ويحب الأب أبناءه جميعاً على قدم سواء :

ولما وجد الأب نفسه غير قادر على أن يفضل ولداً على ولد ، طلب الرجل من أحد الصناع الماهرين أن يصنع له خاتمين آخرين على غرار الأول ، وجاء الخاتمان مشابهين له إلى درجة يصعب معها التميز بين أيها الحقيقى ، وعندما حضرت الأب الوفاة دعا كل واحد من أبنائه على انفراد ، وسلم كلا منهم خاتمه ، وبعد الوفاة ادعى كل من الأبناء أنه وريث الأب فى حكم الأسرة ، ولكى يدعم كل منهم الرأى بالحجة أخرج خاتمه الذى تلقاه من أبيه ، ولكن الأختام كانت متشابهة إلى الدرجة التى لا يمكن التميز بينها ومعرفة الأصيل منها ، ولم يستطع حتى هذه اللحظة أن يحسم الأمر إنسان ، وهكذا حدث بالنسبة للأديان الثلاث التى صدرت عن الرب يا مولاى : اليهودية والمسيحية والإسلام ، يظن كل من أصحابها أنه وريث الرب العلى ، ولكن الأمر بينهم غير مؤكد كما كان بالنسبة للخاتم الأصيل .

اغتبط صلاح الدين أشد الاغتباط وأعجبه الرد الذى استطاع ميلشيزديك أن يتخلص به من الفخ الذى أعده له ، وبدلا من أن يستولى السلطان على أموال اليهودى قسراً كما قدر قبل أن يستدعيه ، رغبه فى أن يقدم له المال على سبيل القرض ، واستجاب ميلشيزديك لهذا الرجاء ، وسرعان ما رد له السلطان الدين وأغدق عليه العطايا والمنح ، بالإضافة إلى ما خلعه عليه من منصب كبير ، واتخاذه له صاحباً فى مجلسه .

جريزيلدا : قصة زوج صابرة

قضى الفرسان والحسان أمتع الأوقات فى الرقص والغناء ورواية القصص . وعندما انحسرت موجة الوباء

عن فلورنسا ، عاد الجميع إلى المدينة ، ولكنهم قبل أن يبدأوا رحلتهم إليها قص عليهم ديونيو قصة بالغة الغرابة شديدة التأثير ، قال ديونيو :

جرى الرجال على أن يلصقوا بالنساء تهم التقلب وعدم استقرار العاطفة ، ولكن يحضر ذاكرتى قصة تدلل على ثبات عاطفة المرأة ، وقسوة الرجل ، ولا أشك فى أنكم سوف ترحبون بالاستماع إليها .

كان المركيز جوالتيرى الحاكم الشاب لمدينة سالبرنو مؤمناً بأن النساء قلب لا أمان لهن ولا ضمان لاستقرار عواطفهن ، ومن أجل هذا السبب أضرب عن الزواج ، واكتفى من متع الحياة بالصيد والقنص ، إلا أن رعاياه لم يكونوا راضين عن مسلكه هذا خشية أن يموت دون وريث فيتركهم بلا سيد ، ومن ثم كانوا يلحون عليه فى الزواج ، وقطعوا فى ذلك شوطاً بعيداً إلى حد أنهم عرضوا عليه فى النهاية أن يختاروا له الزوج المناسبة ، وأغضبه ذلك أشد الغضب فقال لهم :

— إذا رغبت فى اتخاذ زوجة أيها الأصدقاء فانى سأختارها بنفسى ، ومهما كان أصلها أو البيت الذى نشأت فيه فأنتم مطالبون بتقديم واجبات الاحترام لها بما يليق بمقامها كزوج لمولاكم ، وإلا فانكم سوف تلمسون بأنفسكم كم يشقينى أن اتخذت زوجاً حيث لم أكن أريد .

بعد ذلك ببضعة أيام بينما كان المركيز يمتطى صهوة جواده ماراً بقرية غير بعيدة عن موقع القصر ، لمح ابنة أحد الرعاة تنقل الماء من البئر إلى منزل أبيها ، وسألها المركيز عن اسمها وأجابته الراعية الحسناء : « جريزيلدا » . وقال لها مركيز سالبرنو :

— حسن يا جريزيلدا ، إنى أبحث عن زوجة ، ولو أنى تزوجتك فسيكون من واجبك أن تتعلمى كيف تعملين على إرضائى وتنفيذ كل مطالبى مهما كانت غرابتها ، دون أن تند عنك همسة اعتراض أو نظرة اكتئاب :

وأجابته جريزيلدا بقولها :

— نعم يا مولاى .

وعلى الفور أرسل المركيز بعض خدمه ليشتروا بعض الثياب الفاخرة ، وارتدت جريزيلدا الثياب الغالية ، ووضع المركيز على رأسها إكليلا من الزهور ثم صحبها إلى القصر ، وأقام حفلة رائعة للزواج كما لو أنه كان يعقد زواجه على ابنة ملك فرنسا ، وأثبتت جريزيلدا أنها زوج طيبة ، فقد كانت ذات أخلاق دمثة وطباع رقيقة إلى الدرجة التى خيل لزوجها أنه أصبح أسعد رجال العالم قاطبة ، وقد أولاها رعايا زوجها ما يليق بمكانتها من التقدير والاحترام،وأحبوها حباً جماً ، ولشد ما كانت فرحتهم عندما أنجبت لهم طفلة حسناء :

ولسوء الحظ داخل زوجها شعور مبهم ، فقد خيل إليه أنها تتصرف بهذه الرقة والطيبة لأن الريح التى صادفتها كانت مواتية ، وقر عزمه على أن يمتحن قدرتها على الصبر عن طريق الأذى ، لذلك أنبأها أن رعاياه مستاءون لأنه اختار زوجاً وضيعة الأصل ، وأنهم يتهامسون فيما بينهم لأنها أنجبت له طفلة ، وأجابته جريزيلدا بقولها :

— إنى أعلم يا مولاى أننى وضيعة الأصل ، وأن أقل رعاياك يفضلنى نسباً ، وأنى غير جديرة بالشرف الذى أسبغته على ، وإنى لأرجوك أن تتصرف على الوجه الذى يصون شرفك ويحقق سعادتك دون ماتفكير فى صالحى .

وسرعان ما وافى جريزيلدا أحد خدم المركيز قائلا لها :

— سيدتى ، إما أن أفقد حياتى أو أنفذ مشيئة مولاى ، لقد أصدر إلى سيدى أوامره بأن آخذ ابنتك و : : : : .

لزم الخادم الصمت ولم يزد حرفاً ، وظنت جريزيلدا أن ما صدر إليه من أوامر يقضى بقتل ابنتها ، ولم تتردد فى أن ترفعها من المهد لتقبلها برقة ثم تلقى بها بين يديه ، وأرسل المركيز ابنته الصغيرة إلى واحد من أقربائه فى بولونا لتنشأ هناك وتتلقى تعليمها . وبعد بضع سنوات أخرى أنجبت جريزيلدا ولداً ،وكان ذلك من بواعث سعادة المركيز عندما علم أنه رزق بوريث ، ولكنه تمشياً مع خطته قرر حرمان الأم من مولودها فقال لها :

— لم يعد فى مقدورى أن أواصل الحياة مع رعاياى إنهم يقولون إنهم لا يتسامحون فى أن يكون حفيد أحد الرعاة سيداً عليهم فى المستقبل ، ولا بد لى من التخلص من هذا المولود كما فعلت مع سابقه .

وأجابت جريزيلدا بقولها :

— مولاى ! افعل ما تراه أفضل وأدعى لسعادتك دون أقل تفكير فى صالحى ، إنى لا أجد ثمة ما يسعدنى فيما يسبب لك الشقاء .

وفى اليوم التالى أرسل المركيز ابنه حيث أرسل ابنته من قبل ، وظن رعاياه أن الأب قد حكم على ولديه بالموت ، ووجهوا إليه شديد اللوم على ما تبدى من قسوته ، ولم يتوانوا عن إظهار عطفهم على الزوجة ولكن جريزيلدا لم تكن لتسمح لهم بتقريع زوجها ، بل كانت تلتمس له الأعذار .

ورغم كل ذلك فلم يكن المركيز قد اقتنع بعد باخلاص زوجته ، وبعد مرور ستة عشر عاماً على زواجهما قرر الزوج أن يضعها أمام اختبار جديد فقال لهـــا :

— أيتها المرأة ، لقد قررت أن أتخذ لى زوجة أخرى ، وسوف أعيدك إلى كوخ أبيك على نفس الهيئة التى كانت لك قبل الزواج ، وسيكون اختيارى لزوجة من نفس طبقتى .

وبذلت جريزيلدا جهداً كبيراً كى تغالب دموعها ونكست رأسها فى تواضع ووافقت على الطلاق ، وجردها المركيز من ثيابها الفاخرة لترتدى الأسمال ، وقبل أن تسلك طريق العودة إلى كوخ أبيها ، أخبرها المركيز أنه سيتزوج من ابنة كونت ياناجو ، وقال لها :

— إنى على وشك أن أبعث فى طلب العروس الجديدة ، ولكنى أفتقر إلى وصيفة تقوم باعداد الغرف والإشراف على الترتيبات اللازمة للاحتفال ، ولما كنت خبيرة بمسالك القصر ، أرى أن تقومى بالخدمة كوصيفة فى القصر يوماً أو يومين ، عليك أن تنظمى كل شئ وتوجهى الدعوات إلى السيدات اللائى سيحضرن الحفل ، وعندما تتم مراسم الزواج يتحتم عليك أن تعودى إلى كوخ أبيك :

وكانت تلك الكلمات بمثابة طعنات الخنجر التى أدمت قلبها ، فلم يكن من المستطاع أن تنزع حب زوجها من قلبها بالسهولة التى احتملت بها تخلى المجد والسلطان عنها ، وأخذت جريزيلدا تجول فى ردهات القصر فى ثيابها الحقيرة وهى تشارك الخدم فى أعمالهم ، تكنس الحجرات وتنظف الأثاث ، وعندما أتمت عملها قامت بتوجيه الدعوات إلى سيدات المقاطعة اللاتى سيحضرن الحفل ، وفى اليوم المحدد شاركت فى استقبال المدعوين فى ثيابها الخشنة ، ولكن بوجه مشرق ونظرات حانية ، ووصل المركيز فى الساعة المحددة متأبطاً ذراع الزوجة الجديدة التى كانت آية فى الحسن حقاً ، وعندما فرغ المركيز من تقديمها لجميع الضيوف الذين هنأه أغلبهم على حسن توفيقه فى الاختيار ، قال وهو ينظر باسما إلى جريزيلدا :

— ما رأيك فى عروسى ؟

— مولاى ! إنى أحبها حباً لا مزيد عليه ، ولو أنها كانت عاقلة مثلما هى رقيقة ، فلا شك أنك ستكون أسعد الناس معها ، ولكنى أرجو مخلصة ألا تنهج مع

هذه السيدة الوديعة مثلما سلكت مع زوجك السابقة ، لأنها من أصل رفيع وهي فى ريعان الشباب ، وقد ربيت خير تربية ، بينما نشأت الأخرى لتجالد ضراوة الحيـــاة .

وقال المركيز برقة :

– اصفحي عني ! اصفحي عني ! اصفحي عني ! إني أعرف مدى ما عاملتك به من غلظة يا جريزيلدا ، ولكني لم أكن أومن باخلاص النساء وثبات عواطفهن ، ولم أكن لأصدق حتى أثبتت لى عكس ما اعتقدت ، اسمحي لى فى دقيقة واحدة من اللحظات السعيدة أن أصلح بعض خطئي . وأن أرد لك كل ما حرمت عليك من سعادة طوال السنين الماضية ، هذه الشابة الحسناء هي ابنتك وابنتي يا عزيزتي جريزيلدا ! وانظرى ! هذا هو ابنك ينتظر من خلفها !

وقاد المركيز جريزيلدا من ذراعها وهي تبكي من الفرح إلى أبنائها ، وحينئذ وقفت جميع المدعوات وصحبنها إلى حجرتها لتبدل ثيابها وترتدى أفخر ما لديها من الثياب اللائقة ، ولازمنها بضعة أيام وهم يحتفلون ويمرحون ، وبعث المركيز إلى أبيها الراعي الفقير ، وأقطعه جناحاً من القصر ليعيش مع ابنته وأحفاده . وزوج ابنته ، وعاش الجميع فى أتم ما يكون من السعادة والصفاء .

• • •

كانت هذه القصة الأخيرة مثار الإعجاب الشديد للشاعر الإيطالي المعاصر بترارك إلى درجة أنه كان يحفظها عن ظهر قلب ، واستعان تشوسر بفكرتها فى ترويلوس وكريزيد ، وقد أثرت قصص الديكاميرون فى الكتاب المعاصرين لبوكاشيو ، ومن جاءوا بعده إلى يومنا هذا ، وكما عاش كثير من الكتاب على فتات مائدة هوميروس ، فقد حظيت قصص الديكاميرون بنفس المنزلة وقدر لها الانتشار الواسع ،وكانت مصدر إلهام كذلك لدرايدن وكيتس وتنيسون ، وترجمت القصص إلى كل اللغات لتكون متعة للقراء على الدوام .



مروج الذهب للمسعودى

بقلم

الدكتور على حسنى الخربوطلى

ترجمة حياة المسعودى

هو على بن الحسين بن على ، من ذرية الصحابى الجليل عبدالله بن مسعود ، ولذا عرف باسم المسعودى ، ويكنى بأبى الحسن .

نشأ المسعودى فى مدينة بغداد ببلاد العراق ، وكان ينتسب إلى أسرة عربية عريقة ، واهتمت أسرته بتعليمه وتثقيفه ، وتنشئته نشأة عربية إسلامية . وكانت مدينة بغداد حينئذ مركزاً من أعظم مراكز العلم الكبرى فى العالم ، واشتهرت بمكتباتها وما حوته من تراث العرب المسلمين ، وضمت عدداً كبيراً من الفقهاء والعلماء والأدباء . ولذا أتيحت الفرصة للمسعودى ليتلقى قسطاً وافراً من العلم والثقافة .

ثم أراد المسعودى أن ينمى ثقافته ويزيد معلوماته ، بعد أن نهل العلوم من منابعها المختلفة فى بغداد . فرأى أن يرحل إلى الأقطار المختلفة ، عربية وغير عربية ، ليستمد المزيد من المعلومات من مشاهداته ، ويلتقى بالثقافات المختلفة وجهاً لوجه بعد أن التقى بها فى متون الكتب . وليلمس بنفسه صوراً من حياة الشعوب ، ويرى ألواناً من الحضارات . وكانت بغداد حينئذ تمر بفترة سياسية قلقة ، فقد تميز العصر العباسى الثانى بسيطرة عناصر أجنبية متعددة على الخلفاء العباسيين واستئثارهم بالسلطة دون هؤلاء الخلفاء ، فرأى المسعودى أن يرحل بعيداً عن هذه الاضطرابات السياسية ، وحتى يكون أكثر حرية فى تدوين تاريخ هؤلاء الخلفاء العباسيين .

حتى إذا استقر المسعودى بعد فراغه من رحلاته الكثيرة كان قد جمع كثيراً من الحقائق التاريخية والجغرافية ، مما جعل المفكرين يعتبرونه مؤرخاً وجغرافياً ورحالة .

بدأ المسعودى رحلاته فى سنة ٣٠٩ ﻫ ، فغادر بغداد إلى الأطراف الشرقية من الدولة العباسية ، فطاف ببلاد فارس وكرمان ، واستقر فترة فى اصطخر . وكانت هذه البلاد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدولة العباسية وفى السنة التالية (أى ٣١٠ ﻫ) رحل المسعودى إلى الهند وملتان والمنصورة ، ثم عطف إلى كنباية فصيمور فسرنديب (سيلان) . ومن هناك ركب البحر مصاحباً بعض التجار إلى بلاد الصين . وجاب المحيط الهندى ، وزار جزائره وموانيه ، وخاصة مداغسكر وزنجبار ، ثم عاد فى نهاية رحلته إلى عمان .

أما الرحلة الثانية للمسعودى ، فكانت سنة ٣١٤ هـ إلى ما وراء أذربيجان وجرجان ، ثم رحل بعدها إلى بلاد الشام وفلسطين . وفى سنة ٣٣٢ هـ رحل المسعودى إلى أنطاكية ، وزار ثغور الشام ، ثم عاد إلى البصرة . ولكنه عاود الرحيل إلى بلاد الشام واستقر فترة فى دمشق .

لم تكن رحلات المسعودى هذه للنزهة أو التجارة كغيره من الرحالة ، بل كانت للاستقصاء والبحث ، ولذا جمع الكثير من الحقائق التاريخية والجغرافية ، فتفوق بذلك على المؤرخين الذين دونوا تاريخهم معتمدين على الروايات أو على إنتاج من سبقهم ، دون أن يعتمدوا على المشاهدة . كما تفوق المسعودى على الرحالين الذين دونوا أخبار رحلاتهم دون أن يضعوا لها منهجاً علمياً واضحاً محدداً ، كما تفوق على الجغرافيين العرب الذين اقتصرت دراستهم على النواحى الجغرافية دون الاهتمام بالدراسات التاريخية . وكانت رحلات المسعودى أكثر جدوى وأهمية من رحلات «المقدسى» و « البيرونى » مثلا ، فقد تميز عنهما بالدقة والعمق .

جاب المسعودى أرجاء العالم القديم ، وتعرض لكثير من الأخطار والمغامرات ، وشعر بحاجته إلى الاستقرار مرة أخرى ، فكانت نهاية المطاف فى مصر ، فقد استقر فى مدينة الفسطاط سنة ٣٤٥ هـ . وقد نتساءل عن سبب اختيار المسعودى الإقامة فى مصر دون غيرها من الأقطار العربية والإسلامية ، وقد نتساءل أيضاً عن سبب عدم عودته ثانية إلى وطنه الأول فى بغداد ، رغم أنه كان يشعر فى مصر بالحنين إلى بلاد العراق عامة وبغداد خاصة ، وقد عبر عن حنينه لوطنة فى كثير من مواضع كتبه ، وأشاد بالوطنية وكل من يشعر بالوفاء نحو وطنه وأطنب فى امتداح بلاد العراق وأبرز محاسنها . ويمكننا أن نعلل ذلك بعاملين ، أولها اضطراب الأحوال السياسية الداخلية فى بغداد ، نتيجة تنازع وتصارع كثير من القوى غير العربية حول السلطة والنفوذ مثل الأتراك والبويهيين ، وثانيهما ما اشتهرت به مصر من هدوء واستقرار ونهضة علمية وثقافية ، وكان الأخشيديون يحكمون مصر حينئذ وقد حققوا لمصر نوعاً من الشخصية المستقلة .

ظل المسعودى مقيما فى مدينة الفسطاط بمصر حتى توفى فى السنة التالية (٣٤٦ هـ) . وقد نشر فى مصر كتابه « مروج الذهب » فكان لذلك أثره فى تقدم الدراسات التاريخية فى مصر .

تذكر بعض المصادر القديمة أن المسعودى كان يميل إلى مذهب المعتزلة . وقد أطنب الكتاب الأقدمون فى الإشادة بالمسعودى ومؤلفاته ، فقال ابن شاكر فى فوات الوفيات عن المسعودى أنه « كان إخبارياً علامة ، صاحب غرائب وملح ونوادر » . ووصفه ابن النديم فى كتابه الفهرست بأنه « مصنف لكتب التواريخ وأخبار الملوك » . وقال ابن خلدون عن المسعودى إنه « صار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأصلا يعولون فى تحقيق الكثير من أخبارهم عليه » ورغم أن ابن خلدون كثيراً ما ناقش بعض الأخبار التى رواها المسعودى فى كتبه ، ونقض بعضها ، إلا أنه أشاد به واعترف بفضله على التاريخ .

واهتم المفكرون الغربيون بالمسعودى وإنتاجه العلمى فقاموا بترجمة كثير من كتبه منذ القرن التاسع عشر إلى كثير من اللغات الأوروبية ، وقال بعضهم عنه إنه « بلينوس المشرق » ، وقال البعض الآخر عنه إنه « هيرودوت العرب » .

آثار المسعودى

وضع المسعودى عشرات من الكتب ، حوت أخبار رحلاته ومشاهداته وتجاربه ، ولكن معظم مؤلفاته كان مصيرها للأسف الضياع . ومن هذه

الكتب كتاب « أخبار الزمان ومن أباده الحدثان من الأمم الماضية والأجيال الخالية والممالك الدائرة » ، وكان يضم ثلاثين مجلداً ، لم يبق منه حتى اليوم سوى جزء واحد فى مكتبة فينا ، وهو الجزء الأول . وتوجد منه نسخة فى دار الكتب المصرية بالقاهرة ، وأخرى فى المكتبة الأهلية فى باريس . وقد أشار المسعودى إلى كتابه هذا كثيراً فى كتاب « مروج الذهب » ، فكان إذا اختصر الكلام فى باب من أبواب « مروج الذهب » قال « وقد فصلنا ذلك فى كتابنا أخبار الزمان » . وبدأ المسعودى هذا الكتاب بالحديث عن هيئة الأرض ومدنها وجبالها وأنهارها ومعادنها ، ثم تحدث عن تقسيم الأرض إلى أقاليم وأثره فى تباين الناس . كما تحدث المسعودى أيضاً عن أخبار الملوك القدماء ، وسير الأنبياء ، وانتهى المسعودى فى كتابه إلى أحداث سنة ٣٣٢ هـ وهى السنة التى وضع فيها كتابه « مروج الذهب » .

ومن كتب المسعودى « الكتاب الأوسط » وهو وسط بين كتاب « أخبار الزمان » وكتاب « مروج الذهب » . وقد ضاع هذا الكتاب أيضاً ، ولكن فى مكتبة اكسفورد نسخة يرى البعض أنها كتاب المسعودى كما يظن بعض الباحثين أنه توجد فى بعض دور الكتب فى دمشق بعض أجزاء هذا الكتاب ، وإن كان من العسير الجزم بذلك .

أما كتاب « التنبيه والإشراف » فقد جمع المسعودى فيه ألواناً متعددة منوعة من الثقافات والعلوم ، فقد لخص فيه آراءه فى فلسفة التاريخ ، ووصف صوراً من الكون ، وتحدث عن تطور آراء الفلاسفة ، والعلاقة بين كل من الحيوان والنبات والمعدن . ونجد فى الكتاب أيضاً صوراً تاريخية إسلامية وصوراً جغرافية ، ووصفا لكثير من البلاد والأقاليم . وقد انتهى من كتابه هذا فى سنة ٣٤٥ هـ . وقد طبع هذا الكتاب فى ليدن سنة ١٨٩٤ ضمن المكتبة الجغرافية فجاء فى خمسمائة صفحة ، كما طبع طبعات مختلفة فى القاهرة وبعض العواصم العربية .

وللمسعودى كتب أخرى كثيرة لم تصلنا للأسف ، وقد أشار المسعودى إليها فى مواضع مختلفة من كتابه « مروج الذهب » ، وهذه الكتب هى :

١ – كتاب المبادئ والتراكيب .
٢ – كتاب الرؤوس السبعة .
٣ – كتاب الزلف .
٤ – كتاب الصفوة فى الإمامة .
٥ – كتاب الاستبصار .
٦ – كتاب الزاهى .
٧ – كتاب المقالات فى أصول الديانات .
٨ – كتاب سر الحياة .
٩ – كتاب الدعاوى .
١٠ – كتاب الاسترجاع .
١١ – كتاب مزاهر الأخبار وظرائف الآثار .
١٢ – كتاب الرؤيا والكمال .
١٣ – كتاب طب النفوس .
١٤ – كتاب حدائق الأذهان فى أخبار آل محمد عليه الصلاة والسلام .
١٥ – كتاب القضايا والتجارب .
١٦ – كتاب الواجب فى الفروض اللوازم .

منهج المسعودى فى كتابه مروج الذهب

أولا : لم يتبع المسعودى سنة من سبقه من المؤرخين ، بل وضع منهجاً جديداً ، وطور الدراسات التاريخية ، وحذا بعض المؤرخين حذوه ، وخاصة ابن خلدون . فقد حاد المسعودى عن طريقة الطبرى – شيخ المؤرخين – فى كتابة التاريخ ، فقد اتبع الطبرى طريقة التأريخ بالسنين ، فكان يؤرخ لأحداث التاريخ

سنة سنة . وقد أبرز المؤرخ ابن الأثير عيوب هــذه الطريقة فقال : « ورأيتهم – أى من سبقه من المؤرخين – أيضاً يذكرون الحادثة الواحدة فى سنين ، ويذكرون منها فى كل شهر أشياء ، فتأتى الحادثة مقطعة ، لا يحصل منها على غرض ، ولا تفهم إلا بعد إمعان النظر . فجمعت أنا الحادثة فى موضوع واحد، وذكرت كل شىء منها فى أى شىء أو سنة كانت ، فأتت متناسقة متتابعة ، قد أخذ بعضها برقاب بعض . . . » وهو نفس المنهج الذى سبقه المسعودى إليه .

أما المؤرخ اليعقوبى ، وهو معاصر للطبرى ، فقد ابتعد عن التأريخ بالسنين ، وقسم تاريخه تقسيما موضوعياً وجعل الشخصيات التاريخية أحياناً محوراً لدراسته وخاصة عند حديثه عن العصر الإسلامى . وحذا أبو حنيفة الدينورى حذو اليعقوبى فى كتابه « الأخبار الطوال » ولكن دراسته أكثر إيجازاً من تاريخ اليعقوبى . واتبع المسعودى طريقة اليعقوبى ، ولكنه طورها وأضاف إليها من تجاربه وخبراته الكثير ، ومزج الدراسات التاريخية بالجغرافية ، وفتح آفاقاً جديدة فى الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، واهتم بمعالم الحضارات المختلفة . ولزم المسعودى الطريقة الموضوعية،وأصبحت الشعوب والملوك والأسرات والخلفاء محاور لدراسته .

ثانياً : اعتمد المؤرخون ممن سبقوا المسعودى على الروايات عن السند ، فكان المؤرخ يقول « حدثنا فلان عن فلان . . . » ، وتعدد الرواة الذين اعتمد المؤرخون عليهم ، وبعضهم من الثقاة ، وبعضهم الآخر ممن اشتهر بالاختلاق أو المبالغة أو عدم الدقة . وكثيراً ما تتناقض الروايات ، وتختلف فى التفاصيل والأسلوب وغالباً ما يعدد المؤرخ الروايات دون أن يرجح إحداها أو يعقد دراسة مقارنة .

وقد حاد كل من اليعقوبى والمسعودى عن هذه الطريقة ، فكانا يذكران الأخبار والأحداث من غير سند ، واكتفيا بأن ذكرا فى مقدمة كتبهما من اعتمدا عليهم من الرواة أو المصادر التاريخية . ولم يهتم المسعودى فى « مروج الذهب » بأن يسند أخباره إلى الرواة ، واكتفى بذكر مصادره فى مطلع الكتاب . وأضاف إلى ذلك شيئاً جديداً ميزه عن سلفه اليعقوبى ، فقد كتب دراسة نقدية مقارنة لمصادره . فتحدث عن قيمة كتاب المعارف لابن قتيبة الدينورى ، ثم أشاد بكتب الطبرى وأطنب فى مدحه ، فوصفه بأنه « فقيه عصره ، وناسك دهره ، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار وحملة السنن والآثار » ، ووصف كتابه بأنه « الزاهى على المؤلفات» كما امتدح كتاب نفطويه فالمؤلف « أحسن أهل عصره تأليفاً وأملحهم تصنيفاً » . ونقد كتاب الأوراق للصولى وامتدحه لأن المؤلف اعتمد على المشاهدة ودعم مشاهداته بالعلم والمعرفة . وأشار المسعودى إشارة عابرة إلى كتاب ابن الماشطه . ثم أطنب فى مدح كتب قدامة بن جعفر ، لأنه « حسن التأليف ، بارع التصنيف ، موجزاً للألفاظ ، معرباً للمعانى » . وكان المسعودى قاسياً فى نقده لسنان بن ثابت بن قرة الحرانى فقد وصفه بأنه « انتحل ما ليس فى صناعته ، واستنهج ما ليس فى طريقته » . وأراد المسعودى أن يبرر نقده لهذه الكتب فاستشهد بعبارة لابن المقفع : من وضع كتاباً فقد استهدف ، فإن أجاد فقد استشرف ، وإن أساء فقد استقذف .

وهذه الطريقة التى استنها المسعودى ما زال يتبعها المؤرخون المحدثون حينما يخصصون مقدمة لدراساتهم يتحدثون فيها عن مصادرهم ، وينقدونها ، ويقارنون بينها ، وللمسعودى فضل السبق .

ثالثاً : اتبع المسعودى طريقة النقد التاريخى ، فلم يجامل أحداً ، ولم يتحامل على أحد . ورغم ميله إلى مبادئ المعتزلة إلا أنه لم يتعصب لها . وساعد المسعودى على انتهاج هذه السياسة أنه كان بعيداً عن التيارات

السياسية والمذهبية التى دفعت بعض المؤرخين إلى العصبية أو الشعوبية . وأمضى المسعودى معظم سنوات حياته فى رحلات مستمرة فلم يقع تحت سطوة حاكم أو أمير ، مما يجعله يتملقه أو يتحامل عليه ، واعتاد الحرية فى التنقل ، ومارس هذه الحرية فى كتابته ، وأصبح حراً فى نقده التاريخى . حتى إنه لم يجد حرجاً فى انتقاد الخلفاء العباسيين المعاصرين له ووصفهم بالضعف وسيطرة الأتراك عليهم . فذكر أنهم صاروا « مقهورين خائفين ، قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة » ، وأنهم كانوا « كالمولى عليهم ، لا أمر ينفذ لهم » .

ولم يكتف المسعودى بالسرد التاريخى ، بل اهتم بالتحليل التاريخى . والبحث عن المسببات والدوافع ، ونقد الأحداث ووصل إلى نتائج هامة . وحذا ابن خلدون حذو المسعودى فى منهجه وزاد عليه مما جعل ابن خلدون يبرز على كثير من المؤرخين والمفكرين .

رابعاً : اعتمد المسعودى فى كتابه مروج الذهب على المشاهدة ، فقد كان شاهداً عياناً لكل الأماكن والشعوب التى تحدث عنها ، ولم يعتمد على الروايات السماعية التى اعتمد عليها من سبقه من المؤرخين . وساعده على ذلك رحلاته العديدة ، إذ جاب أرجاء العالم القديم ، ولذا كانت أخباره تنبض بالحياة ، وتتصف بالواقعية ، وتبعد عن الخيال أو إضافات الرواة وتحريفهم للوقائع .

تحدث المسعودى عن المشاهدة والمعاينة كأساس لدراسته فقال فى كتابه « مروج الذهب » إنه رحل « تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر ، مستعملين بدائع الأمم بالمشاهدة ، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة» والمسعودى فى كتابه « مروج الذهب » يعيب على غيره اعتماده على السماع دون المشاهدة ، وممن انتقدهم « الجاحظ » فقد عاب عليه اعتماده على روايات غير موثوق فيها ، ويصحح المسعودى ما ذكره الجاحظ ، واعتمد المسعودى فى تصحيحه على مشاهداته . فقال المسعودى : « وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مران ، الذى هو نهر السند ، من النيل . ويستدل على أنه من النيل بوجود التماسيح فيه . فلست أدرى كيف وقع له هذا الدليل ؟ ! وذكر ذلك فى كتابه المترجم بكتاب « الأمصار » وهو كتاب فى نهاية الغثاثة ، لأن الرجل لم يسلك البحار ، ولا أكثر الأسفار ، ولا يعرف المسالك والأمصار ، وإنما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين ! » . كما هاجم المسعودى الجاحظ مرة أخرى ، فنقد ما ذكره الجاحظ فى كتابه « الحيوان » عن أن حمل أنثى الكركدن يستمر سبع سنوات ، ثم قال : « ولست أدرى كيف وقعت هذه الحكاية للجاحظ . أمن كتاب نقلها ، أو مخبر أخبره بها ؟ » .

خامساً : تميز المسعودى عن غيره من المؤرخين بما نسميه اليوم بالعقلية التاريخية والحاسة التاريخية . وظهرت عقلية المسعودى التاريخية واضحة فى كتابه « مروج الذهب » فقد اهتم بالتطور الزمنى ، وربط بين الأحداث التاريخية ، وعقد كثيراً من المقارنات . فهو يشبه مثلا الدولة العباسية فى ضعفها وانقسامها بدولة الإسكندر بعد وفاته . أما الحاسة التاريخية فقد اكتسبها المسعودى من رحلاته العديدة إلى بلاد تختلف تماماً فى معالمها وحضاراتها ، ولما كان هدفه من الرحلات البحث والاستقصاء فقد اهتم بأن ينظر إلى كل ما يراه بعين النقد والاختبار والتحليل ، ووازن بين مشاهداته وبين ما سمعه من قبل أو قرأه فى الكتب .

الملامح العامة لكتاب مروج الذهب

لا شك أن كتاب « مروج الذهب ومعادن الجوهر » من أعظم كتب المسعودى خاصة ، ومن أبرز المصنفات العربية عامة . تحدث المسعودى عن سبب تسمية كتابه

بهذا الاسم فقال : « وقد وسمت كتابى هذا بكتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) لنفاسة ما حواه ، وعظم خطر ما استولى عليه : من طوالع بوارع ما تضمنته كتبنا السالفة فى معناه ، وغرر مؤلفاتنا فى مغزاه ، وجعلته تحفة للأشراف من الملوك وأهل الدرايات ، لما قد ضمنته من جمل ما تدعو الحاجة إليه ، وتنازع النفوس إلى علمه من دراية ما سلف وغبر فى الزمان » .

وكتاب « مروج الذهب » دراسة تاريخية جغرافية ، ربط فيها المسعودى بين الزمان والمكان. تحدث المسعودى عن محتوياته فقال إنه تحدث فيه عن « التاريخ ، وأخبار العالم ، وما مضى فى أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها ، والأمم ومساكنها » .

ويتميز كتاب « مروج الذهب » أيضاً باهتمامه الواضح بالدراسات الاجتماعية والاقتصادية ، فنجد فيه صوراً كثيرة لحياة كثير من الشعوب عربية وغير عربية ، وكان المسعودى أول من اهتم بدراسة الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

وكتاب « مروج الذهب » ليس تاريخاً متصل الحلقات بعضه ببعض ، ولكنه يتألف من مجموعة من الأحداث والأخبار ، رتبها المسعودى ترتيباً موضوعياً . ويمكننا أن نقسم الكتاب من الناحية الموضوعيه إلى قسمين متميزين : أما القسم الأول فيتحدث فيه المسعودى عن الخليقة ، وقصص الأنبياء ، والبحار والأرضين وما فيهما من العجائب ، وتواريخ الأمم القديمة من الفرس واليونان والرومان والعرب القدماء ، وأديانهم وعاداتهم ومذاهبهم ، والشهور والتقاويم . ثم تحدث المسعودى فى آخر القسم الأول عن البعثة النبوية والدولة العربية الإسلامية منذ عهد الرسول إلى خلافة عثمان بن عفان . أما القسم الثانى فيبدأ بخلافة على ابن أبى طالب ، ثم يتناول الخلافة الأموية ، ثم يتحدث عن الخلافة العباسية حتى عهد الخليفة المطيع لله العباسى سنة ٣٤٥ هـ ، إذ توفى المسعودى فى سنة ٣٤٦ هـ .

أشار المسعودى فى كتابه « مروج الذهب » إلى كثير من كتبه التى ضاعت فلم تصل إلينا ، وإلى كتب غيره من المؤلفين التى لاقت نفس المصير . مما يدل على أن المسعودى قد قرأ كثيراً من الكتب واعتبرها مصادراً لكتابه ، إلى جانب مشاهداته وما سمعه خلال رحلاته . وإن كانت بعض المعلومات الجغرافية التى أوردها المسعودى فى كتابه « مروج الذهب » قد ورد ذكرها فى كتب من سبقوه ، إلا أنه ينفرد بمزية لم يشاركه فيها من سبقه من الجغرافيين العرب ، إذ تحدث عن الشعوب والبلاد المجاورة للعالم الإسلامى فى عصره ، كما تميز عنهم بالدقة والعمق . وطرق المسعودى مواضيع جديدة لم يطرقها من سبقه من المؤرخين المسلمين ، فقد تحدث عن تواريخ الهند والفرس والروم واليهود ، كما أبرز لنا تاريخ العرب فى العصر الجاهلى وأديانهم وعاداتهم وأيامهم .

رسم المسعودى لمن يقرأ كتابه « مروج الذهب » طريقة الاستفادة منه ، وحتى يدرك القارئ المجهود الكبير الذى بذله فى تأليفه ، وأشار المسعودى إلى رحلاته العديدة ، وأنه ينتهج مذهب الحياد التاريخى فلا يتعصب ولا ينحاز إلى أحد ولا يعرض بأحد ، فيقول المسعودى فى كتابه « مروج الذهب » : « وجميع ما أوردناه فى هذا الكتاب لا يسع ذوى الدراية جهله ولا يعذر فى تركه والتغافل عنه ، فمن عد أبواب كتابى هذا ولم يمعن النظر فى قراءة كل باب منه لم يبلغ حقيقة ما قلنا ، ولا عرف للعلم مقداره ، فلقد جمعنا ما فيه فى عدة سنين باجتهاد وتعب عظيم وجولان فى الأسفار وطواف فى البلدان من الشرق والغرب فى كثير من الممالك غير مملكة الإسلام ، فمن قرأ كتابنا هذا فليتدبره بعين المحبة وليتفضل بهمته بإصلاح ما أنكر منه مما غيره الناسخ

وصحفه الكاتب ، وليرع لى نسبة العلم ، وحرمة الأدب ، وموجبات الرواية ، وما تجشمت من التعب فيها ، فإن منزلتى فيه وفى نظمه وتأليفه بمنزلة من وجد جوهراً منثوراً ذا أنواع مختلفة وفنون متباينة فنظم منها سلكاً واتخذ عقداً نفيساً ، ثميناً باقياً لطلابه . وليعلم من نظر فيه أنى لم أنتصر فيه لمذهب ، ولا تحيزت إلى قول ، ولا حكيت عن الناس إلا مجالس أخبارهم ، ولم أعرض فيه لغير ذلك » .

وكما كان المسعودى قاسياً فى نقده لبعض من سبقه من المؤلفين مثل الجاحظ وسنان بن ثابت بن مره ، حيث اتهمهما بعدم الدقة فيما ذكروه من أخبار ، فقد تعرض المسعودى لهجوم من ابن خلدون . فقد انتقد ابن خلدون ما ذكره المسعودى عن قصة الإسكندر وما كان من صد دواب البحر له عن بناء الإسكندرية ، واتخاذ الإسكندر تابوتاً خشبياً يحتوى على صندوق من زجاج ليعاين صور هذه الدواب فى قاع البحر حتى يصوغ لها من التماثيل المعدنية ما تجعلها تخافها وتفر من أمامها . كما انتقد ابن خلدون المسعودى فى حديثه عن مدينة النحاس التى صادفها موسى بن نصير فى فتوحه فى بلاد المغرب والتى ذكر المسعودى عنها أنها بلدة موصدة الأبواب وأن الصاعد على أسوارها كان يلقى بنفسه من فوقها . كما عاب ابن خلدون على المسعودى ما تحدث به عن تمثال الزرزور فى روما وتجمع الزرازير إليه فى يوم معلوم من السنة حاملة الزيتون ، ومنه يتخذ أهل روما زيتهم .

نال كتاب « مروج الذهب » اهتمام المفكرين فى الشرق والغرب . فقد ترجمه المستشرق « باربيه دى مينار » إلى اللغة الفرنسية ، وطبع الكتاب فى باريس سنة ١٨٧٢ فى ٩ مجلدات . كما ترجم الأستاذ « سبرنجر » الكتاب أيضاً إلى اللغة الإنجليزية وظهر الجزء الأول فى لندن سنة ١٨٤١ . كما ظهرت طبعات عربية عديدة للكتاب فى كثير من العواصم العربية .

مع صفحات كتاب مروج الذهب

(أ) الجزء الأول :

١ – فى الباب الأول من كتاب « مروج الذهب » نرى المسعودى وقد سلك مسلك المؤلفين المحدثين ، فيتحدث عن دافعه إلى تأليف هذا الكتاب ، والمصادر التى اعتمد عليها ، مع عقد مقارنة بينها . يبدأ الباب الأول بحديث المسعودى عن كتابه « أخبار الزمان » ، وقد لخص المسعودى أبواب هذا الكتاب على النحو الذى ذكرناه آنفاً عند حديثنا عن آثار المسعودى ؛ ثم يتحدث المسعودى عن كتابه الثانى « الأوسط فى الأخبار على التاريخ » . ثم تحدث عن الدافع له على تأليف كتاب « مروج الذهب » فقال : « رأينا إيجاز ما بسطناه ، واختصار ما وسطناه ، فى كتاب لطيف نودعه لمع ما فى ذينك الكتابين مما ضمناهما ، وغير ذلك من أنواع العلوم ، وأخبار الأمم الماضية ، والأعصار الخالية ، مما لم يتقدم ذكره فيهما » .

ويظهر المسعودى بمظهر المتواضع فهو يعتذر عما قد يلاقيه القارئ من تقصير ويعلل ذلك التقصير بقوله : « على أنا نعتذر من تقصير إن كان ، ونتنصل من إغفال إن عرض ، لما قد شاب خواطرنا ، وغمر قلوبنا ، من تقاذف الأسفار ، وقطع القفار ، تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر . . . ثم مفاوضنا أصاف الملوك على تغاير أخلاقهم ، وتباين هممهم ، وتباعد ديارهم . على أن العلم قد بادت آثاره ، وطمس مناره ، وكثر فيه العناء ، وقل الفهماء ، فلا تعاين إلا حموها جاهلا ، ومتعاطياً ناقصاً ، قد قنع بالظنون ، وعمى عن اليقين » .

ثم تحدث المسعودى عن كتبه ومؤلفاته التى أشرنا إليها آنفاً ، ودون نبذة مختصرة عن كل كتاب منها : ثم حدد أهدافه من تأليف « مروج الذهب » فقال إنه أراد « احتذاء الشاكلة التى قصدها العلماء ، وقفاها

الحكماء ، وأن يبقى للعالم ذكراً محموداً ، وعلماً منظوماً عتيداً » . وأراد المسعودى أن يثبت للقارئ أن كتابه يتميز عن كتب من سبقوه فقال : « فإنا وجدنا مصنفى الكتب فى ذلك مجيداً ومقصراً ، ومسهباً ومختصراً ، ووجدنا الأخبار زائدة مع زيادة الأيام ، حادثة مع حدوث الأزمان ، وربما غاب البارع منها على الفطن الذكى ، ولكل واحد قسط يخصه بمقدار عنايته ، ولكل إقليم عجائب يقتصر على علمها أهله » . ويفخر المسعودى على أقرانه المؤلفين ، إذ قد رحل كثيراً واستفاد من رحلاته ، فيقول : « وليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نمى إليه من الأخبار عن إقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار ، ووزع بين تقاذف الأسفار ، واستخراج كل دقيق من معدنه ، وإثارة كل نفيس من مكمنه » .

وأشار المسعودى إلى كتب من سبقه من المؤلفين ، ونقدها نقداً علمياً ، وأبرز ما فيها من محاسن ومميزات ، وأشار إلى بعضها إشارات عابرة ، وأطنب فى مدح بعضها الآخر ، واشتد فى انتقاد سنان بن ثابت بن قرة الحرانى . وقال اجمالا عنهم : « وقد ألف الناس كتباً فى التاريخ والأخبار ممن سلف وخلف ، فأصاب البعض وأخطأ البعض ، وكل قد اجتهد بغاية إمكانه ، وأظهر مكنون جوهر فطنته » . وخشى المسعودى أن يكون قد أغفل ذكر بعض الكتب الأخرى فلم يشر إليها ، فقال : « ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مصنفوها ، وعرف مؤلفوها ، ولم نتعرض لذكر كتب تواريخ أصحاب الأحاديث فى معرفة أسماء الرجال وأعصارهم وطبقاتهم ، إذ كان ذلك كله أكثر من أن نأتى على ذكره فى هذا الكتاب » .

ثم أشاد المسعودى بكتابه « مروج الذهب » وعدد مزاياه ، فقال : « ولم نترك نوعاً من العلوم ، ولا فناً من الأخبار ، ولا طريقة من الآثار ، إلا أوردناه فى هذا الكتاب مفصلا ، أو ذكرناه مجملا ، أو أشرنا إليه بضرب من الإشارات ، أو لو حنا إليه بفحوى من العبارات » .

وينهى المؤلف عن التصرف فى الكتاب فى أى صورة ويخوف من ذلك . ويذكرنا هذا بما نراه اليوم فى مقدمات بعض الكتب الحديثة التى يحذر مؤلفوها كل من تسول له نفسه أن ينقلها أو يترجمها أو يطبعها بدون إذن المؤلف . وإن كان المؤلف المحدث يهدد اليوم باللجوء إلى القضاء ، فالمسعودى يهدد من يعبث بكتابه بغضب الله عليه وسرعة نقمته . وأن الله سينزل به البلاء ويجعله مثلة للعالمين وعبرة للمعتبرين . ثم يقول المسعودى : « وقد جعلت هذا التخويف فى أول كتابى هذا وآخره ليكون رادعاً لمن ميله هوى ، أو غلبه شقاء ، فليراقب الله ربه ، وليحاذر منقلبه ، فالمدة يسيرة ، والمسافة قصيرة ، وإلى الله المصير » .

٢ ــ تحدث المسعودى فى الباب الثانى من كتابه « مروج الذهب » عن محتويات جميع أبواب الكتاب ، فهو بمثابة فهرس مفصل لمواضيع الكتاب ، وقد بلغ عددها ١٣٢ باباً . وختم المسعودى هذا العرض بقوله : « فهذه جوامع ما حوى هذا الكتاب من الأبواب ، على أنه قد يأتى فى كل باب مما ذكرناه من أنواع العلوم وفنون الأخبار والآثار ما لم تأت عليه تراجم الأبواب . وهو مرتب على حسب ما قدمنا من أبوابه على تفصيل منا لتاريخ الخلفاء ومقادير أعمارهم بأبواب نفردها عن سيرهم ، والجوامع مما كان فى أعصارهم ، وأخبار وزرائهم ، وما جرى من أنواع العلوم فى مجالسهم ، ملوحين بذلك إلى ما سلف من تصنيفنا ، وتقدم من تأليفنا ، فى هذه المعانى والفنون » .

٣ ــ يتحدث المسعودى فى الجزء الأول من « مروج الذهب » عن عدد كبير من الموضوعات

يغلب عليها الطابع التاريخى ، وهو وإن التزم الطريقة الموضوعية إلا أنه حافظ أيضاً على التسلسل الزمنى .
فبدأ المسعودى حديثه عن ذكر مبدأ الخلق ، وتحدث عن آدم وحواء وأولادهما . ثم تحدث عن الأنبياء واحداً بعد واحد ، فبدأ بنوح وولديه حام وسام وأولادهما ، ثم تحدث عن إسماعيل بن إبراهيم ، ويعقوب بن اسحاق ، وأيوب ، وموسى ، وشعيب ، وهارون ، ويوشع ، وداود ، وسليمان ، ولقمان الحكيم . ثم أشار إلى ملوك بنى إسرائيل بعد سليمان ، وتحدث عن مولد عيسى بن مريم عليه السلام ، ثم لخص أحداث الفترة بين المسيح ومحمد صلى الله عليه وسلم ، فتحدث عن ذى القرنين وقصة أصحاب الكهف وحبيب النجار . واهتم المسعودى بالفترة السابقة لظهور الإسلام ، فتحدث عن اليمن وتنكيل ذى نواس بالمسيحيين فى نجران باليمن بعد اعتناق هذا الملك الحميرى لليهودية ، كما تحدث المسعودى عن أبرز الشخصيات العربية فى العصر الجاهلى مثل أسعد أبو كرب الحميرى ، وقس بن ساعده الأيادى ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وأميه بن أبى الصلت الثقفى ، وورقة بن نوفل ، وبحيرا الراهب .

٤ - ثم ترك المسعودى التاريخ جانباً ، وانتقل إلى موضوعات يغلب عليها الطابع الجغرافى ، وإن طعمها بجوانب تاريخية واجتماعية ودينية . فبدأ هذه الموضوعات بالحديث عن أخبار الهند وملوكها ، وحكمة الهند ورأيهم فى بدء العالم ، وتحدث عن البراهمة . وأشار إلى الملك دبشليم وتأليف كتاب كليلة ودمنة ، وتحدث عن صنع الشطرنج ، وملك كورشر ، وعادات أهل الهند فى تمليك ملوكهم والاحتفال بموتهم .

ثم دخل المسعودى فى صميم الدراسات الجغرافية ، فوصف الأرض والبحار ومبادئ الأنهار والجبال والأقاليم السبعة وترتيب الأفلاك ، وناقش رأى بطليموس فى صفة الأرض والأفلاك ومساحة الأرض، وتحدث عن كروية البحار والأدلة على ذلك ، ومنزلة الأرض من الكواكب . وختم هذا الجزء بوصف هياكل الصابئة وترتيبها على ترتيب الأفلاك السبعة ، وعدد المراتب الدينية لرجال النصرانية .

ثم خصص المسعودى صفحات كثيرة للحديث عن البحار والأنهار ، فتحدث عن تحركات البحار وأسباب تكونها . وأشاد بنهر النيل ، ثم نقد ما ردده الجاحظ الذى زعم أن نهر السند يستمد من النيل . وكتب المسعودى عدة صفحات عن أنهار جيحون ، وجنجس بالهند ، والفرات ودجلة وأنهار البصرة . وتحدث بالتفصيل عن البحر الحبشى وسعته ومعادنه وخاصة اللؤلؤ والياقوت . ودرس ظاهرة المد والجزر واختصاص بعض البحار بها دون غيرها . ثم تحدث عن عدة بحار ، وخصص صفحات للحديث عن التنين والآراء المختلفة حوله . وأشار إلى أن الماء المالح أثقل من الماء العذب ، وعدد العلامات التى تدل على وجود المياه فى جوف الأرض .

وانتقل المسعودى إلى تفصيل الحديث عن بلاد الصين ، فطرق جوانباً مختلفة ، فتحدث عن ملوكهم وشعوبهم ، وعقد دراسة مقارنة بينهم وبين القبائل العربية ، ودرس تاريخ الصين وأخبار ملوكهم .

وعاود المسعودى حديثه مرة أخرى عن البحار وما حولها من العجائب والأمم ، وما فيها من معادن ، وخاصة بحار الصين والهند وفارس واليمن .

٥ - ثم طرق المسعودى عدة مواضيع مختلفة ، تجمع بين التاريخ والجغرافية والرحلات . فهو يتحدث عن المسك ، ثم عن ملوك صقلية وإفريقية قبل الإسلام ، ثم يصف أرض الحبشة والسودان . ثم يقف قليلا عند وصف حيوان الكركدن ويناقش ما ذكره الجاحظ عنه . ثم يتحدث عن عادات أهل الهند، ومملكة طبرستان وجيدان ، وعادة حرق الموتى . ويصف شعوب

الروس والترك . ويتحدث عن بعض الطيور مثل الباز والصقر ، وبعض الحيوانات مثل القردة . ويشير إلى كثير من الممالك القديمة وحروبها وملوكها ، وخاصة ملوك السريان وبابل والفرس .

ويعود المسعودى ثانية إلى الأحداث التاريخية ، فيفصل الحديث عن الصابئة وعبادة الكواكب ، وزرادشت نبى الفرس المجوس ، ثم يتحدث تفصيلا عن ملوك الفرس ، ويشيد بانتصار العرب على الفرس فى موقعة ذى قار . ثم يعدد ملوك اليونان ، ويفصل الحديث عن الإسكندر ويناقش من قالوا إنه ذو القرنين ويتحدث عن ملوك اليونان بعد الإسكندر ، ثم ملوك الروم ، وموقفهم من المسيحية ، ويروى قصة أصحاب الكهف ، واعتناق قسطنطين المسيحية .

ويخصص المسعودى صفحات كثيرة عن تاريخ مصر قبل الفتح العربى ، فيبدأ بوصف مصر ونهر النيل ، ويصف الاحتفال بليلة الغطاس وعادات المصريين فيها ، ويصف مقاييس النيل ، ومدينة الفيوم وبحيرة تانيس ودمياط . ويصف الأهرامات وطريقة بنائها . ويشير إلى بعض عجائب مصر ، ومن نزلها من أبناء نوح ، ويتحدث عن بعض ملوك مصر ومدنها ، وبداية انتشار المسيحية فيها ، ويفسر كلمة فرعون ، ويفصل الحديث عن الإسكندرية وبنائها وملوكها وعجائبها ومنارتها .

(ب) الجزء الثانى :

١ - يتحدث المسعودى فى الفصول الأولى من الجزء الثانى عن موضوعات كثيرة متنوعة تتناول الجغرافية والرحلات . يبدؤها بالحديث عن السودان وأنسابهم وأجناسهم وملوكهم ، ثم يتحدث عن حيوان الزرافة ، وقليمى ملك الزنج ، وصيد الفيلة ، ولعب الشطرنج ، وأفيال بلاد الهند . ثم يصف الزبرقان بأنه (حيوان عجيب) . ويتحدث عن عادات الزنج فى لباسهم وحليهم ، ويتحدث عن البجة والحبش وجزيرة سقوطره . وينتقل إلى مصر فيتحدث عن قوص وقفط والواحات . ثم يطوف المسعودى بالقارئ بين عدة شعوب ، فيتحدث عن الصقالبة ومساكنها وملوكها وأجناسها ، ثم يذكر الإفرنجة والجلالقة والنوكبرد وملوكها :

٢ - وينتقل المسعودى إلى مواضيع تاريخية تمهد لظهور الإسلام ، ويطعمها كعادته بألوان جغرافية وصور من رحلاته ومشاهداته . فيبدأ الحديث عن عاد وثمود ، والنبى صالح ، ومكة وبناء الكعبة ، وقدوم إبراهيم الخليل إلى مكه ، وزواج إسماعيل من جرهم ، وسبب تسمية إسماعيل بهذا الاسم . ويعدد أبناء إسماعيل ، ويفصل الحديث عن الكعبة ومن تولى الإشراف عليها من جرهم ومن أبناء إسماعيل . ثم يتحدث عن سكان مكة الأقدمين مثل العماليق وطسم وجديس . ثم ينتقل إلى الفترة التى تولت فيها خزاعة الإشراف على الكعبة ، ويتحدث عن ظهور قبيلة قريش وبطونها ، وما وقع بين الأحلاف والمطيبين ، ويتحدث عن الإيلاف والتقريش ، ورحلتى قريش إلى الشام واليمن .

٣ - وينتقل المسعودى من هذه الدراسة التاريخية إلى دراسة جغرافية ، فيصف عدة أقطار هى : الشام ومصر واليمن والحجاز والمغرب والعراق . ويتحدث عن سكنى الجبال ، وتأثير البيئة الطبيعية . ثم يعود إلى تخصيص الحديث عن بعض الأقطار مثل خراسان وفارس وخوزستان وأرض الجزيرة والهند والصين وبلاد الروم . ولا ينسى المسعودى أنه ينتسب إلى بلاد العراق ، فيتحدث عن موطنه إقليم بابل ، ويتحدث عن الحنين إلى الوطن :

٤ - ورأى المسعودى أن يفردقسما كبيراً من الجزء الثانى للحديث عن بلاد اليمن قبل الإسلام ، فيذكر سبب تسمية اليمن بهذا الاسم مع مقارنة بدوافع تسمية

العراق والشام بأسمائها ؛ ويفصل الحديث عن العرب اليمنيين وانتسابهم إلى قحطان ، وملوكهم الأقدمين من سبأ وحمير . وتحدث عن التبابعة ، وما حدث بين بلقيس وسليمان بن داود . ويروى قصة الملك ذى نواس الذى اعتنق اليهودية وقتل المسيحيين فى أخاديد . وأشار إلى سقوط الدولة الحميرية على يد الجيش الحبشى ، واستعانة العرب الحميريين بالفرس للخلاص من الاستعمار الحبشى .

٥ – وأراد المسعودى أن يغطى أخبار العرب قبل الإسلام ، فانتقل من الحديث عن اليمن إلى الحديث عن إمارتى الحيرة والغساسنة وعلاقتهما بالدولتين الفارسية والرومانية .

٦ – ثم عاد إلى الجزيرة العربية ليتحدث عن أحوالها قبل الإسلام ، فبدأ حديثه ببلاد الحجاز ، فتحدث عن البدو وسبب سكناهم الخيام . وأشار إلى أيام العرب وهى حروبهم القبلية الجاهلية . وعدد أديان العرب ، وأرخ للهجوم الحبشى على مكة بقيادة أبرهة : وتنقل المسعودى بين القبائل العربية ، فتحدث عن عاد وثمود وجديس وطسم وجرهم . كماتحدث عن المدينتين الحجازيتين الطائف ويثرب . وفصل الحديث عن عقائد العرب فى الغيلان والهاتف والجن والقيافة والزجر والسانح والبارح والكهانة والعرافة وادعاء الغيب ، ودرس هذه الجوانب دراسة علمية واهتم بالدوافع النفسية ، وعقد مقارنة بين عقائد العرب وغيرهم من الشعوب :

٧ – ثم خصص المسعودى صفحات عديدة للحديث عن التأريخ ، وتقسيمه إلى سنوات وشهور ، عند كل من العرب والفرس والأقباط والسريان ، مع عقد دراسة مقارنة . وتحدث عن الأعياد الفارسية والمسيحية ، وأسباب تسمية الشهور الفارسية والعربية والرومانية ؛

٨ – وانتقل المسعودى بعد ذلك إلى موضوعات جغرافية ، فتحدث عن أقسام الأرض ، وعن الكواكب والجن . وأثر البيئة الجغرافية فى طبائع الناس ، وتأثير الكواكب فى حياة البشر ، وتوجههم بالعبادة لها : ويشعر المؤرخ أنه استطرد كثيراً ولذا فهو يعتذر للقارئ فيقول إنه أدرك اختلاف القراء فى الطبائع وفى دوافعهم لقراءة كتابه ، فرأى أن يجمع ألواناً مختلفة من الموضوعات .

٩ – ويفصل المسعودى بعد ذلك الحديث عن الأديان ، فيتحدث عن ظهور الوثنية والهياكل وبيوت النار والأصنام ، وعقائد الهند والصين ، وعبـــادة الكواكب ، وعقيدة العالم فى البيت الحرام ، ودين الصابئة ، وعبادة النار . ثم يتحدث عن معابد وهياكل اليونان والرومان والصقالبة والصينيين والفرس .

١٠ – ويمهد المسعودى للتاريخ العربى الإسلامى ، فيلخص أحداث التاريخ منذ بدء العالم إلى ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم . ثم يبدأ السيرة النبوية فيتحدث عن مولد الرسول ونسبه وكنيته ، ويفصل الحديث عن طفولته وصباه ، ثم البعثة النبوية ، والمسلمين الأوائل ، وحديث الهجرة ، والجهاد والغزوات ، ثم وفاة الرسول . والمسعودى فى هذا الفصل يتبع المنهج الموضوعى ، إلا أننا نراه بعد فراغه من دراسة السيرة النبوية يلجأ إلى طريقة التأريخ بالسنين ، فقد رأى أن هناك أخباراً كثيرة عن الرسول لم يدرجها فى نطاق الموضوعات التى أشار إليها ، ولذا رأى أن يتحدث عنها متخذاً السنوات محوراً لدراسته ، ونهج فى ذلك نهجاً جديداً ، فهو يقسم الأحداث على سنوات حياة الرسول قبل الهجرة ، فيذكر ما حدث فى السنة الأولى من مولده ، ثم ما حدث فى السنة الخامسة ثم السادسة ثم التاسعة حتى يصل إلى السنة التى هاجر الرسول فيها فيتخذ السنة الهجرية محوراً لأخباره :

١١ – ويبدأ المسعودى دراسته لتاريخ الدولة العربية الإسلامية ، ويتخذ من شخصيات الخلفاء محاور لدراسته ، فيهتم بترجمة حياة الخليفة ، وأعماله وأحوال الدولة فى عهده . وينتهى الجزء الثانى من مروج الذهب بنهاية عصر الخلفاء الراشدين الأربعة .

(ج) الجزءان الثالث والرابع :

١ – يختلف الجزءان الثالث والرابع عن الجزئين الأولين ، فهما يكادان يخلوان من الدراسات الجغرافية والحديث عن الرحلات . ويجعل المسعودى الشخصيات التاريخية محوراً لدراسته . ويبدأ الجزء الثالث بخلافة الحسن بن على بن أبى طالب ، ثم يتحدث عن قيام الدولة الأموية . ويمضى الكتاب مع أحداث العصر الأموى حتى سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ويفصل المسعودى الحديث عن الخلفاء العباسيين . وينتهى الجزء الثالث بنهاية عهد الخليفة العباسى السادس الأمين .

٢ – يبدأ الجزء الرابع من مروج الذهب بعهد الخليفة العباسى السابع المأمون . ويتحدث المسعودى عن الخلفاء العباسيين حتى عهد الخليفة المطيع لله .

٣ – وينهج المسعودى منهج المؤرخين المحدثين ، فيضع لكتابه خاتمة طويلة . ويبدأ خاتمته بأن يربط بين ما ذكره فى كتابه مروج الذهب وكتابيه الآخرين « أخبار الزمان » و « الأوسط » . ويذكر أنه انتهى من كتاب مروج الذهب فى جمادى الأولى سنة (٣٣٦ هـ) وتحدث عمن يتولون الحكم والسلطة فى هذه السنة ، وهم من الأسرة البويهية ، ويلمح باستئثار البويهيين بالنفوذ دون الخليفة العباسى المطيع .

٤ – ويحاول المسعودى أن يوضح للقارئ أنه لم يكرر فى كتابه مروج الذهب ما ذكره فى كتابيه الآخرين ، وتحدث عن أبرز ما تناوله من موضوعات فى مروج الذهب فقال : « ودللنا على كتابنا هذا بالقليل على الكثير ، وبالخبر اليسير على الجليل الخطير وذكرنا فى كل كتاب من هذه الكتب ما لم نذكره فى الآخر إلا ما لا يسع تركه ، ولم نجد بداً من إيراده لما دعت الضرورة إلى وصفه ، وأتينا على أخبار أهل كل عصر ، وما حدث فيه من الأحداث ، وما كان فيه من الكوائن إلى وقتنا هذا ، مع ما أسلفناه فى هذا الكتاب من ذكرنا البر والبحر والعامر منهما والغامر والملوك وسيرها ، والأمم وأخبارها » .

٥ – وأبدى المسعودى أمله فى أن تطول حياته فيؤلف كتاباً آخراً يضمنه « فنوناً من الأخبار ، وأنواعاً من ظرائف الآثار ، على غير نظم من التأليف ، ولا ترتيب من التصنيف ، على حسب ما يسنح من فوائد الأخبار ويوجد من نوادر الآثار » . واختار المسعودى اسما هو « وصل المجالس بجوامع الأخبار ومختلط الآثار » . ولم تتحقق أمنية المسعودى إذ وافته منيته .

٦ – عقد المسعودى فى نهاية « مروج الذهب » فصلا تحدث فيه عن مدة حكم الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين . ثم عقد فصلا آخر عن أمراء الحج منذ عهد الرسول إلى السنة التى أتم فيها كتابه .

٧ – وكانت آخر فقرات الكتاب اعتذاراً من المؤلف عما يكون فى الكتاب من سهو أو تصحيف أو نقص ، أو تغيير قد يقع فيه الناسخ لكتابه فيقول : « وقد قدمنا الاعتذار فيما سلف من هذا الكتاب من سهو إن عرض أو تصحيف أو تغيير من الكاتب إن وقع ، ولما قد دفعنا إليه ، من الأسفار المتواترة ، والحركة المتصلة : تارة مشرقين ، وتارة مغربين ، وطوراً متيامنين وطوراً متشائمين ، وما يلحقنا من سهو الإنسانية ، ويصحبنا من عجز البشرية عن بلوغ الغاية ، وتقصى النهاية ، ولو كان لا يؤلف كتاباً إلا من حوى

جميع العلوم إذن ما ألف أحد كتاباً ، ولا تأتى له تصنيف ، لأن الله عز وجل يقول (وفوق كل ذى علم عليم) » . وينهى المسعودى كتاب « مروج الذهب » بحمد الله تعالى والصلاة على النبي وآله .

مقتطفات من كتاب مروج الذهب

١ — تناول المسعودى بالحديث (ذكر المبدأ وشأن الخليقة وذرء البرية) فقال : « اتفق أهل العلم جميعاً من أهل الإسلام أن الله عز وجل خلق الأشياء على غير مثال ، وابتدعها من غير أصل . . . وما ذكرناه من الأخبار فى مبدأ الخليقة هو ما جاءت به الشريعة ، ونقله الخلف عن السلف ، والباقى عن الماضى ، فعبرنا عنهم على حسب ما نقل إلينا من ألفاظهم ووجدناه فى كتبهم ، مع شهادة الدلائل بحدوث العالم واتضاحها بكونه ، ولم نتعرض لوصف قول من وافق ذلك وانقاد إليه من أهل الملل القائلين بالحدوث ولا الرد على من سواهم ممن خالف ذلك وقال بالقدم . . . وأما ما وجد فى التوراة فهو أن الله تعالى ابتدأ الخلق فى يوم الاثنين ، وكان انتهاء الفراغ يوم السبت ، فاتخذ اليهود لذلك يوم السبت عيداً ، وزعم أهل الإنجيل أن المسيح عليه السلام قام من قبره يوم الأحد فاتخذوا ذلك اليوم عيداً . أما ما ذهب إليه الجمهور من أهل الفقه والآثار ، فهو أن الابتداء كان يوم الأحد والفراغ يوم الجمعة ، وفيه نفخ فى آدم الروح ، وهو اليوم السادس من نيسان ، ثم خلقت حواء من آدم ، وأسكنا الجنة لثلاث ساعات مضت منه ، فكثا ثلاث ساعات ، وهو ربع يوم بمائتى سنة وخمسين سنة من أعوام الدنيا ، وأهبط الله آدم بسرنديب ، وحواء بجدة ، وإبليس ببيسان ، والحية بأصبهان . . . » .

٢ — تحدث المسعودى عن سبب تعدد ألوان البشر وسبب تسمية آدم بهذا الاسم فقال : « ثم بعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها ، فقالت له الأرض إنى أعوذ بالله منك أن تنقصنى ، فرجع ولم يأخذ منها شيئاً . وقال : يارب ، إنها عاذت بك . ثم بعث الله ميكائيل فقالت له مثل ذلك ، فرجع ولم يأخذ منها شيئاً ، فبعث الله ملك الموت فعاذت بالله منه ، فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ الأمر ، فأخذ من تربة سوداء وحمراء وبيضاء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين فى الألوان ، وسمى آدم لأنه أخذ من أديم الأرض » .

٢ — تحدث المسعودى عن رحلاته إلى الهند ، وروى أن سبعة من حكمائها اجتمعوا للمناظرة فى مسائل فلسفية « فقال بعضهم لبعض : اجلسوا حتى نتناظر ، فننظر ما قصة العالم ؟ وما سره ؟ ومن أين أقبلنا ؟ وإلى أين نمر ؟ وهل خروجنا من عدم إلى وجود حكمة أو ضد ذلك ؟ وهل خالقنا المخترع لنا والمنشئ لأجسامنا يجتلب بخلقنا منفعة أم هل يدفع بفنائنا عن هذه الدار عن نفسه مضرة أم هل يدخل عليه من الحاجة والنقص ما يدخل علينا ؟ أم هل هو غنى من كل وجه فما وجه إفنائه إيانا وإعدامنا بعد وجودنا وآلامنا وملاذنا ؟ فقال الحكيم المنظور إليه منهم : أترى أحداً من الناس أدرك الأشياء الحاضرة والغائبة على حقيقة الإدراك فظفر بالبغية واستراح إلى الثقة ، قال الحكيم الثانى : لو تناهت حكمة البارئ عز وجل فى أحد العقول كان ذلك نقصاً من حكمته وكان الغرض غير مدرك وكان التقصير مانعاً من الإدراك ، قال الحكيم الثالث : الواجب علينا أن نبتدئ بمعرفة أنفسنا التى هى أقرب الأشياء منا ونحن أولى بها وهى أولى بنا من قبل أن نتفرغ إلى علم ما بعد منا ، قال الحكيم الرابع : لقد ساء وقوع من وقع موقعاً احتاج فيه إلى معرفة نفسه ، قال الحكيم الخامس : من ههنا وجب الاتصال بالعلماء الممدودين بالحكمة ، قال الحكيم السادس : الواجب على المرء المحب لسعادة نفسه أن لا يغفل عن ذلك ، لا سيما إذا كان المقام فى هذه الدنيا ممتنعاً ، والخروج منها واجباً ، قال الحكيم

السابع : أنا لا أدرى ما تقولون ، غير أنى خرجت إلى هذه الدنيا مضطراً ، وعشت فيها حائراً ، وأخرج منها مكروهاً . فاختلف الهند ممن سلف وخلف فى آراء هؤلاء السبعة ، وكل قد اقتدى بهم ، ويمم مذهبهم ، ثم تفرعوا بعد ذلك فى مذاهبهم وتنازعوا فى آرائهم ، والذى وقع عليه الحصر من طوائفهم سبعون فرقة » .

٣ – وصف المسعودى الأرض وتحدث عن حدودها وأبعادها وخطوط عرضها فقال : « قسمت الحكماء الأرض إلى جهة المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وقسموا ذلك إلى قسمين : مسكون ، وغير مسكون ، وعامر ، وغير عامر ، وذكروا أن الأرض مستديرة ، ومركزها فى وسط الفلك ، والهواء محيط بها من كل الجهات ، وأنها عند فلك البروج بمنزلة النقطة قلة ، وأخذوا عمرانها من حدود الجزائر الخالدات فى بحر أوقيانوس الغربى ، وهى ستة أجزاء عامرة إلى أقصى عمران الصين ، فوجدوا ذلك اثنى عشر ساعة ، فعلموا أن الشمس إذا غابت فى أقصى الصين كان طلوعها على الجزائر العامرة المذكورة التى فى بحر أوقيانوس الغربى ، وإذا غابت فى هذه الجزائر كان طلوعها فى أقصى الصين ، وذلك نصف دائرة الأرض ، وهو طول العمران الذى ذكروا أنهم وقفوا عليه ، ومقداره من الأميال ثلاثة عشر ألف ميل وخمسمائة ميل من الأميال التى عملوا عليها فى مساحة دور الأرض ، ثم نظروا إلى العروض فوجدوا العمران من موضع خط الاستواء إلى ناحية الشمال ينتهى إلى جزيرة تولى التى فى بريطانية حيث يكون طول النهار الأطول عشرين ساعة ، وذكروا أن موضع خط الاستواء من الأرض يقطع فيما بين المشرق والمغرب فى جزيرة بين الهند والحبش من ناحية الجنوب ، فيعرض ما بين الشمال والجنوب فى النصف مما بين الجزائر العامرة ، وأقصى عمران الصين وهو قبة الأرض بما ذكرنا ، ويكون العرض من خط الاستواء إلى جزيرة تولى قريباً من ستين جزءاً ، وذلك سدس دائرة الأرض ، وإذا ضرب هذا السدس الذى هو مقدار العرض فى النصف الذى هو مقدار الطول كان مقدار ما يظهر من العمران من ناحية الشمال مقدار نصف سدس دائرة الأرض » .

٤ – وصف المسعودى نهر النيل وتحدث عن منابعه فقال : « فرأيت فى جغرافيا النيل مصوراً ظاهراً تحت جبل القمر ، ومنبعه ومبدأ ظهوره من اثنى عشرة عيناً ، فتصب تلك المياه إلى بحرين هناك كالبطائح ، ثم يجتمع الماء جارياً فيمر برمال هناك وجبال ، ويخترق أرض السودان مما يلى بلاد الزنج فيتشعب منه خليج ينصب إلى بحر الزنج ، وهو بحر جزيرة قنبلو ، وهى جزيرة عامرة فيها قوم من المسلمين ، إلا أن لغتهم زنجية ، غلبوا على هذه الجزيرة وسبوا من كان فيها من الزنج ، كغلبة المسلمين على جزيرة إقريطش فى البحر الرومى، وذلك فى مبدأ الدولة العباسية وتقضى الأموية ، ومنها إلى عمان فى البحر نحواً من خمسمائة فرسخ على ما يقول البحريون حزراً منهم لذلك على طريق التحصيل والمساحة ، وذكر جماعة من نواخذة هذا البحر من السيرافيين والعمانيين ، وهم أرباب المراكب أنهم يشاهدون فى هذا البحر – فى الوقت الذى تكثر فيه زيادة النيل بمصر أو قبل الأوان بمدة يسيرة – ماء يخترق هذا البحر ويشقه من شدة جريانه ، يخرج من جبال الزنج ، عرضه أكثر من ميل عذباً حلواً ، يتكدر فى إبان الزيادة بمصر وصعيدها ، فيها الشوهمان ، وهو التمساح الكائن فى نيل مصر ، ويسمى أيضاً الورل » .

٥ – تحدث المسعودى عن ظاهرة المد والجزر فقال : « المد : مضى الماء فى فيحته وسيحته وسنن جريته ، والجزر : رجوع الماء على ضد سنن مضيه وانكشاف ما مضى عليه فى هيجه ، وذلك كبحر الحبش الذى هو الصينى والهندى وبحر البصرة وفارس

المقدم ذكره قبل هذا الباب، وذلك أن البحار على ثلاثة أنواع : منها ما يتأتى فيه الجزر والمد ويظهر ظهوراً بيناً ، ومنها ما لا يتبين فيه الجزر والمد ويكون خفيفاً مستتراً ، ومنها ما لا يجزر ولا يمد » ثم تحدث عن أسباب المد والجزر وعلاقة تلك الظاهرة بالقمر فقال : « وقد تنازع الناس فى علة المد والجزر ، فمنهم من ذهب إلى أن ذلك من القمر لأنه مجانس للماء ، وهو يسخنه ، فينبسط ، وشبهوا ذلك بالنار إذا أسخنت ما فى القدر وأغلته ، وإن الماء يكون فيها على قدر النصف أو الثلثين ، فإذا غلا الماء انبسط فى القدر وتدافع حتى يفور فتتضاعف كميته فى الحس ، وينقص فى الوزن ، لأن من شرط الحرارة أن تبسط الأجسام ، ومن شرط البرودة أن تضمها ، وذلك أن قعور البحار تحمى فتتولد فى أرضها عذوبة وتستحيل وتحمى كما يعرض ذلك فى البلاليع والآبار ، فإذا حمى ذلك الماء انبسط ، وإذا انبسط زاد ، وإذا زاد ارتفع ، فدفع كل جزء منه صاحبه ، فطفا على سطحه وبان عن قعره ، فاحتاج إلى أكثر من وهدته ، وإن القمر إذا امتلأ حمى الجو حمياً شديداً فظهرت زيادة الماء ، فسمى ذلك المـــد الشهرى . . . » .

٦ ـ ناقش المسعودى ما ذهب إليه المؤرخون من أن الإسكندر الأكبر هو (ذو القرنين) فقال : « وقد تنازع الناس فيه : فمنهم من رأى أنه ذو القرنين ، ومنهم من رأى أنه غيره ، وتنازعوا أيضاً فى ذى القرنين : فمنهم من رأى أنه سمى بذى القرنين لبلوغه أطراف الأرض ، وأن الملك الموكل بجبل قاف سماه بهذا الاسم ، ومنهم من رأى أنه من الملائكة ، وهذا قول يعزى إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، والقول الأول لابن عباس فى تسميته الملك إياه ، ومنهم من رأى أنه كان بذؤابتين من الذهب ، وهذا قول يعزى إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وقد قيل غير ذلك ، وإنما نذكر تنازع الشرعيين من أهل الكتب ، وقد ذكره تبع فى شعره وافتخر به ، وأنه من قحطان ، وقيل : إن بعض التبابعة غزا مدينة رومية فأسكنها خلقاً من الهمش ، وإن ذا القرنين الذى هو الإسكندر من أولئك العرب المتخلفين بها والله أعلم » :

٧ ـ أشاد المسعودى بالموسيقى فقال عنها إنها « غذاء للنفس ، ومطرب لها ، وملهيها ، تبتهج عند سماعه ، وتحن إلى تأليف أوضاعه ، وقد نطقت الحكماء بشرفه ، ونبهت على نفاسة محله ، فقال الإسكندر : من فهم الألحان استغنى عن سائر اللذات ، وقد قالت الفلاسفة : إن النغم والأغانى فضيلة شريفة كانت تعذرت عن المنطق ليست فى قدرته ، فلم يقدر على إخراجها ، فأخرجتها النفس ألحاناً ، فلما أظهرتها سرت بها وعشقتها وطربت إليها » :

٨ ـ وتحدث المسعودى عن العجائب التى شهدها فى مصر أو سمع بها ، فكان مما قال : « وفى نيل مصر وأرضها عجائب كثيرة من أنواع الحيوان مما فى البر والبحر ، ومن ذلك السمك المعروف بالرعاد ، وهو نحو الذراع ، إذا وقعت فى شبكة الصياد رعدت يداه وعضداه ، فيعلم بوقوعها ، فيبادر إلى أخذها وإخراجها عن شبكته ولو أمسكها بخشب أو قصب شديد أو شقيقة وهى فى الحياة هدأ من ساعته ، والفرس الذى يكون فى نيل مصر إذا خرج من الماء وانتهى وطؤه إلى بعض المواضع من الأرض علم أهل مصر أن النيل يزيد إلى ذلك الموضع بعينه . . . » :

٩ ـ تحدث المسعودى عن منارة الإسكندرية فقال : « فأما منارة الإسكندرية فذهب الأكثر من المصريين والإسكندرانيين ـ ممن عنى بأخبار بلدهم ـ إلى أن الإسكندر بن فيليبس المقدونى هو الذى بناها على حسب ما قدمنا فى بناء المدينة ، ومنهم من رأى أن دلوكة الملكة هى التى بنتها ، وجعلتها مرقباً لمن يرد من

العدو إلى بلدهم ، ومنهم من رأى أن العاشر من فراعنة مصر هو الذى بناها ، وقد قدمنا ذكر هذا الملك فيما سلف من هذا الكتاب ، ومنهم من رأى أن الذى بنى مدينة رومية هو الذى بنى مدينة الإسكندرية ومنارتها والأهرام بمصر ، وإنما أضيفت الإسكندرية إلى الإسكندر لشهرته بالاستيلاء على الأكثر من ممالك العالم فاشتهرت به . . . . » .

١٠ – روى المسعودى أن عمر بن الخطاب حين فتح المسلمون بلاد العراق والشام ومصر وغيرها كتب إلى أحد حكماء العصر فقال : « إنا أناس عرب ، وقد فتح الله علينا البلاد ، ونريد أن نتبوأ الأرض ، ونسكن البلاد والأمصار ، فصف لى المدن وأهويتها ومساكنها ، وما تؤثره الترب والأهوية فى سكانها » . وقد رد هذا الحكيم على عمر ببحث طويل تحدث فيه عن أثر البيئة الطبيعية فى صور وأخلاق البشر فكان مما قال : « والأخلاق والصور – يا أمير المؤمنين – تناسب البلد وتحاذيه ، وتقاربه ، وتوافقه وتضاهيه ، وكل بلد اعتدل هواؤه ، وخف ماؤه ، ولطف غذاؤه ، كانت صور أهله وخلائقهم تناسب البلد وتحاذيه ، وتشاكل ما عليه أركانه ، وما أسس عليه بنيانه ، وكل بلد يزول عن الاعتدال ، انتسب أهله إلى ســوء الحال » .

١١ – تحدث المسعودى عن البلد الذى نشأ فيه ، أى بلاد العراق ، وعبر عن حنينه لوطنه ، ثم تحدث المسعودى عن الوطنية والوفاء للوطن فقال : « وقد ذكر الحكماء – فيما خرجنا إليه من هذا المعنى – أن من علامة وفاء المرء ودوام عهده ، حنينه إلى إخوانه ، وشوقه إلى أوطانه ، وبكاؤه على ما مضى من زمانه ، وأن من علامة الرشد أن تكون النفوس إلى مولدها مشتاقة ، وإلى مسقط رأسها تواقة ، وللإلف والعادة قطع الرجل نفسه لصلة وطنه » .

١٢ – وطرق المسعودى مسائل طبية فتحدث عن الجنين فى الرحم فقال : « وقد تنازع الناس فى كيفية تصور الجنين فى الرحم : فذهب قوم من أهل القدم إلى أن فى المنى قوة تصور الجنين إما منه وإما من دم الطمث . وذهب قوم إلى أن فى الرحم قالباً يتصور فيه الجنين ، وقد ذكر جالينوس فى كتابه عن بقراط أن مقام المنى الفاعل والمفعول فى تصور الجنين » .

١٣ – وتحدث المسعودى عن عنــاصر الطبيعة الأربعة : النار ، والماء ، والهواء ، والأرض ، فقال : « فأما الطبائع الأربعة : فالنار حارة يابسة ، وهى الطبيعة الأولى . والطبيعة الثانية : باردة رطبة وهى الماء . والطبيعة الثالثة : الهواء ، وهو حار رطب . والطبيعة الرابعة : الأرض ، وهى باردة يابسة ، فاثنتان منها تذهبان الصعداء ، وهما النار والهواء ، واثنتان ترسخان سفلا ، وهما الأرض والماء » .

١٤ – تحدث المسعودى عن فضل صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وخص بالحديث على بن أبى طالب فقال : « والأشياء التى استحق بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل هى السبق إلى الإيمان ، والهجرة والنصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقربى منه ، والقناعة ، وبذل النفس له ، والعلم بالكتاب والتنزيل ، والجهاد فى سبيل الله ، والورع ، والزهد ، والقضاء ، والحكم ، والفقه ، والعلم ، وكل ذلك لعلى عليه السلام منه النصيب الأوفر ، والحظ الأكبر » .

١٥ – عــاش المسعودى فى مصر فى العصر الإخشيدى ، وقد اهتم الإخشيديون بالبحث عن آثار مصر الفرعونية ، وتحدث المسعودى عن ذلك كما شاهده وسمعه فقال : « وقد كان جماعة من أهــل الدفائن والمطالب ، ومن قد أغرى بحفر الحفائر وطلب

الكنوز وذخائر الملوك والأمم السالفة المستودعة بطن الأرض ببلاد مصر ، وقع إليهم كتاب ببعض الأقلام السالفة فيه وصف موضع ببلاد مصر على أذرع يسيرة من بعض الأهرام المقدم ذكرها ، بأن فيه مطلباً عجيباً فأخبروا الأخشيد محمد بن طغج بذلك ، فأذن لهم فى حفره ، وأباحهم استعمال الحيلة فى إخراجه ، فحفروا حفراً عظيما إلى أن انتهوا إلى أزج وأقباء وحجارة مجوفة فى صخر منقور فيه تماثيل قائمة على أرجلها من أنواع الخشب قد طليت بالأطلية المانعة من سرعة البلى وتفرق الأجزاء ، والصور مختلفة : منها صور شيوخ وشبان ونساء وأطفالهم وأعينهم من أنواع الجواهر كالياقوت والزمرد والفيروزج والزبرجد ، ومنها ما وجوهها ذهب وفضة ، فكسروا بعض تلك التماثيل ، فوجدوا فى أجوافها رمماً بالية ، وأجساماً فانية ، وإلى جانب كل تمثال منها نوع من الآنية كالبرانى وغيرها من الآلات من المرمر والرخام ، وفيه نوع من الطلاء الذى قد طلى منه ذلك الميت الموضوع فى تمثال الخشب ، وما بقى من الطلاء متروك فى ذلك الإناء » .

١٦ — وتبدو شجاعة المسعودى عند حديثه عن المطيع لله ، وهو الخليفة العباسى المعاصر له ، فقد قال عنه : « وغلب على الأمر ابن بويه الديلمى ، والمطيع فى يده لا أمر له ولا نهى ، ولا خلافة تعرف ، ولا وزارة تذكر » .



دومينيك لأوجين فرومانتان

بقلم

الأستاذ أحمد رشاد

يجد الباحث فى الأدب الفرنسى مؤلفات صغيرة تعتبر من أروع ما عرفته تقاليد القصة . فهى تجمع بين فن الأديب القاص وفن المشتغل بعلم الأخلاق ، دون اسهاب فى التفاصيل أو استطراد فى الحديث التافه فى بعض الأحيان ، والملل فى أغلب الأوقات ، مما يضر بوحدة الموضوع ويمنع القارئ من استيعابه .

إن هذه الروائع جديرة برضانا ، يتلهف الإنسان على قراءتها وتنطبع صورها فى ذهننا مهما كان موضوعها بسيطاً . انها تؤثر فى أعماقنا إلى حد يجعلنا نشعر بالتجاوب مع أبطالها والعيش فى جوهم ومشاركتهم أفراحهم ، وأتراحهم وقلقهم وسكينتهم ، كأن هناك صلة عائلية بيننا وبينهم .

ونستطيع التنويه بطائفة من هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر نخص بالذكر منها :

— ادولف : لبنيامين كونستان

(**Adolphe** de Benjamin Constant)

— أميرة كليف : لمدام لافاييت

(**La Princesse de Clèves** de Mme de La Fa-yette)

— مون الكبير : لالان فورنييه

(**Le grand Meaulnes** d'Alain-Fournier)

— دومينيك : لأوجين فرومانتان

(**Dominique** d'Eugène Fromentin)

ونستبيح القارئ اليوم فى الحديث عن هذا الكاتب الأخير وعن الرواية الوحيدة التى ألفها .

* * *

شخصية فرومانتان

أنه رجل حساس ، عاطفى ، متواضع ، خجول ، منطو على نفسه ، مهذب ، مثقف ، ضعيف الصحة ، مولع بالعزلة ، له أصدقاء أوفياء يعتز بهم ، وهو زوج وأب سعيد ، فى بحبوحة من العيش ، يعرف كيف يتحبب إلى الناس بقدر ما يكره الفتن والدسائس . أما الأناقة والرشاقة ولين الجانب والبساطة فهى الصفات التى يمتاز بها .

ترك لنا الناقد المشهور « مارسيل ارلان » (Marcel Arland) وصفاً عن الرجل وهو فى أوج نضجه بقوله : « كان رجلا قصير القامة ، نحيل الوجه ، لائح القوة ، بارز العظام ، أصلع الرأس ، متدلى الشاربين ، له لحية تكسو خديه وتحجب عنقه فتكسب وجهه استطالة » .

ووصفتـه الروائية الشهـيرة « جورج صاند » (George Sand) التى أهدى مؤلفه إليها قائلة : « إن ملامح وجهه معبرة أيما تعبير ، وعينيه جميلتان . أما حديثه فيشبه لوحاته وكتاباته تألقاً وقوة ومتانة ، وتلويناً وكمالا حتى إن المستمع إليه لن يمل ترداد حديثه مهما طال . . . وهو يتمتع باحترام يستحقه ، حيث إن أطوار حياته لا تقل رقة عن ذوقه الرفيع ، وعقله الراجح ، ومثابرته وعلو همته . فما أسعد الذين يستطيعون الفوز بصداقة هذا الرجل الممتاز الشمائل » .

ونجد « ماكسيم دكان » (Maxime De Camp) يصوره هكذا فى « ذكرياته الأدبية » (Souvenirs littéraires) : « لم أر جسما نحيلا يكتنز مثل هذه الصفات الخلابة . كان عصبى المزاج ، بلغت حساسيته درجة تجعله يتلقى الانطباعات والتأثرات من كل حدب وصوب . ثم يختزنها ليجعل منها زاداً لإنتاجه الأدبى . . . ولم تكن مثاليته النزاعة إلى الكمال لتشبع رغباته . . كما أن ضعف صحته وتغلب المرض عليه أحياناً ، يعتبران من العوامل التى تزيد فى قلقه المطبوع عليه . . . فيتخاذل ولا ينكب على التأليف إلا بجهد أو كما يقال ، كان فى حاجة إلى التدرب على المثابرة » .

وإذا عجز العقل عن التغلب على الانفعالات الخفية ليعبر عنها بأفكار مقتضبة فى وضوح ، فان الأديب يجد نفسه فى حالة جهاد مضن ليخفى هذا العجز تحت قناع المحسنات اللفظية وزخرفة الأسلوب . ولكن « أوجين فرومانتان » ليس فى حاجة إلى بذل هذا الجهد فانفعالاته تنساب فى هدوء وتنساق مع أسلوبه الذى يصور الأفكار فى وضوح والأحاسيس فى صراحة .

ولم يستعمل « فرومانتان » وهو الكاتب والرسام ، إلا البساطة فى اللغة ، والقوة فى التلوين حيث استطاع تجنب الكلمات الشاذة والألوان الصارخة والتراكيب اللغوية والحشو والتعقيد لاعتياده تصوير خلجات نفسه بدقة نادرة وبصيرة وقادة تبعث على الاعجاب والاحترام لا يرفع صوته حتى لو كان فى شدة الألم ، بل يطيب له الحديث بصوت خافت . وهذه الرزانة وذلك الاعتدال فى الوصف يضفيان على أدبه قيمة وروعة . ويزودانه بسحر أخاذ . وفنه يدل بصراحة على أن تصوير أى منظر مهما كان ساطع الألوان ، مستطاع بكلمات رزينة هادئة .

إن « أوجين فرومانتان » رجل الزهد المتواصل : وهذا الميل إلى الزهد وتلك اللذة التى يشعر بها عندما ينكر ذاته ، وهذه المقدرة على هروبه من نفسه تشكل صميم أخلاقه . لقد هجر القضاء ، وترك السياسة وتخلى عن الشهرة الأدبية ، بل تنازل عن الحب الذى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، لأنه لا يهتم بالهوى ، ولا بالظفر بالمحبوب ، بقدر ما يهتم بالأحاسيس التى يبعثها الهوى فى نفسه .

وهو غير مستعد ليعيش حياة آلاف الناس من حوله ، بل يطمع فى حياة جوانية ، حياة لا تسير به إلى السعادة المنشودة ، وإنما حياة يهذبها هو طبقاً لمزاجـه ويحاسب نفسه فيها حسب ادراكه . وله نفس تجمع بين الجموح فى الهوى وكبحه ، والاقدام عليه والخوف منه ، تشبه فى ذلك عباب اليم فى مده وجزره .

ولقد كتب فى مقدمة روايته يقول : « لقد وجدت الثقة والطمأنينة وهما خير من الافتراضات والتكهنات . لقد أصبحت على وفاق مع نفسى ، وفى هذا أكبر نصر يمكن احرازه على المستحيل . وبعد أن كنت مهملا من الجميع ، أصبحت نافعاً للبعض . واستخلصت من حياتى التى ضنت بالأمل المنتظر منها ، شيئاً غير منتظر : التواضع والحذر والحجا . فلا تجدر بى الشكوى بعد أن صنعت حياتى حسب رغباتى وكفاءاتى . فجاءت كالشجرة المجردة من الشوائب ، تراها وارفة عن قرب قد تشعبت جذورها فى بطن الأرض لتزيدها رسوخاً وثباتاً » .

ولا شك أن مدينة « لاروشيل » (La Rochelle) مسقط رأس « فرومانتان » أثرت فى خياله وفى نفسه بما حبتها الطبيعة من صفاء الجو وعبوسه ، ومن رحبة الأرض التى لا ترى فيها عوجاً ولا امتا ، تريك الأفق البعيد ، قد قامت عليها أسوار واستحكامات ودور أثرية تحكى عن ماضيها المجيد . وناهيك عن جمال نهرها وأرصفة ثغرها ، ويشوب كل ذلك تناقض أنوارها وظلمتها وحياة أهلها الزاخرة التى كانت تنعكس على نظرات الفنان الشاب .

عاش « فرومانتان » طيلة حياته ، على تأملاته فى البلدة التى ولد فيها وعلى ما ورثه من عادات وأخلاق آبائه وأغلبهم من البروتستانت ، وعلى ما احتفظ به من دفء الحياة العائلية وذكريات الماضى .

لم يترك « فرومانتان » مريدين تتلمذوا عليه وإن لاح لنا أن أحلام « بيير لوتى » (Pierre Loti) فى طليطلة ، وتأملات « موريس باريس » (Maurice Barrès) فى لبنان ، وتحاليل « بول بورجيه » (Paul Bourget) البارعة ، هى ثمرة الانطباعات تركتها قصص رحلات « فرومانتان » فى نفوس هذه الأسماء اللامعة فى ميدان الأدب الفرنسى .

ومن الثابت أن قصة « دومينيك » قد أثرت ، بلا ريب ، على بعض الكتاب أمثال « أندريه جيد » (André Gide) و « رونيـــه بواليف » (René Boylesve) و « آلان فورنييه » (Alain-Fournier) عندما حرروا مؤلفاتهم الرائعة : « الباب الضيق » (La porte étroite) و « الصـــديق المخلص » (Le meilleur ami) و « مون الكبير » (Le grand Meaulnes)

حياته

ولد « أوجين فرومانتان » فى ٢٤ من شهر أكتوبر سنة ١٨٢٠ فى « لاروشيل » كما سبق أن ذكرنا .

وقضى سنى طفولته وشبابه فى صميم الفن الروائى ، دون أن يشاطر أهله أفكارهم أو يتأثر بها . ورغم ما انطبع عليه من فيض العاطفة وروح ميالة إلى الاستغراق فى الأحلام ، فانه لم يلجأ فى مؤلفه الذى نحن بصدد دراسته إلى المؤثرات الخطابية أو الخرافات أو الافراط أو الانفعالات الصاخبة أو أناشيد اليأس أو النحيب أو الشعر الغنائى أو الاسهاب فى عرض آلامه أو الاندفاع فى مجال القلق أو الرضى بالتشاؤم ، كما لجأ إلى كل هذه الأمور كبار الروائيين وأفرطوا فيها . وعندما اكتمل نضوجه طرق أهم المواضيع التى اعتز بها « لامارتين » (Lamartine) و « موسيه » (Musset) و « شاتوبريان » (Chateaubriand) ألا وهى : العزلة والذكرى ومرور الزمن . بيد أنه لم يتناولها بحماسة أو بهوى جامح وإنما راح يعالجها بميزان ورجاحة كرجل واقعى يعشق الأدب الكلاسيكى ، تاركاً يراعه للعقل وللحكمة والتأمل والتناسق قبل كل شىء .

كان « فرومانتان » ثانى أولاد طبيب للأمراض العقلية ذى شهرة واسعة ، وكانت أسرته ذات ثراء ، تملك مزرعة فى « سان موريس » (St. Maurice) وهى قرية تقع على مسافة كيلو مترين من « لاروشيل » ومرت طفولته فى هدوء وسعادة . وبعد أن أتم دراساته الابتدائية والثانوية بكلية المدينة التى ولد فيها ، نزح إلى باريس وهو فى التاسعة عشرة من عمره لدراسة القانون بناء على أمر والده الذى قرر أن يبعده هكذا عن شباك حب شغله وهيمن عليه .

ولم يمنع ميل « فرومانتان » الطبيعى إلى الشعر والرسم اشتراكه فى تحرير مجلة (La revue organique de l'Ouest) التى يديرها مواطنه وصديقه « اميل بلترميو » (Emile Beltrémieux) إلى جانب استذكاره دراسته الجامعية .

راح يتحف هذه المجلة من وقت لآخر بقصائده وبنقده للمعارض . وتعرف فى ذاك الوقت على المؤرخين

الكبيرين «جول ميشليه» (Jules Michelet) و« ادجار كينيه » (Edgar Quinet) والناقد الأدبى الفذ « سانت بوف » (Sainte-Beuve) الذين تفضلوا عليه بدعوته فى ندواتهم ، كما اتصل بالفنان الشاب الموهوب « ميشيل كاريه » (Michel Carré) الذى لمع بفنه فى كتيبات عديدة عن الأوبرات . وتردد بصحبته على المتاحف والمعارض ، مما زاد حماسته للرسم بالألوان . ولم يمنع اعجابه بلوحات «ليوناردو دافنشى» (Léonard de Vinci) من اجلاله للوحات المناظر الطبيعية للفنانين الهولنديين، ولما أبدعته ريشة الرسامين الفرنسيين «شاردان» (Chardin) و « لوسيور » (Lesueur) ولا سيما « دولاكروا » (Delacroix) .

ولما حصل على اجازة الليسانس فى القانون وبدأ يتدرب على المحاماة ، استيقن أن مستقبله لن يكون فى المرافعات أمام المحاكم ، وإنما فى مجال الرسم . وإن لم يحتفظ التاريخ باسم مؤلف « دومينيك » إلا كأديب، فلا مندوحة من الاعتراف برسوخ قدمه فى فن الرسم ، إذ استمر ثلاثين عاماً ينظم المعارض للوحاته التى كانت تباع بأثمان غالية ، عدا الأوسمة العديدة التى نالها ، بل إن كثيراً من لوحاته أخذت مكانها فى متحف اللوفر ولا سيما « فلائك فى النيل » و « ضفاف النيل » اللتان رسمهما أثناء زيارته لمصر .

وعزم المحامى الشاب ، بعد تفكير عميق ، على أن يفاتح والده فى موضوع مشاريعه مستسمحاً إياه فى ترك مكتب الأستاذ «دونورماندى» (Denormandie) الذى يتدرب فيه ، ليستطيع أن يشبع رغباته وميوله بالتفرغ لها . لم يوافقه والده إلا بعد جهد شاق مشترطاً عليه أن يختار له بنفسه المرسم الذى سيلحقه به . وقع اختياره على الفنان « ريمون » الذى تخصص فى المناظر الطبيعية ، إلا أن قواعده الأكاديمية وارشاداته وملاحظاته الصارمة لم توافق ذوق الرسام الناشئ الملىء بالهمة ، لذلك نراه يترك أستاذه العنيد ليلتحق بمرسم «لويس كابا» (Louis Cabat) الذى لقنه أسرار الفن وكونه تكويناً متيناً مفيداً .

بدأ أول رحلة له إلى الجزائر فى سنة ١٨٤٦ بصحبة صديقه «أرماندومنيل» (Armand du Mesnil) الذى اقترن فرومانتان بعد ست سنوات من هذا التاريخ بابنة أخيه . ورسم هناك بضع لوحات عرضها فى السنة التالية . وأحب شمال أفريقيا حباً جماً وظن أن هـــذه المنطقة قد تسمح له باظهار مواهبه الدفينة ، فعاد إلى الجزائر فى سنة ١٨٤٨ وأعجب بالصحراء حتى شغف بها وأفرغ فنه كله فيها .

وبتدقيق النظر فى لوحات « فرومانتان » يشعر الإنسان — على حد قول « أرنست جوبير » (Ernest Gaubert) — « بدقة التناسق وبالمجهود المبذول طواعية فى اتقان واتزان ينمان على محاولته الحد من حماسته ومن فيض ذكرياته . لقد وزع الفنان ألوانه فى روعة ودقة تفصحان عن مدى ادراكه لقيمها . . . حتى يخيـــل للمتفرج أنه يقف أمام جمال رزين عميق متنوع الجنبات دقيقها . إنه جمع كل الصفات الفرنسية والكلاسيكية فى ذوق كامل العذوبة » .

بلغ « فرومانتان » فى لوحاته حد السحر فى إبراز جاذبية استواء الصحراء فى ترامى أطرافها ، واختلاف آفاقها . ولقد أوضح هذه الناحية الناقد الفنى « شارل بلان » (Charles Blanc) المعروف بصرامة حكمه على الفنان فى قوله : « من المصادفة العجيبة أن أكثر ما كان يحبه « فرومانتان » فى الطبيعة الأفريقية ، ليست تعرجات الأرض ، ولا القرى ذاوت الأشجار الوارفة ولا غابات النخيل ولا نافورات المياه النادرة ، وإنما الصحراء التى لا نهاية لها ولا ظل ، والسماء تعلوها فى صفاء » . وقصارى القول إن لوحات « فرومانتان » كانت تمتاز بطابع الدقة والاتزان والاتقان .

عاد « فرومانتان » ، بعد زواجه ، إلى الأرض التى سحرته فهام بها وأقام فيها خلال شتاء سنة ١٨٥٢ —

١٨٥٣ ، وفى هذه الأثناء تجلت فيه موهبة الكاتب المبدع حيث عاد من هذه الرحلة الثالثة بكتابين هما :
« صيف فى الصحراء » (Un été dans le Sahara)
و « سنة فى الساحل » (Une année dans le Sahel)
إن هذه الموهبة المزدوجة والمهارة فى السيطرة على اليراع والريشة جعلت « سانت بوف » يقول : « يتمتع « فرومانتان » بملكتين فهو يعبر بلغتين — لغة اللسان ولغة الألوان — ولا يعتبر هاوياً وإنما فناناً فى كليهما ، حى الضمير ، رقيق ، حاذق ، وغير متكلف » .

نعم ، يتمتع « فرومانتان » بموهبتين ، ولكن الموهبة الأولى ، ونعنى بها الرسم ، هى التى كان يعتز بها ويكرس لها أكثر أوقاته . لقد كف عن الكتابة خمسة أعوام وعندما أمسك بالقلم ، أراد أن يحكى لنا قصة حبه ، فقدم لنا « دومينيك » التى ستقوم بتحليلها فيما بعد

أعد مرسما لنفسه فى باريس أضفى عليه شيئاً من الأناقة والمرح وجعل منه خلوة مريحة يطيب له العيش فيها بين لوحاته التى كان يقوم بعرضها بطريقة منتظمة . ووصف « لويس جونس » (Louis Gonse) مترجم حياة « فرومانتان » ، هذا المرسم بقوله : « إن مرسم « فرومانتان » كان خالياً من الزخرف ولكنه أنيق . يتألق نظافة ونظاماً . يعتبر صالوناً أكثر منه مرسما . تزينه مدفأة كبيرة من خشب الأرو تدعو الجلساء إلى حلو الحديث . ترى على جدرانه لوحة أو اثنتين وقد لا ترى لوحات على الاطلاق . فالحياء يغلب عليه فى عمله كأنه لا يريد من زائره أن يفحص إنتاجه الفنى . أما اللوحة التى يرسمها فكانت دائماً تشغل وسط المرسم فى ضوء ساطع . وفى جوف هذا المكان البعيد عن الضوضاء يأخذ وجه الفنان ملامح الرقة والدعة » .

وفى سنة ١٨٦٩ سافر « فرومانتان » إلى مصر ليشهد الاحتفال بافتتاح قناة السويس . ودون ملاحظاته ويومياته إلا أنها ، للأسف ، لن ترتب أو تنظم ولن يطلع عليها المعجبون به إلا بعد وفاته بخمس سنين ؛ ومع ذلك فقد ترك لوحات عن مصر رغم زعمه أنه لم يزرها لهذا الغرض ، منها : « ذكرى من اسنا » و « الشادوف » و « زراعة قصب السكر » و « الساقية على شط النيل » عدا اللوحتين اللتين ذكرناهما فيما سبق من الكلام واشتراهما متحف اللوفر ؛

لم يكن الشرق البراق ليلفت نظره ، الشرق« ذو الأضواء الذهبية الألوان ، الزاهية ، المتضاربة ، ولمعانه وعتمته » ، بل يرغب ، على حد قوله ، فى الاكتفاء بالأشياء على حالها وأن يستخلص الجمال من مكمنه .

ولقد صرح « جان مارى كاريه » (Jean-Marie Carré) أستاذ كرسى الأدب الفرنسى سابقاً بجامعة القاهرة ، بشأن اللوحات المصرية التى رسمها «فرومانتان» قائلا : « لم يكن عديم الاحساس بالنسبة لتموجات الضوء . . . وإنما كان يفضل عادة امتزاجها وتدرج ألوانها على تشعبها المتوهج ، ويطيب له استعمال الألوان التى بين الناصلة والمشبعة . . . وأن بعض لوحاته المصرية تشبه لوحات الفنان الكبير « كورو » (Corot) ذوات الألوان المتناسقة فى خفة وثقل ... لاهتمامه الشديد بتجانس الألوان وتآلفها » .

قام « فرومانتان » بآخر رحلة له فى سنة ١٨٧٥ حيث زار إيطاليا وبلجيكا وهولندا متفقداً بطبيعة الحال متاحفها ومعارضها الفنية . وكتب فى السنة التى توفى فيها مؤلفه «أساتذة الماضى» (Les Maîtres d'Autrefois) حيث عبر عن تعلقه بالرسم وحبه له .

وفى ٢٧ أغسطس سنة ١٨٧٦ انطفأت حياته فى قرية « سان موريس » (Saint-Maurice) التى أمضى فيها سنى طفولته . ونال إنتاجه الأدبى ولوحاته حظوة بين صفوة المجتمع . وإذا جعل منه القلم أحد أساتذة الفن النثر الفرنسى ، فان ريشته احتفظت له بمركز مرموق بين أسماء الرسامين المستشرقين .

بدأ « فرومانتان » بقرض الشعر ، وهى الطريقة التى يلجأ إليها أغلب حديثى العهد من المشتغلين بالأدب نظم الكثير من الأشعار التى نشر جزءاً منها — كما رأينا فى معرض كلامنا — فى مجلة صديقه « بلتر يميو » . والواقع أنه لم يكن بالشاعر الملهم . ولم يخف عليه ذلك بدليل أنه ألقى فى النار حوالى ستة آلاف بيت من الشعر رآها غير ذات قيمة ولقد أشار فى القصة التى روى فيها ترجمة حياته إلى هذه الأشعار دون مداراة فقال : « كانت هذه الأبيات تتصدى لمواضيع مطروقة منذ سنين طويلة . تصف الحياة فى الريف وأحاسيس النفس الجريحة والعواطف الحزينة . كانت هذه الأشعار جيدة وذات تركيب بارع غير مقيدة . ارتجالية ، ولكن تغلب عليها الروح الرومانتيكية . صورت شعوراً رقيقا . ولكن فى ابتذال . أما الأفكار فكانت ضعيفة هزيلة . إنها محاولة تشبه تلك التى يقوم بها أى شاب يشتغل بالأدب فيعتقد أنه أصبح شاعراً لمجرد نغم موسيقى داخلى يهديه إلى سبيل الأوزان والقوافى » .

تغلبت روح النزاهة والدقة والكمال على هـــذا الكاتب ، حتى إنه نادراً ما كان يرضى عن عمله . لقد احتفظ بمذكراته ويومياته عن الجزائر مدة طويلة كان يعيد عليها النظر ويزيل منها الشوائب ويضفى عليها وضوحاً فى المعنى ودقة فى اللفظ . وما زال يهذبها المرة بعدالأخرى حتى إنه لم ينشرها إلا بعد أربع أو خمس سنوات من آخر رحلة قام بها فى شمال أفريقيا . بدأ ينشر «صيف فى الصحراء » سنة ١٨٥٦ ، ثم « سنة فى الساحل » سنة ١٨٥٨ . ويقول « لويس جونس » عن هذين المؤلفين : « إن الصحراء هى الصيف الأفريقى بأضوائه وألوانه العنيفة وهدوئه المستمر وقيظه الشديد وخشونته وشاعريته العجيبة . أما الساحل ، فهى الجزائر المخضرة الباسمة بسمائها المتلونة الشفافة وألوانها المتنوعة وأضوائها وجبالها المحدودبة وآفاقها المترامية » .

راح « فرومانتان » وهو المراقب الحكيم والرحالة اليقظ ، يفحص المناظر التى تقع تحت بصره . إنه الرجل الجوالة فى الصحراء يقضى يومه فى الخيمة أو الدوار ويتأمل فى الليل السماء الزاهية بنجومها . لقد هضم كل هذه الأشياء الغريبة عنه ، الجديدة عليه . لقد جعل من الليالى الممطرة ومن السراب ، ومن نافورة فى ظل النخيل ، ومن نزهة قنص وصيد ، ومن مهرجان سباق ، ومن استراحة فى قرية صغيرة ، ومن رجال يغدون فى الطرقات على ظهور الحمير ، مشاهد حيوية فى كتابيه عن الجزائر : اللذين يفوقان لوحاته تأثيراً وعمقاً ونبلا .

وعلى كل ، ففى مقدمة الطبعة الثالثة من كتابه « صيف فى الصحراء » التى ظهرت فى سنة ١٨٧٤ ، يقص علينا كيف عجزت ريشته عن تصوير شعوره تجاه الجزائر ، فعمد إلى القلم والقرطاس . ويقول فى ذلك : «لم يكن التحدث عن الشرق بعد أن تناولته أقلام كبار الكتاب جرأة من جانبى . . إن الصدفة هى التى أوحت إلى بالفكرة ولم تطاوعنى الريشة كما لم تسعفنى القريحة فى تصوير ذكرياتى لامكانياتى الضعيفة فدفعنى هذا العجز فى مهنتى إلى البحث عن أداة أخرى غير الريشة . فأمسكت باليراع . . إن للعقل أساليب يفهمها ، وللأعين صوراً تفهمها ، واللسان الذى يكلم الأعين غير اللسان الذى يحدث العقل . وليس الهدف من الكتاب تكرار عمل الفنان وإنما لأعبر به عما عجز الرسم عن الافصاح عنه » .

ونحن نسجل هنا ، على هذا الاعتراف ، طابع الصواب والاعجاب . إنه الفنان الذى لا يريد أدبا فى لوحاته ولا لوحات فى أدبه ، لإدراكه ما للفن وما للأدب من حدود وقواعد .

لم يكمل « فرومانتان » مذكراته عن رحلة فى مصر خلال أكتوبر وديسمبر من سنة ١٨٦٩ على وجه التحديد . ولقد نشرها « لويس جونس » سنة ١٨٨١ فى بحثه الذى كرسه فى ذاك الحين « لفرومانتان » . ونظراً للكمية القليلة التى طبعت منه ، فلم يصل إلا لعدد محدود جداً من القراء ، وسرعان ما نفدت الطبعة . وفى سنة ١٩٣٥ أعاد « جان مارى كاريه » نشر يوميات فرومانتان مصحوبة ببعض صفحات لم يسبق طبعها وجدها فى الأصل المخطوط ، وقدم لها شارحاً الباعث على هذه اليوميات ومزاياها والأسباب التى منعت صاحبها من استئنافها واتمامها ونشرها .

ويجدر التنويه هنا بأن الفضل فى دعوة « أوجين فرومانتان » إلى مصر ، يرجع إلى توصية الكاتب البولندى « شارل ادمون » (Charles Edmond) حيث أضاف اسم « فرومانتان » فى قائمة المدعوين المرموقين لحضور افتتاح قناة السويس ويبلغ عددهم حوالى الألف ، من بينهم الملوك والأمراء والعلماء والفنانين والروائيين والصحفيين . كانت صورة مصر تلازم « فرومانتان » فى أحلامه حتى إنه كتب يقول فى سنة ١٨٤٩ لصديقه «نارسيس برشير » (Narcisse Berchère) « هناك أسماء لا أستطيع ذكرها دون تأثر بالغ من بينها القاهرة » . وعندما تحققت أمنيته قرر اتخاذ أستاذه « ماريلا » (Marilhat) قدوة ، فقد كانت لوحات هذا الفنان الكبير الذى تخصص فى المناظر الطبيعية ، « خير صورة كاملة لرحلة يستطيع هو كتابة نصها بنفسه ، لمقدرته الفائقة على ذلك ، مع مراعاة الدقة والرشاقة فى الإنشاء والتلوين » .

كان « فرومانتان » فى انطباعاته عن مصر كما فى لوحاته ، يحذر ويشك فيما للشرق من غلو وافراط . فهو يتجنب البريق الذى يأسر ويخدع ، باحثاً عن الحقيقة فى إطار الأمانة والدقة دون المغالاة التى تؤدى إلى الشطط . إنه يسعى إلى اللباب ويقصد الجوهر ويبحث عن المميزات العامة الدائمة الثابتة . وهذا التشريح الفنى خدمه أثناء رحلاته فى الجزائر وفى زيارته لمصر .

وهو لا يهتم بالعنصر البشرى ولا بالمناظر الخلابة ، بل بالمناظر الطبيعية وبأشكالها وأضوائها وألوانها . وهو يبتعد عن تصورات الرومانتيكيين المبتذلة وتخيلاتهم التى لا يستسيغها العقل عندما يتناولون الشرق بأقلامهم ، بقدر ما يقترب من سحر الشرق الخفى اللطيف المشوب برقة العاطفة . وعندما يذكر سماء مصر الصافية وألوان صحرائها ونهرها وزروعها وأرضها تستشف فيه دقة الاحساس ورقة الشعور وقوة التعبير . ويقول فى ذلك : « أريد أن أعطى الأشياء التى أراها فكرة مبسطة واضحة صحيحة تحرك النفس وتؤثر فيها بالذكرى التى حركتنى وأثرت فى . . بدون المغالاة المختلفة ، معطياً الأشياء ميزانها الحقيقى ليتذكرها من كان يعرفها ويراها من لم يعرفها » . إن موهبة « فرومانتان » وعبقريته تكمنان فى هذه الكلمات القليلة . وهو عندما يسرد رحلاته لا يشتم منها رائحة العالم فى الآثار أو المؤرخ . وإنما تشعر بأنه تلميذ مولع بترسم خطى « أساتذة العهد الماضى » فى أسلوبهم الهادئ الموسيقى الرقيق المقتضب الذى يشبه الأطياف التى تلهم الشعراء .

إن ما أثار اهتمامه ليس الأهرامات التى نعتها « بالفخامة » ولا المقابر والمعابد التى يصفها « بالبقايا التاريخية » ولا الأقصر ولا طيبة وسقارة ولا أبيدوس ؛ وإنما النيل وهو ينساب بين سلسلتين من الجبال وبعض المدن كأسيوط وأسوان وقنا ولا سيما القاهرة التى يقول عنها : « هذه التحفة التى تشغل حياة الفنان وتحير فكره . إنها أجمل مدينة فى الشرق . وأؤكد هذا رغم أنى لا أعرف المدن الأخرى » .

وصرح « جان مارى كاريه » الذى لخص الصفحات القيمة التى كتبها « فرومانتان » عن مصر قائلا : « يرجع الفضل « لفرومانتان » فى اعطائنا صورة صادقة ومعبرة

عن مصر فى عصر تفشى فيه ميل المستشرقين إلى التنميق والاستعانة بقالب الغرابة والخيال الباهر والأضواء العنيفة المتناقضة والنوادر والتفاصيل . ولم يصل أى كاتب إلى مرتبته فى وصف وادى النيل فى فصل الخريف بروافده ومناظره الطبيعية وفيضانه وأنواره ولطافة رطوبته . لقد أثر فيه هذا المنظر وحرك أشجانه وحساسيته التى تتجاوب تماماً مع ميوله الفنية » .

ثم يستأنف « جان مارى كاريه » كلامه قائلا : « لم يستطع أحد غيره أن يصف مصر الخالدة فى أواخر الصيف ولا سحر لياليها فى شهر أكتوبر على ضفاف النيل ، وأن يرسم مثله ملامح الريف والصحراء » .

وجاءت حرب سنة ١٨٧٠ وانكسرت فرنسا واستسلم الكاتب لآلام شديدة إلى درجة جعلته يترك استئناف مذكراته عن مصر ويعدل عن نشرها .

وفى كتابه « أساتذة الماضى » الذى يعتبر محاولة رائعة للنقد الفنى ، تناول فيه ملاحظاته وخطراته خلال رحلته فى هولندا وبلجيكا ، ناقلا إلينا ما تأثرت به نفسه من انطباعات وانفعالات ، أفرحته تارة وضايقته طوراً وخيبت آماله تارة أخرى ، ذاكراً عدم رضاه عن اللوحات التى كان يدرسها هناك فى المتاحف بعناية فائقة . وهو يحاول فى كل ذلك أن يستشف طرق ووسائل عباقرة الفن الهولندى والبلجيكى والطابع الخاص الذى يتميز به كل منهم ليحكم عليهم بايجابية الفيلسوف لا المشتغل بالتاريخ :

ونجده يستخرج خصائص الوسط والعنصر والزمن ، ليوضح التباين العميق بين الفن البلجيكى والهولندى . ونراه منهمكا فى إبراز الناحية الفنية عند كل رسام منهم والنمط الشخصى الذى ينفرد به ، ولمساته وشكوكه وأبحاثه ومقتنياته والمؤثرات النافعة أو الضارة التى يستهدف لها والتى تنعكس على فنه فتظهر ، إما قوة شخصيته وقدرته على الابداع ، وإما أنه مجرد مقلد .

وقصارى القول ، أن الأساتذة الذين يستحقون تأييده والرضا عنهم هم أصحاب « الأعمال الفذة » والطابع الشخصى الخاص ، أمثال« روبنس» (Rubens) و « رامبرانت » (Rembrandt) وإن كانت يد الزمن وأقلام النقاد تبعتهما لهذه المدرسة أو لتلك .

ومن الآثار التى تركها « فرومانتان » « رسائل الصبا » و « مكاتبات ونبذ » . ظهرت الرسائل فى سنة ١٩٠٩ ونشرت « المكاتبات » بمعرفة الناقد « بيير بلانشون » (Pierre Blanchon) فى سنة ١٩١٢ . ويضم هذان المؤلفان مجموعة من الوثائق الخاصة والعائلية عن الأديب الراحل لا تزيد فى حياته الخاصة أو العامة أو خلجات نفسه شيئاً جديداً أو تفاصيل غير التى ذكرناها هنا .

منشأ قصة دومينيك

حدث فى عام ١٨٣٤ ، فى مدينة « سان موريس » بجوار « لاروشيل » أن عشق صبى فى الرابعة عشرة من عمره ، يعيش مع والديه ، فتاة من جيرانه تبلغ سبعة عشر ربيعا ، جميلة الطلعة فى ظرف ، حلوة الملامح فى دلال ، قد فقدت والدها الربان وتقطن مع والدتها الأرملة . وهو يناديها باسم « جنى كارولين ليوكادى » (Jenny Caroline Léocadie) . أما لقب أسرتها فيظل فى طى الكتمان . وطبيعى أن يدخل نفسها شىء من الارتياح لشعور المحبة الناجم عن تقدير حسنها . إلا أن صغر سن العاشق الهائم بها يجعلها لا تكترث به ، ولا تعير هيامه جدية ، بل وتسخر منه .

وتدور عجلة الزمن وتقترن الفتاة « باميل بيرو » (Emile Béraud) الموظف بمصلحة الأموال المقررة . وهو رجل عادى اختارته بمحض المصادفة ولا تشعر نحوه بتعلق كبير . لم يمنع هذا الزواج الشاب من رؤية « جينى » والتردد عليها والاستمرار فى الولع بها دون جدوى فى الواقع ، للمبادئ القويمة التى تتحلى

بها وواجب العشرة الزوجية الذى يملى عليها المحافظة على شرف زوجها . وكادت تقع بين مخالب الغواية لولا عزة نفسها ونبالة أخلاقها واحترامها لشرفها .

لم يخف سلوك الشاب على والديه اللذين بلغ بهما القلق حداً جعلهما يقرران إيفاده إلى باريس فى سنة ١٨٣٩ ليدرس القانون ظناً منهما أن البعد يطفئ نار الهوى ويقضى على جوى لا طائل من ورائه . وكم سر الفتى للسماح له برؤية حبيبته خلال العطلات الدراسية التى كان يقضيها بانتظام فى « سان موريس » . وشاءت الأقدار فى سنة ١٨٤٢ أن تقع بعض خطاباته الموجهة إلى شاغلة فؤاده فى يد الزوج . ومرت سنتان وتراخت علاقة بطلى هذه القصة تحت ضغط الأحداث .

وفجأة يظهر حادث خطير يذكى نار الهوى الكامنة فى صدر العاشق الولهان . لقد علم الفتى أن حبيبته نقلت إلى دار استشفاء لإجراء عملية جراحية لها وأن حياتها فى خطر . أسرع إلى العيادة الطبية واسترق النظر إلى المريضة لآخر مرة من خلال فرجة بين مصراعى الباب . ولفظت « جينى » أنفاسها الأخيرة فى اليوم التالى ، يوم ٤ يوليو سنة ١٨٤٤ على وجه التحديد ، وهى فى السابعة والعشرين من عمرها الرطب .

ويقابل الشاب فى ردهة دار الاستشفاء الزوج مكتئباً حزيناً ، فيشد كل منهما على يد الآخر فى صمت . والنتيجة : فناء شبابين ، واحد بالموت والثانى بالتلف من جهة ، ومن جهة أخرى بقاء رجلين لا يطيقان النظر إلى بعضهما إلا أنهما يتألمان معاً فى صمت فى هذه اللحظة المؤثرة الشاقة التى جلبها إليهما نكد الطـالع .

يتردد الشاب على مثوى الفقيدة ليضع بعض الزهور عليه . وينصحه الناس بأن يباعد بين زيارته وأن يلتزم جانب الرزانة . ويجاهر سكان « سان موريس » بأن المتوفاة لم تكن تحظى بشىء غير مألوف من الجمال ، وأنها لا تستحق الاهتمام بها بكل هذا الإصرار . وأن غرام الفتى فى رأيهم ، كان من نزوة الشباب وطيشه ، فلا داعى لهذه المبالاة .

ولكن ما قيمة هذا اللغو ؟ وماذا يعرف أولئك المخرفون الثرثارون عن الهوى الذى يمزق أحشاء رجل مرهف الحس ويحرق قلبه ، وهم يعيشون حياة تافهة مبتذلة لا طعم لها .

إن ما نعرفه نحن ، هو أن صاحبنا المتيم لم يستطع نسيان هيامه الأول فظلت ذكرى « جينى » منقوشة فى فؤاده ماثلة فى ذاكرته . ولا أدل على ذلك من اعترافه المؤثر الذى أدلى به لنا بعد مرور عشرين عاماً على هذه المغامرة ، فهذا الفتى ليس إلا « فرومانتان » نفسه وذلك الاعتراف هو قصة « دومينيك » . وإن كان رأى الأديب الفرنسى « ألفريد دى فينى » (Alfred De Vigny) بأن « التحفة الأدبية هى عمل الشباب الذى ينتجه القلم فى سن الكهولة » ، فان هذه الفكرة تنطبق على هذه القصة بشكل ليس له مثيل .

أهم مؤلف لفرومانتان

بدأ « أوجين فرومانتان » فى تحرير « دومينيك » سنة ١٨٥٩ ، إلا أنه لم يرض عن هذه القصة لما جبل عليه هذا الرجل من دقة حتى مع نفسه ، فأعاد كتابتها بعد سنتين ونشرتها له مجلة « لاريفو دى دوموند » (La Revue des Deux Mondes) سنة ١٨٦٢ ، ثم طبعت على شكل كتاب بعد عام فى دار نشر « بولوز » (Buloz) على أثر ملاحقته المؤلف عدة مرات لمده برواية . وما إن نزلت « دومينيك » إلى السوق حتى قوبلت بحرارة وحماسة من جمهور القراء ولم يتلاش هذا النجاح ، بل امتد واشتد ودام .

وفى رأينا أن الناقد البارع « اميل هنريو » (Emile Henriot) هو أحسن من عبر عن حالة « فرومانتان » النفسية عندما قرر تأليف كتابه حيث يقول بأنها « قصة

حدثت فى سن العشرين وحررت فى سن الأربعين ، أى أنها جمعت شاعرية سن الشباب التى يحملها الزمن على جناح الذكرى ، ويطير بها بين الحقيقة العارية للأحداث وبين الصورة المثالية التى تزيدها الذاكرة جمالا فى التكوين ، مع ما فى ذلك من آمال مرجوة رغم مرور الزمن ، ومن العبرة التى تنتهى بها القصة والتى تعطيها قيمة وروعة لا يتسنى اتقانها على هذا النحو فى سن العشرين ولا جعلها مليئة بتلك الإنسانية الفياضة » .

وقبل الشروع فى تحليل « دومينيك » يجدر بنا الوقوف على السبب الذى جعل هذه القصة تحتفظ رغم التغيرات والتقلبات التى لا حصر لها فى مجتمعنا منذ نشأته — بهذه المكانة المرموقة فى ميدان الأدب الفرنسى ولماذا تهيمن على العقول بهذا الشكل القوى ، وتسيطر على القلوب وتبعث على الاعجاب حتى أصبحت موضوع استحسان متزايد ؟

يرجع السبب قبل كل شىء إلى ما فيها من صراحة وشرف ونبل وابداع وسحر وحقيقة وكبرياء يائسة تضفى عليها إغراء لا مثيل له يظل قائماً بعيداً عن نطاق أية مدرسة أدبية مما يبقى عليها ثوبها القشيب . ثم إلى ما يميزها من تحفظ فى التعبير عن العاطفة وحياة الشعور وطهارة الذكرى وعبقرية السرد ، والإيجاز فى الوصف ، ولأنها كما يقول الناقد الكبير « ادمون جالو» (Edmond Jaloux) أصدق القصص خيالا إذا أردنا التسليم بأن الخيال هو الشعر الطبيعى للنفوس العالية » ، لأنها قصة بطولة فيها حرارة وحماسة وعفة مكتوبة بأسلوب قوى متين صاف شفاف يكشف كما يقول « جالو » أيضاً : « عن اهتزازات احساس مرهف يعرف كيف يجمع فى إطار بهيج بين القصة المثيرة والأحلام الحزينة المضطربة التى تتوغل إلى نياط القلوب توغل بعض الأنغام الموسيقية فى الأسماع » .

ولا يكفى كل هذا ، كما نعتقد ، لاعطاء « دومينيك » ذلك الطابع الخاص الذى يضعها فى مصاف روائع الأدب فى القرن التاسع عشر ، وهى لا تعدو أصابع اليدين عداً ، بل لا بد أن هناك شيئاً آخر . وللوصول إلى نتيجة حاسمة ، يجمل بنا أن نترك الكلام « لفرومانتان » نفسه حيث يسرد إلينا : « أنا لم أتنازل عن شىء ولم أضح بشىء ولم أنس شيئاً . وكل ما فى الأمر أنى أجد نفسى بعيداً عن تلك العهود المنيرة الباسمة التى لن تعود أبداً . فانظر إليها الآن كعهود بديعة جميلة . إنها عهودى التى يسبح فيها خيالى . وأعتقد أن كل إنسان كان له مثل هذه العهود فى فتاء سنه » .

هنا تكمن الحقيقة ومن هنا تنبثق القيمة الصحيحة لكتاب « فرومانتان » . نعم إنه يحسن الكلام فى هذا المجال : فكل رجل منا عاش فى أسطورة خلال سنى شبابه . وتظل « دومينيك » باقية على مر الزمن لأنها تحمل بين ثناياها آمالا ولذات وشكوكاً وآلاماً ، أحس بها كل فرد منا عندما بلغ من سن النضج ، فكم اختلط بجمال المخلوقات والكائنات ، وكم اصطدم بدمامتها ، وكم اهتز طرباً بالسعادة ، وكم تألم أمام الكروب والشدائد . إن ألم الفراق وسعادة اللقاء وتصدع القلب عند الوداع ، ولذة المناجاة ونضرة الابتسامة ومرارة البكاء يوجد كل هذا فى « دومينيك » كما نجدها فى أعماق أنفسنا ، ويسير كل هذا فى أثره وأثرنا كالطيف الملازم له ولنا طيلة حياته وحياتنا . فتوجد بينه وبيننا التجاوب العميق والتوافق التام والصداقة المتينة . وقصارى القول أن عدداً كبيراً من القراء يتعرفون على أنفسهم فى هذه القصة الغنية بالشعور والأحاسيس وبالشاعرية التى تسيطر على الأفئدة وتسحر العقول .

والواقع أن « دومينيك » تشمل موضوعين متداخلين : قصة حب عنيف بقدر ما هو بائس ، ينتهى بفشل ، ومأساة فكرية لرجل موهوب ومثقف يستنتج من أزمات عاطفية ونفسية أنه من العسير التوفيق بين اندفاعات الأحلام ولطمات الحقيقة القاسية ،

فيقضى بقية أيامه فى قرية مجهولة بعيداً عن العالم ، بين زوجته وولديه، قد تغاضى عن الشهرة وراح يبحث عن السكينة فى النسيان والعزلة والتجرد عن مباهج الحياة .

ويتناول كلا الموضوعين فى الواقع ، رغم ما فيهما من خيال ، قصة فرومانتان نفسه فى شبابه وكهولتـــه وحياته العاطفية والعائلية .

وقد أهدى « فرومانتان » كتابه « لجورج ساند » قائلا فى تواضع :

« سيدتى ، هذا هو الكتيب الذى اطلعت عليه وإنى جد آسف لنشره دون ما تغيير ، أى بكل ما فيه من عدم الخبرة التى تنم عن باكورة عملى . ولا علاج لمثل هذه العيوب على ما يبدو لى . . ولا يسعنى بعد فقد الأمل فى تصحيحها إلا أن أتركها على حالها . ولو كان الكتاب أكثر جودة لسرنى اهداؤه إليك. فهل تسمحين لى ، كصديق من أصدقائك المتواضعين ، أن أتركه على حالته الراهنة تحت رعاية اسم سبق أن احتميت فيه ، وأكن له كل اعجاب وولاء واحترام ؟ »

لم يذكر « فرومانتان » كل ظروف حياته فى « دومينيك » . فما الكتاب إلا رواية وليست مذكراته اليومية التى عنى بتقديمها إلينا . لذا راح يختار ويحذف ويغير ويؤلف . وهو يوعز أكثر مما يعرض . ويتحاشى بعض التفاصيل التى لو ذكرها لأفصحت لنا عن أمور كثيرة تتعلق بغرامه ، ولكن يلوح أنها كانت تبدو له غير ذات قيمة أو بلا فائدة .

ولو أمعنا التفكير لوجدناه على حق . فان ما جبل عليه من سجية خاصة تملى عليه ما يجب الاعتراف به ، وما يحسن السكوت عليه ، وذوقه الذى يدفعه إلى تجنب الضار أو علاجه ، وذلك التأثر المكتوم وتلك الأحاسيس الخفية التى تنساب فى طيات كتابه ، وجو الأحلام والتخيلات الذى يغشاه، والشعور الفياض الذى تميز به ، والميل إلى التأمل الباطنى الذى يرفع من شأنه ويسمو به ، تجعل من هذه القصة ، قصيدة الحنان بلا مراء ، وأنشودة مرحة ورزينة فى نفس الوقت . ولا يسعنا أثناء القراءة إلا أن نفكر فى مرور حياة الإنسان الضعيفة على هذه الأرض وتيار الزمن الذى يجرف كل شىء أمامه .

وعلاوة على ذلك ، فاذا كانت التعديلات والتنقيحات التى يقوم بها الكاتب تبعدنا عن الصحة الدقيقة ، فانها لا تضر بصحة الكتاب الذى وصل إلى الهدف المنشود : فهى من جهة قصة تسحرنا بمهارة الفن الذى يرويها به ، ومن جهة أخرى فهى حب ضائع . ولقد وفى « فرومانتان » المغامرة حقها ، وإن لم يسردها كاملة ، بيد أنه من المستحيل أن نفصل بين ما فيها من قوة وتأثير وبين وجه الكاتب ومصيره الذى وضعه بين مطرقة الإيمان وسندان الشك .

ويقول الأديب « مارسيل ارلان » (Marcel Arland) : « أن أمتع صفحات الرواية ، وأكثرها وصولا إلى أعماقنا واقناعاً لنا ، ليست تلك التى يظهر فيها الهوى بصورة مكشوفة ، وإنما التى نرى فيها ذلك الهوى يتردد ويتجاهل نفسه . ويكفى للكاتب أن يأتى بذكر صوت أو يصف جواً أو نوعاً من الأضواء ليكشف بفنه للقارئ عن تأثر بالغ الغموض وعن طور صادق من أطوار مأساة .

وعوداً منها إلى التحويل والتغيير والتعديل الذى كان يقوم به فرومانتان ، يجمل بنا التنويه هنا بأنه أخفى شخصيته تحت اسم « دومينيك دى برى » (Dominique de Bray) وهو نبيل ريفى فى الأربعين من عمره ، متواضع ، فاضل ، رزين ، يملك ضيعة شاسعة فى قرية « ترامبل » (Trembles) الذى يضطلع بالعمودية فيه .

وبعد أن وجد « طريق الحكمة » راح يقضى وقته فى رعايته لأهله وإدارة أملاكه بنفسه والعناية بمصالح

مواطنيه ، ومزاولة رياضته المفضلة : الصيد . وهو يساعد الذين عضهم الدهر بنابه ، محبوب من كل الناس ومحترم الجانب منهم جميعاً . (هكذا يقدم نفسه لنا فى ديباجة طويلة قبل سرد ذكرياته القديمة — ولكن بعد سنين عديدة من عودة الهدوء والسكينة إليه) .

أما الفتاة الرشيقة المدللة التى أحبها فى شبابه — وتدعى «جينى» — (Jenny) فكانت تعيش حياة متواضعة ، بل تافهة بين زوج موظف وثلاثة أولاد . ويطلق عليها « فرومانتان » اسم « مادلين » وحولها إلى امرأة من الطبقة الراقية تقيم فى قصر ، ولها مقصورة فى دار الأوبرا . وإذا كانت « جينى » لفظت أنفاسها الأخيرة فى ريعان الشباب ، على أثر عملية جراحية أجريت لها ، فانها كبطلة للرواية لا تموت ، بل يهجرها « دومينيك » فى يوم من الأيام ولا يعود لرؤيتها أبداً .

أما « اميل بيرو » (Emile Béraud) الموظف فى مصلحة الأموال المقررة وزوج « جينى » فيجعل منه « فرومانتان » شاباً طويل القامة ، مؤدباً أنيقاً من أسرة نبيلة له ثروة طائلة . ويطلق عليه اسم « الكونت ألفريد دى نييفر » (Alfred de Nièvres) .

وأدخل فرومانتان ، فى قصته ، إلى جانب هؤلاء الأشخاص الثلاثة الأساسيين ، ثلاثة آخرين : « جولى » (Julie) أخت مادلين ، وأوجستان (Augustin) مدرس دومينيك و « اوليفييه دورسيل » (Olivier d'Orsel) زميل دومينيك فى المدرسة وله صلة قرابة بالأختين . ورغم الأدوار الثانوية التى يقوم بها هؤلاء الأشخاص ، فان وجودهم يعطى للقصة روحاً حيوية ومرونة وإطالة للأحداث ، ويضفى على اعترافات « فرومانتان » شيئاً من الخيال .

وفى هذا كله ، برهان على أنه ، إلى جانب كونه فناناً عظيما وأديباً ذا أسلوب فذ ، كان يستطيع أيضاً أن يصبح روائياً ممتازاً ذا مهارة فى مزج الخيال بالحقيقة ومزج الابداع بما يجرى فى صميم نفسه .

ويضع « دومينيك » بيننا وبينه زميلا له يقوم بمهمة الكشف لنا عن حب « فرومانتان » ، ذلك الحب الوحيد الذى امتلك عليه حواسه وهيمن عليه ولكنه لم يتحقق .

ويقول بطل القصة لزميله هذا : « أن ما سأقوله لك عن نفسى شىء قليل لا يتعدى بضع كلمات : وهو أن قروياً عشق الأدب وغاب فترة من الزمن عن قريته ، ولم يرض عن نفسه كأديب فيعتزل الكتابة ، ثم يعود إلى الدار التى ولد فيها ليقضى بقية أيامه » .

فقد « دومينيك » والديه منذ نعومة أظفاره ، ثم شب فى ضيعة « ترامبل » بين عمة وخدم . يمرح الطفل فى الحقول . وهو يتمتع بقوة البنية مع ميل إلى الوحشة وعدم الطاعة . له زملاء من أولاد الفلاحين يلعب معهم . مولع بالأساطير والخرافات وبكل ما يراه . ويقول عن نفسه : « رغم ما كان يبدو على من انشراح ومن رفع الكلفة بينى وبين رفقائى فى القرية ، كنت أشعر بالوحدة فى الواقع . فقد كنت غريباً عنهم بعنصرى ، غريباً بمركزى ، فى شقاق مستمر بين نفسى والمستقبل المجهول الذى ينتظرنى . . . ولكن رسخت قدماى دون أن أدرى ، والله يعلم بأى رباط متين توثقت مع الأماكن التى سأضطر إلى تركها فى يوم من الأيام ، وبأسرع وقت . وتطبعت فى نهاية الأمر ، بعادات لا تؤدى إلى شىء اللهم إلا إلى جعلى مزدوج الشخصية سوف تعرفونه فيما بعد ، نصفه فلاح ونصفه فنان أو يجمع هاتين الصفتين معاً دون أن تتغلب احداهما على الأخرى » .

تولى تربية « دومينيك » وتعليمه المدرس الشاب « اوجستان » (Augustin) « وهو ذو عقل ناضج مستقيم ، دقيق . قد تغذى بالقراءات الكثيرة . له رأى فى كل شىء ، سريع التصرف ولكن بعد روية ، عملى وطموح فوق كل هذا » .

أصبحت حياة هذا الصبي بفضل مدرسه ، خاضعة لقواعد الطاعة ، ومنظمة بفضل الساعات المكرسة للدراسة . إلا أن « دومينيك » لم ينس عاداته فى الجولان والعدو فى الحقول . ولع بعادات الطيور وروائح الحقول فراح يتجول بين الأحراش ومزارع القمح والأودية ، بين الرياح العاصفة والحر الشديد ، والأيام الممطرة والليالى الجميلة . أنه يعشق الخريف ، ولكن الضباب الذى يكسو السماء فى شهر ديسمبر ، والأمطار الغزيرة التى تروى القرية ، كانت ترغمه على الانكماش ، دون أن يقلع عن استمتاعه بجاذبية الطبيعة .

« كان السكون الذى يخيم على « ترامبل » لا يمكن لقلم أن يصفه . فكنت خلال أشهر الشتاء الأربعة ، أجمع شتات هذا العالم من المكان الذى أحدثكم منه ، أوجزها وأركزها وأجتهد فى جعلها فى حوزتى بما فيها من خفة ورقة وخيالات وذكريات وصور ، تبدو لى الحياة فى كنفها ، خلال ثمانية الأشهر الباقية من السنة ، كأنها حلم جميل » .

أما « أوجستان » فيظل عديم الاحساس إزاء هذا الجمال ، وينكب بحماسة على كتابة الدراما والكوميديا التى يتلوها على تلميذه الذى لا يكترث بها . ثم حان وقت التحاق « دومينيك » بالمدرسة . وكانت كارثة بالنسبة له أن يترك الجنة التى أمضى خمسة عشر عاماً من عمره فيها . وامعاناً من « أوجستان » فى رفع معنوية تلميذه ، يقول له بلهجة مفخمة : « اترك « ترامبل » ولا تفكر فيها اطلاقاً ، لا تفكر فيها إلا فيما بعد ، عندما تسوى حسابات ثروتك . فالريف ليس لك ولا العزلة التى قد تقضى عليك . وأنت تنظر دائماً إلى عل أو إلى أسفل . والنظر إلى أعلى يا عزيزى معناه الوصول إلى المستحيل ، وإلى أسفل معناه رؤية أوراق الشجر اليابسة . وليست الحياة هنا ، وإنما فى نظرتك إلى الأمام . إنك على ذكاء وافر وثروة طيبة واسم ضخم . وهذا القدر فى جعبتك المدرسية يصل بك إلى كل ما تنشده » .

وبعد أيام يصل « دومينيك » إلى مدينة «اورمسون» (Ormesson) ويدخل المدرسة حيث يبقى فيها ثلاث سنوات . ويصادق فتى من سنه أشقر نحيفاً ، ضعيف الصحة ، يحمل اسما من أقدم الأسماء وأبرزها فى المدينة « اوليفييه دورسيل » . وله عم وابنتا عم .

« وإحدى هاتين البنتين تدعى « جولى » والأخرى « مادلين » التى كانت تكبرنا بسنة تقريباً تخرجت من الدير منذ قليل . وهى بيضاء البشرة تدل ملامحها الفاترة على حياة العزلة وانعدام التأثر . لها عينان يغلب عليهما الوسن ، ليست بالطويلة ولا بالقصيرة ولا بالبدينة ولا بالنحيفة ، غير ظاهرة الخصر الذى كان فى حاجة إلى اكتمال ووضوح . يصفونها بالحسن البالغ ، وكنت أردد ذلك طواعية دون انتباه ودون أن أعتقده » .

لم يكن « أوليفييه » فى أناقته وغرابة شمائله وضياعه لوقته وخلفه لمواعيده ولعبه الورق واختفائه وظهوره وكراهيته للقراءة ، وعدم اهتمامه بما يجرى فى العالم ، واقتناعه بآرائه ، بالرجل المثالى الذى يصلح «لدومينيك» ، ولا بالصديق الذى يستطيع رفع معنويته وإحاطته بعطفه فى الوقت الذى « يدخل فيه الحياة دون أن يكرهها بصحبة عدو لدود لا يفارقه : هو نفسه » .

ويبدأ فى تحليل نفسه والتدرب على انتقاد أفعاله دون رحمة ، مما سبب له اضطرابات وحالات ذهول وهياج أدت إلى إصابته بأزمة فى الوقت الذى بلغ فيه سبعة عشر عاماً .

فترك المدينة وراح يمضى الساعات الطويلة بين أحضان الطبيعة الباسمة السخية المليئة بالنور المشبعة بروائح الخضروات ، المنتعشة بالربيع المشرق الذى يؤثر فيه إلى حد البكاء . ثم يعود لا متعباً من هذه النزهة الطويلة ، وإنما ممتلئاً بالتأثر الغريب . ويسدل المساء أستاره ، وبينما هو يسير فى أحد شوارع المدينة ، يجد نفسه ، على حين غرة ، وجهاً لوجه مع « مادلين »

بنظراتها الهادئة ووجهها الأبيض فى صحبة والدها وأختها :

« فقالت لى : كيف ! أنت هنا ؟ » .

« إنى لا أزال أسمع هذا الصوت النقى الخفيف النبرات الذى تشوبه لهجةأهل الجنوب وللذى اقشعر منه بدنى وقتئذ . وتناولت اليد الممتدة إلى ، يداً صغيرة رقيقة رطبة جعلتنى أشعر بدفء يدى الملتهبة . وكنا قريبين من بعضنا إلى درجة جعلتنى أرى ملامح وجهها بوضوح بشكل راعنى لمجرد الفكر فى أنها هى الأخرى تستشف وجهى .

« قالت : هل أفزعناك ؟ »

« فهمت من تغير نبرات صوتها ، إلى أى حد كان اضطرابى ظاهراً . ولم يكن شىء فى العالم يستطيع أن يبقينى لحظة واحدة فى هذا المأزق . ورحت أتمتم بما لا أدرى ، وفقدت صوابى ، وأسلمت ساقى للريح فى طيش وحماقة » .

عاد « دومينيك » إلى غرفته مسرعاً ليدون « سلسلة من الأمور التى لم يك ينتظرها » . إنه يشعر بأن قلبه هو الذى يملى عليه هذه الصفحات الملتهبة التى ظل يكتبها إلى ساعة متأخرة من الليل ، دون توقف . وعندئذ ، عاد إليه الهدوء ونام فى اعياء لذيذ . ومنذ هذا الوقت ستطارده صورة « مادلين » أينما حل وتظل ماثلة فى مخيلته وفى قلبه . وانتهز الشاب المحب ذهابها مع والدها إلى إحدى مدن المياه للعلاج ، ليتغذى بالذكريات فى الجو الذى اعتاد العيش فيه . فصدى صوتها المنطفىء ، وعطر شعرها ، وخفخفة ثوبها ، كل هذه التخيلات كانت تهز مشاعر « دومينيك » الخجول المتحرق شوقاً .

عادت « مادلين » بعد شهرين « أكثر فتنة وجمالا من أثر الحياة الطليقة التى قضتها فى سرور وسط أحداث مختلفة » . قامت بين الفتاة التى اكتملت أنوثتها وبين الشاب المراهق ، عقبات عديدة . فقد تزوجت «مادلين» بالكونت « ألفريد دى نيفر » (Alfred de Nièvres) الذى تعرفت به خلال وجودها فى المصيف . وسواء أجهلت أم تجاهلت غرام « دومينيك » لها ، فانها طلبت منه أن يظل صديقها وصديق زوجها . وكظم الفتى ألمه واعداً اياها بسماع نصيحتها .

بعد أن انتهى « دومينيك » من دراسته فى مدرسة « اورمسون » ، قصد باريس ليكمل دراسات أخرى . أية دراسات ؟ لا ندرى ! إنه لم يستطع أن يرسم لنفسه حياة غير التى اعتادها حتى الآن . لم يخفف هذا التغيير من آلامه ، بل زادها ضراماً وحدة . وتلاقى مع مدرسه ومع « اوليفييه » زميل دراسته الذى انغمس فى الملاذ . واستسلم « دومينيك » لداء تحليل نفسه وأعماله ، حتى أضناه وأتلفه يوماً بعد يوم . ويقول فى ذلك :

« أصبحت مرتاباً ، منعزلا ، أجالس زملائى القدامى وأحذر الاتصالات الجديدة ، وأتجنب بقدر المستطاع الاحتكاك بالحياة الباريسية التى تصقل الطباع وتذللها إلى حد الابتذال . لم يبهرنى بريقها ولم يزعجنى ما تعد به من شهوات وطموح ساذج . . . كنت وحيداً أو أكاد ، لأن « أوجستان » لم يكن حراً مستقلا ، وأدركت من أول يوم أن « أوليفييه » ليس بالرجل الذى يصادقنى طويلا » .

إنه يشعر بأن قواه تخونه وأن شجاعته تنهار . وعندما ولى الشتاء وجاء الجو الصحو ، ذهب « دومينيك » إلى إحدى الحدائق العامة الكبيرة فى العاصمة ليتنزه فيها . وكم كانت دهشته عندما سرى عنه غمه وخموله . لم تفارقه صورة معشوقته أثناء تجواله بين الأشجار . وعندما سمع تغريد الطيور حدث نفسه قائلا : « كيف ؟ ؟ ألا تعرف أنى أحبها ! ألا تعلم أنى من أجلها وبسببها أفنيت حياتى وضحيت بكل شىء حتى بالسعادة التى بلغت حداً من البراءة ، جعلتنى أظهر لها أن ما فعلته كان من أجل راحتها ! سوف تعتقد أنى مررت بجانبها

دون أن أراها ، وأن حياتينا سارتا جنباً إلى جنب دون امتزاج أو تلامس كجدولى ماء يجرى كل منهما فى سبيله ! وعندما أقول لها فى يوم من الأيام :

« مادلين ! ألا تعلمين إنى أحببتك كثيراً ؟ »

فترد على قائلة :

«أصحيح هذا ! » . . ولكنها لن تكون فى السن التى تسمح لها بالاعتقاد فى كلامى .

ويدعو دومينيك أثناء عطلته المدرسية « أوليفييه » ومادلين وزوجها — المقيمين فى قصر فى ضواحى باريس — لتمضية شهرين فى دار « دومنيك » الريفية ، ويقرب الصيد والرحلات « دومينيك » من « مادلين » التى لم تزر أبداً هذا المكان الهادئ الذى يبعث على التأمل . ولذا تسر إليه بلباقة قائلة : « إن بلدك يشبهك ، وإنى توقعته بمجرد النظر إليك . إنه مكان شجى هادئ فيه دفء جميل . لا شك أن الحياة فيه هادئة تعين على التأمل والتروى . والآن أجد التفسير لكثير من تصرفاتك الغريبة التى تنبثق من صميم طبيعة موطنك » .

وتزداد الصداقة توثقاً بينهما وتتوطد . لقد عرف كل منهما صاحبه ، مما زاد فى تقدير كل منهما للآخر . وبالرغم من مطابقة أفكارهما واندماج انطباعاتهما وتناسق شعورهما فإنهما لم يفتحا قلبهما عما يكنه الواحد منهما للآخر .

ولكن يرتخى فجأة رباط ذلك الود بعودتها إلى باريس ، أى إلى الحياة الصاخبة المضطربة . . . و « دومينيك » الذى سعد بوجود « مادلين » معه لمدة شهرين وفى بيته ، أصبح لا يستطيع رؤيتها إلا بمشقة لكثرة انشغالها بزياراتها وحفلاتها وواجبات الطبقة الراقية . وتمر الأيام فى أثر بعضها دون أن تبعث إليه بما يطمئنه . وعندما يحالفه الحظ فيراها ويقابلها ، فانها إما تستمع باهتمام إلى ما يقوله لها ، وإما أنها تبدى حذراً من جهته ، مما يمنعه من أن يبوح بأسرار قلبه فى حرية تامة .

ولما تملكه اليأس وسئم هذه الحالة التى لا آخر لها والتى لم تجلب له العلاج لعذابه ، أعلن أنه سيقوم بسفر طويل ، ولكنه يعود بعد بضعة أسابيع ، ويزور « مادلين » وتفهم من أول نظرة أنه يرجع إليها منهوك القوى ، متعطشاً لرؤيتها . فلم تتمالك نفسها من القول له : « إنك أقلقت بالى عليك كثيراً ! » .

رأت أن من واجبها مساعدته على الشفاء من حبها ومن الآلام التى سببتها له . وأدركت هى الأخرى أن ذكرياتها تحمل لهيباً ولكنها حاولت جاهدة اطفاءه بمحاولتها التجاوب مع أسرار « دومينيك » الدفينة . راحت تتلمس الأعذار لتقابله خارج منزلها وتضرب له مواعيد فى أماكن هادئة ولكن غير بعيدة عن قصرها

وهنا تبلغ رواية « فرومانتان » ذروة الشعور النبيل والغرام العفيف ، فأمامنا شخصان يحبان بعضهما فى الخفاء ولكنهما شريفان وفيان يدركان واجبهما ويحاولان الابتعاد عن بعضهما بمحض إرادتهما وعقلهما . بيد أنهما بشران : فالمهمة الشاقة التى التزما بها ، والقرار الدقيق الذى اتخذاه فى التزام نوع من الصداقة الغرامية ، أسلمهما للضنى والهلاك . إنهما يشعران بوصولها إلى قمة الاغراء الوعرة التى ليس بعدها إلا السقوط فى الهاوية المخيفة . وكادت قدم « مادلين » تزل من جراء الدور الطويل الذى قامت به كأمينة للسر وللذكرى ، وكطبيبة للنفوس .

و « دومينيك » يعلم أن للشجاعة حداً دلت عليه بعض التجارب ، وأن الفضيلة إذا تعرضت للأهواء المتلاحقة فإنها تصبح فى خطر ، وأن أكثر الأمراض عدوى هو المرض الذى أصابه ويريدون علاجه منه ، فيصرح « لمادلين » قائلا :

« أنا رجل بائس لا قلب لى ولا شرف ، لم أعرف كيف أنجو بنفسى ، وأنت تأتين إلى وأنا أضيعك !

« مادلين » لست فى حاجة إليك ، لست فى حاجة إلى مساعدتك ، لا أريد منك شيئاً على الاطلاق ، لا أريد مساعدة أشتريها غالية ولا صداقة أثقلتها بالحاحى ، وقد تقتلك . وسواء أتألمت أم لم أتألم فهذا شأنى . . فلننفصل وهو الأفضل . لنكف عن رؤية بعضنا ولننس بعضنا . ولأول كلمة أفهم منها أنك فى حاجة إلى سأهرول إليك ! » .

« واتخذت موقف المريضة المنهوكة القوى التى تتعذب من سماع أمور جدية وقالت : « إذن فلم اقترحت على أموراً لا يمكن تحقيقها ؟ إنك تضطهدنى كيفما شئت . اذهب يا صديقى ، أرجوك أن تذهب بعيداً عنى . فأنا مريضة اليوم وليس عندى ما أسديه إليك من نصح ، فانك تعرف أكثر منى نتيجة مثل هذا القرار عليك . فاتخذ القرار الذى تراه فهو الحد الذى سيكون منطقياً : فالتقدير الذى أكنه لك ، والصداقة التى تكنها لى ، لا يسمحان لى بالشك فى نيتك » .

ويتركها « دومينيك » مضطرب الفؤاد دون أن ينطق بكلمة . ويلجأ إلى « أوجستان » الذى تزوج وأصبح سعيداً بكفاحه من أجل تحسين مصيره . ويصمم على عدم رؤية « مادلين » ولكن سرعان ما ينهار هذا العزم .

وفى يوم من الأيام دعته صديقته إلى الأوبرا وقام بينهما سوء تفاهم زاد من آلام « دومينيك » الذى تسلم بعد ذلك رسالة قصيرة من « مادلين » جاء فيها : « إذا كنت تكن لى أدنى صداقة ، فلا تلاحقنى بإلحاح ، أنك تؤلمنى بلا جدوى . وطالما احتفظت بأمل انقاذك من خطأ ومن جنون ، ولم أدخر وسعاً لتحقيق ذلك . أما اليوم فلدى واجبات أخرى أهملتها كثيراً . فتصرف كأنك لا تقطن باريس ولو لمدة وجيزة على الأقل . وقولى لك : إلى اللقاء أو الوداع يتوقف على تصرفك »

أغضبته هذه الرسالة إلى درجة جعلته يتخذ قراراً حازماً بعدها . فترك شقته وأقام فى حى بعيد وبدأ تجربة جديدة وحياة جديدة . لم يدفعه اليأس إلى اتخاذ هذا الموقف وإنما عزة نفس سليمة .

وهنا يظهر بوضوح انقطاع المؤلف عن الروح الرومانتيكية . لو كان من شباب أوائل القرن التاسع عشر لأضاع وقته فى الانتظار ، ولتلذذ بالألم ، ولانفجر فى البكاء . ولكن بطلنا ، على عكس ذلك ، قاوم وقاوم بشدة :

« لم أكن بعد ، مراهقاً يقف به أقل حزن فى المنعرج اللين للشباب . . . ولم أغلق على نفسى المنافذ وإلا كنت اختنقت . ولكنى أدمجت نفسى فى دائرة عقل مجد ، نشيط ، عدو للخرافات منكب على العلوم والتخصص الفنى . . . أما أعصابى التى ما زلت أوليها بالرعاية والعناية حتى الآن ، فكنت أروضها على احتقار كل ما فيه سقم ، واحتضان كل ما هو متين وسليم » .

ويضيف قائلا — وفى هذا نقد قاس للرومانتيكية — « إن ضوء القمر على ضفاف نهر السين ، والشمس الدافئة ، والاسترسال فى الأحلام على شرف النوافذ ، والتنزه بين الأشجار ، والقلق الذى يساور النفس ، والاطمئنان الذى يجلبه شعاع الشمس ، وانحراف المزاج الذى يسببه لى تساقط الأمطار ، والأفكار النيرة التى توحيها إلى نسمات الهواء ، كل هذا الضعف الذى ينتاب القلب ، وتلك العبودية التى تسخر النفس ، والعقلية الصغيرة والأحاسيس العنيفة ، كل ذلك كان موضع بحث ودراسة وفحص ، خرجت منها بأنها أمور لا تليق بالرجولة ، كما أنى حطمت تلك الخيوط المتعددة الضارة التى نسجتها لى يد التأثيرات والعلل » .

وانقطع إلى النشاط ، وانكب على القراءة ، وراح ينتقى من الأشعار العديدة التى نظمها زماناً ، أهمها وأحسنها لينشرها دون أن يذكر اسمه . واهتم بالشئون العامة لوطنه وألف كتابين عن المشاكل السياسية التى

تشغل أهل بلاده ، ونالا نجاحاً كبيراً. وبعد هذا الإنتاج الفكرى المحموم ، استجم « دومينيك » وأخذ يستعرض معرفته ومواهبه ، ثم حكم على نفسه حكماً غير عادل فى نظرنا ، حيث اعتبر نفسه رجلا ممتازاً ولكن قليل الموهبة . . .

وبعد عزلة دامت سنتين ، نمى إليه خبر مرض « جولى » التى لم يبادلها أوليفييه لوعتها وغرامها . وأن أختها مادلين توالى السهر عليها رغم ما بها من هزال وضعف . لم يتردد لحظة واحدة فى زيارة الأختين اللتين تطلبان منه البقاء معهما بضعة أيام فى قصرهما . شعرت « مادلين » ، عندما رأته بعد هذه الغيبة الطويلة بانتعاش وقلق وارتياح وتأثر فى نفس الوقت . وقامت بحركات تدل على أنها فقدت رزانتها ولم تعد تسيطر على أعصابها . وفى ذات أمسية بينما كانت تتهادى فى حديقة القصر ، لمحها « دومينيك » وتبعها . وما إن سمعت وقع أقدامه حتى عادت أدراجها مسرعة إلى القصر : « وأدركتها فى اللحظة التى دخلت البهو الصغير الذى اعتادت قضاء ساعات يومها فيه ، فقالت لى :

« عاونى على ثنى الشال » . وكانت نظراتها تنبئ بأنها لا تدرى ماذا تفعل . وأمسك كل منا بطرف القماش الطويل المزخرف ، وثنيناه فى اتجاه الطول فأصبح كالشريط الضيق العرض . واقتربنا من بعضنا ولم يبق علينا إلا أن نضم طرفى الشال إلى بعضهما وإذا بالطرف الذى فى يدها ينفلت فجأة إما عن سهو أو عن اضطراب . وتقدمت نحوى خطوة أخرى ثم ترنحت وسقطت بين يدى كتلة واحدة . فأمسكت بها ، واحتفظت بها ملتصقة إلى صدرى بضع ثوان ورأسها مرتم إلى الخلف ، مغمضة العينين ، باردة الشفتين . غمرت هذه المخلوقة العزيزة بقبلاتى التى تركتها نصف مائتة ، فاقدة الوعى . ثم انتابها تقلص مرعب فتحت على أثره عينيها وانتفضت قائمة على أطراف أصابعها لتصل إلى مستواى ، وراحت تعانقنى بكل قواهـا وتقبلنى بدورها . أمسكت بها من جديد وكأنى دفعتها بهذه الحركة إلى أن تدافع عن نفسها دفاع الفريسة التى تتخبط فى يأس . وشعرت بأننا سنضل الطريق ، فأطلقت صرخة أخجل أن أقول عنها إنها تشبه صرخة من يحتضر ، فأيقظت فى نفسى الغريزة الوحيدة التى بقيت لى كبشر : « الرأفة . . فهمت أنى كدت أجعل منها ضحيتى . ولم أدر هل كانت هذه الصرخة بدافع من شرفها أم خوفاً على حياتها . وكففت عن ضمها . ولا يحق لى الافتخار بهـذا التصرف الكريم ، لخروجه عن إرادتى وللنصيب الضئيل فيه للضمير البشرى » .

وبعد هذا المشهد المؤثر الذى احتفظ فيه البطلان بشرفهما وكشف كل منهما عن مكنون صدره للآخر ، ونسيا واجبهما برهة أمام حبهما الجارف المخلص ، هربت « مادلين » مذعورة كأنها أفلتت من قبضة « إنسان شرير » .

ولاقاها « دومينيك » بعد بضع ساعات . ورغم ما كانت عليه من اضطراب ، استطاعت السيطرة على أعصابها وقالت له : « إنك سترحل غداً . . . ولن نتقابل أبداً ، أسامع أنت ، أبداً ! لقد وضعت بيننا العائق الوحيد الذى يستطيع أن يفرق بيننا دون أمل فى التلاقى . . . سأبذل كل جهدى لأنساك ، وانسانى أنت بدورك فهو أمر هين . . . يا صديقى ! كان لا بد من الوصول إلى هذه النهاية . آه لو عرفت كم أحبك ! تأكد أنى لم أك لا تجرأ للتصريح لك بهذه الجملة البارحة ، ولكنى اليوم أستطيع أن أبوح بها طالما أنها ستكون سبباً لفراقنا . . . » .

لم ينطق « دومينيك » بحرف واحد . وعندما لاح الصباح ترك القصر دون أن يرى أحداً . وانفصمت نهائياً عرى العلاقة التى ربطته « بمادلين » عشر سنوات .

وعاد أدراجه إلى مسقط رأسه ليعيش فيه ما تبقى من سني عمره .

وراحت العرى العديدة التي تربطه بأرض أجداده وبأصله وبأمواته تهيمن عليه تدريجياً . فيتزوج ويبنى عشاً ولن يبقى من حبه القديم غير الذكرى . وراح « دومينيك » بين مناظر الطبيعة التي ألفها فى صباه ، وبين متابعته دورات فصول السنة ، وبين اطمئنان النفس وتأثرها وجهادها وتألمها ، بدرس نفسه تحليلا وتشريحاً وتآخياً مع الملتفين حوله . غير أن استقصاءاته السيكولوجية من مجال الرغبة التي لا يمكن تحقيقها والسعادة التي لا يمكن الوصول إليها ، فلن تسكب فى صدره القلق أو الاضطراب .

• • •

يقص علينا « أوجين فرومانتان » فى فصل من روايته أنه تناول من مكتبه ذات يوم عدداً من كتب معاصرة وحاول ، دون تحيز ، أن يعرف مدى نفعها ودوامها . وتبين له أن قلة منها تحوز هذين الشرطين مدى القرون . وكان هذا النوع من الحكم على كثير من العقول الممتازة ، كفيلا باقناعه بأنه لن يكون فى عداد خيار المفكرين ، حتى إنه قال عن نفسه : « لو أن ملاحاً كان يأخذ النفوس الفاضلة فى قاربه ، لتركني دون شك على الشاطئ الآخر للنهر » .

لا يا سيد « فرومانتان » إنك مخطئ فى تقديرك هذا ، واطمئن فان الملاح لم ينسك ، صدقنى . إنه نقلك فى زورقه مع دومينيك ، واجتاز النهر بسهولة ووصل إلى الضفة المقابلة ، تاركاً بذلك اسمك يلمع فى سجل تاريخ الأدب .

معيار الاختيار فى ذكر المعاهد والديار للسان الدين بن الخطيب

بقلم
الدكتور محمد كمال شبانه

نبذة عن المؤلف

ثانى اثنين أرخا لعصر بنى الأحمر ، فكشفا عن السلالة النصرية ، حتى عصرهما الذى عاشاه جنباً إلى جنب ، ولم ينل من علاقتهما الطيبة سوى التنازع على المزيد من السلطة ، فى دولة طالما استبد فيها الحجاب والوزراء ، وانتقصوا من سلطة السلطان . فكانت نهايتهم على يدى من نازعوهم أمور المملكة ، بايعاز من صاحب سلطة قضائية أو إدارية ، مثلما حدث بين ابن الخطيب هذا ، وقاضى الجماعة أبى الحسن على النباهى الجذامى ، على نحو ما سنرى من خلال سيرة الأول .

هو لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن سعيد بن عبدالله بن سعيد بن على بن أحمد السلمانى ، نسبة إلى سلمان ، بقعة باليمن نزلت بها بعض القبائل القحطانية ، وكانت أسرة ابن الخطيب إحدى هذه القبائل ، ومن اليمن وفدت الأسرة إلى الأندلس ، حيث اتخذت قرطبة مقراً لها .

ثم هاجرت الأسرة إلى طليطلة — كما أخبر بذلك ابن الخطيب نفسه فى مقدمة « الاحاطة » — عام ٢٠٢هـ — ٨١٨ م ، وهو العام الذى حدثت فيه ثورة أهل الربض بقرطبة ، ضد أمير الأندلس الحكم بن هشام ، حيث حرض الفقهاء أهل الربض ضد الأمير ، ولكن « الحكم » قضى على الثورة فى الموقعة المشهورة بموقعة الربض فى ١٣ رمضان ٢٠٢ هـ (٢٥ مارس ٨١٨ م) وشتت شمل القائمين بها ، فنفى من نفى ، وشرد من شرد ، وغادر قرطبة جمهور من المعارضين والعلماء ، ومن هؤلاء أسرة ابن الخطيب ، حيث قصدت طليطلة فبقيت بها قرابة قرن ونصف . ولما أحست أسرة المترجم له بالخطر المحدق بالمدينة — حيث أصبحت هدفاً للأسبان فى أواسط القرن الخامس الهجرى (أوائل القرن الثانى عشر الميلادى) — بادرت بالنزوح عنها إلى مدينة « لوشة » Loja ، مسقط رأس ابن الخطيب ، حيث ولد فى ٢٥ رجب ٧١٢ هـ (١٦ نوفمبر ١٣١٢ م) .

تربى ابن الخطيب فى أسرة عرفت بالأصالة والعلم والجاه ؛ فقد كان أبوه عبدالله من أكابر العلماء والخاصة كما أخبر بذلك ابن الخطيب نفسه ، حيث ترجم لأبيه فى كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ، فروى لنا أنه ولد فى (٦٧٢ هـ — ١٢٧٣ م) واستقر حيناً فى غرناطة ثم عاد إلى « لوشة » مقر الأسرة ، ثم رجع ثانية إلى

غرناطة ؛ حيث التحق بخدمة السلطان « أبى الوليد إسماعيل » ملك غرناطة (٧١٣ هـ — ١٣١٤ م) .

ولما توفى هذا السلطان ، وخلفه ابنه السلطان أبو عبدالله محمد الرابع ، التحق والد ابن الخطيب بديوان كتابته أيضاً ، ثم بأخيه السلطان أبى الحجاج يوسف (٧٣٣ هـ — ١٣٣٣ م) ، حيث عاصر الكاتب الكبير ، والرئيس العظيم « أبا الحسن على بن الجياب » ، والذى منح من قبله لقب الوزارة . وأخيراً سقط عبدالله مع ولده الأكبر — أخى لسان الدين — قتيلا فى موقعة طريف الشهيرة ، والتى تمخضت عن فوز الأسبان على المسلمين من الأندلس والمغرب ، وسقوط كل من طريف والجزيرة الخضراء ، وذلك فى جمادى الأولى ٧٤١ هـ — أكتوبر ١٣٤٠ م .

لقد نشأ ابن الخطيب فى العاصمة غرناطة ، وتلقى بها دراسته[1] ، وكانت غرناطة وقتئذ ميدانا احتشد فيه الأكابر من العلماء والأدباء ، فدرس اللغة والشريعة والأدب على جماعة من أقطاب العصر ، مثل « أبى عبدالله ابن الفخار الألبيرى » شيخ النحاة فى عصره ، « وأبى عبدالله بن مرزوق » فقيه المغرب الكبير ، والقاضى « أبى البركات بن الحاج البلفيقى » ، ودرس الأدب والشعر على الوزير « أبى عبدالله الحكم اللخمى » وعلى الرئيس « أبى الحسن على بن الجياب » ، وغير هؤلاء ، كما درس الطب والفلسفة على حكيم العصر وفيلسوفه الشيخ « يحيى بن هذيل » . فلا نبالغ إذن إذا قلنا إن غرناطة فى ذلك الوقت كانت أعظم مركز للدراسات الأدبية والعلمية والإسلامية ، فى هذا القطر الغربى من العالم الإسلامى ، وكان هذا من حظ ابن الخطيب إلى حد بعيد .

هذا ، وقد تأثر مستقبل ابن الخطيب السياسى بحكم منصب والده ؛ فمنذ شب عن الطوق ونفسه تطمح

(١) العبر لابن خلدون جـ ٧ ص ٣٣٢ .

للوصول إلى مركز أبيه ، فلما توفى الوالد دعى ابنه للخدمة مكانه ، وكان حينئذ فى الثامنة والعشرين من عمره ، حيث تولى أمانة السر لأستاذه الرئيس « أبى الحسن بن الجياب » ، وزير السلطان أبى الحجاج يوسف الأول النصرى وكاتبه[1] ، ثم خلف أستاذه فى الوزارة ، وتقلد ديوان الإنشاء للسلطان أبى الحجاج هذا ، وكان ابن الخطيب يومئذ قد ملك زمام أرفع الأساليب شعراً ونثراً ، بفضل أستاذه الراحل ، وظهر أثر هذه التلمذة على رسائله السلطانية ، التى حررها بقلمه على لسان ملوك الأندلس والمغرب ، والتى نعتها المؤرخ ابن خلدون بالغرائب ، وقد جمع ابن الخطيب نفسه منها الكثير فى كتابه « ريحانة الكتاب ، ونجعة المنتاب » ، كما أورد المقرى عدداً منها فى مؤلفه « نفح الطيب »[2] ، ويعتبر كتابه « كناسة الدكان ، بعد انتقال السكان » مجموعة من الرسائل السلطانية التى تمثل العلاقات السياسية بين غرناطة والمغرب ، فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

ولقد كسب ابن الخطيب ثقة هذا السلطان ، حيث قربه من مجلسه ، وخلع عليه الجم من النعم ، كما أصبح أثيراً لديه ، مودعاً اياه أمانة سره وكتابته ، وذلك لروعة هذه المكاتبات السلطانية التى دبجها له من جهة ، ولنجاح سفاراته مع ملوك النصارى والمغرب من جهة أخرى ؛ فقد بعثه عاهل غرناطة سفيراً إلى أبى الحسن المرينى ملك المغرب عام ٧٤٩ هـ — ١٣٤٨ م .

ولما توفى السلطان أبو الحجاج يوسف قتيلا — فى يوم عيد الفطر ٧٥٥ هـ — ١٩ أكتوبر ١٣٥٤ م — خلفه فى الملك ولده السلطان « محمد الخامس الغنى بالله » ، واستمر ابن الخطيب فى معـــاونة الوزير « أبى النعيم رضوان » على خدمة السلطان الجديد ، كما تولى الوصاية

(١) توفى ابن الجياب بوباء الطاعون الجارف ، فى شوال ٧٤٩ هـ (يناير ١٣٤٩ م) .

(٢) جـ ٢ ص ٥٧٠ ، وما بعدها ، جـ ٤ فى عدة مواضع منه .

على الأبناء القصر للسلطان المتوفى ، ثم قام بسفارة إلى السلطان « أبي عنان المريني » عام ٧٥٥ ﻫ ـ ١٣٥٤م ولقد نجح ابن الخطيب في مهمته هذه نجاحاً عظيما ؛ فقد استجاب ملك المغرب للمطالب التي حملها ابن الخطيب لصالح ملك غرناطة ، وفي مقدمتها العون الحربي لمقاومة ملك قشتالة .

ولقد ظفر ابن الخطيب بمكانة ممتازة لدى « الغني بالله » ؛ إذ منحه ثقته كأبيه من قبل ، وخلع عليه لقب « ذي الوزارتين » ؛ لجمعه بين الكتابة والوزارة .

ولكن حدث أن اندلعت الثورة بغرناطة في رمضان ٧٦٠ ﻫ ـ ١٣٥٩ م ، وانتهت بأن فقد السلطان الغني بالله ملكه ، واستولى أخوه الأمير إسماعيل على العرش ، كما تمخضت هذه الثورة عن مقتل الوزير « أبي النعيم رضوان » ، ثم فرار الغني بالله إلى وادي آش ، وعليه فأصبح ابن الخطيب لا يملك من الأمر شيئاً ، غير أنه حاول أن يستميل السلطان الجديد ، فقبله في الوزارة مؤقتاً ، ثم تشكك بعد قليل في نواياه، بتحريض منافسيه وحساده ، فقبض عليه ، وصادر أملاكه ، وبذلك فقد ابن الخطيب جاهه ونفوذه ، بل ومتاعه بين عشية وضحاها .

لم تطل هذه النكبة بابن الخطيب ، فقد بعث ملك المغرب السلطان أبو سالم سفيره « الشريف أبا القاسم التلمساني » إلى ملك غرناطة الجديد ، يطلب إليه أن يسمح للملك المخلوع « الغني بالله ووزير ابن الخطيب » بأن يغادرا الأندلس إلى المغرب ضيفين عزيزين ، فرضخ سلطان غرناطة الجديد لهذا الطلب ، سياسة منه ، وابقاء على أواصر الوداد مع بني مرين ، واحتفاظاً بهم سنداً لمستقبل الدولة الإسلامية بالأندلس . وبهذا أطلق سراح ابن الخطيب ولحق بسلطانه حيث لجأ إلى وادي آش ، ومن ثم إلى المغرب ، ومعهما نفر كبير من الحاشية ، فوصل الركب فاس في ٨ محرم ٧٦٠ ﻫ (٨ ديسمبر ١٢٥٨ م) ؛ حيث استقبلهم السلطان أبو سالم استقبالا حاراً ، واحتفل بقدومهم احتفالا عظيما ، وألقى ابن الخطيب في هذه المناسبة بين يدي المضيف قصيدته الشهيرة[1] ، يستنصره فيها ليعين سلطانه على أمره .

ويشهد ابن خلدون المؤرخ ذلك الحفل ـ بصفته من كبار رجال البلاط المريني ـ فيصفه لنا ويقول : إن ابن الخطيب استولى على سامعيه فأبكاهم تأثراً .

هذا وقد طاب العيش لابن الخطيب بالمغرب في رعاية السلطان أبي سالم ، الذي أقطعه الأراضي ، ورتب له الرواتب ، حيث استقر في « سلا » حوالي ثلاثة أعوام منفياً ، (٧٦٠ ـ ٧٦٣ ﻫ) = (١٣٥٨ ـ ١٣٦١ م) اقتنى خلالها الضياع والأموال ، ولكن لم ينس في الوقت نفسه نزعته الثقافية والتأليفية ، فجاس خلال مدن المغرب دارساً باحثاً ، ملتقياً بالعلماء في تجواله ، وفي نهاية المطاف رجع إلى سلا ، حيث رابط بضاحية « شالة » ، قرب أضرحة ملوك بني مرين .

هذا ، وقد أصيب ابن الخطيب إبان هذه الفترة في زوجته أم أولاده ، وبالرغم من كل ما أصابه من نكبات متوالية فانه لم يقعد عن التأليف ، ولم يخلد إلى الراحة والسكينة ، ويكفي دليلا على ذلك تلك المؤلفات التي حررها وقتئذ ، وأهمها :

١ ـ معيار الاختيار ، في ذكر المعاهد والديار .
٢ ـ نفاضة الجراب ، في علالة الاغتراب .
٣ ـ اللمحة البدرية ، في تاريخ الدولة النصرية .
٤ ـ الحلل المرقومة ، في اللمع المنظومة[2] .
٥ ـ رقم الحلل ، في نظم الدول .

---

(١) نفح الطيب للمقري ج ٣ ص ٤٦ ـ ٤٨ ، أزهار الرياض لنفس المؤلف ج ١ ص ١٩٧ ـ ٢٠٠ ، وهي ثمانون بيتاً .

(٢) هذا الكتاب يتحدث فيه ابن الخطيب عن تاريخ الدولة الإسلامية ، وقد أهداه إلى السلطان ابن سالم المريني ملك المغرب ، فكافأه عليه بمضاعفة رواتبه ، كما كتب في شأن المؤلف إلى سلطان غرناطة ، يطلب إليه الافراج عن ممتلكات ابن الخطيب المصادرة .

٦ – كناسة الدكان ، بعد انتقال السكان .
٧ – رســائل فى فنون مختلفة ، معظمها نظمه شعراً .

وفى هذه الأثناء تم انقلاب فى فاس ، ترتب عليه مصرع السلطان أبى سالم ، فى ذى القعدة ٧٦٢ ﻫ (١٣٦٠ م) وتقلد السلطان صاحب الانقلاب الوزير عمر بن عبدالله ، الذى أعان « ابن الأحمر » المخلوع على أمره ، ووقف إلى جانبه فى استرجاع عرشه ، حتى سنحت الفرصة ، وواتت الظروف ، وذلك باندلاع ثورة جديدة فى غرناطة ، صرع فيها السلطان إسماعيل ابن الأحمر ، على يد الرئيس أبى سعيد ، الذى فر إلى « قشتالة » عقب عودة الغنى بالله إلى الأندلس ، واستيلائه على « مالقة » ، ثم دخوله غرناطة ، وتربعه على العرش من جديد ، عام ٧٦٣ ﻫ – ١٣٦١ م .

لقد استدعى سلطان غرناطة الجديد « محمد الخامس الغنى بالله » وزيره المنفى ابن الخطيب ليقدم إلى دار ملكه ، برسالة مؤرخة : ١٤ جمادى الآخرة ٧٦٣ ﻫ (١٥ أبريل ١٣٦١ م) ليتقلد منصبه السابق ، فاستجاب له ابن الخطيب وجاز البحر ، صحبة أسرة السلطان وأسرته ، حتى وصل العاصمة ، وهناك وجد من يزاحمه منصبه ، وينافسه السلطة ، وهو شيخ الغزاة « عثمان بن أبى يحيى » ، صاحب اليد على السلطان فى استرجاع العرش ، فنشب خلاف بين الرجلين ، وحقد كلاهما على الآخر ، ولكن ابن الخطيب كان أشد مراساً بأساليب الكيد والدس ، فتغلب على خصمه ؛ إذ زين للسلطان خطورة نفوذ « عثمان » هذا ، وبدأ يخيفه من غدره وغدر اشياعه ، فاستجاب ابن الأحمر لنصح ابن الخطيب ، وقضى على « عثمان » وآله ، فى شهر رمضان ٧٦٤ ﻫ – ١٣٦٣ م ، وبذلك استرد ابن الخطيب كامل سلطته ، دون مناوئ أو منافس ، ولكن إلى حين .

فقد شعر مرة أخرى بما يحاك حوله من دسائس ومكائد ، ورأى سلطانه يتأثر بسعاية الخصوم . وقد تزعم هذه الحملة الجديدة ضد ابن الخطيب رجلان قويا التأثير فى السلطان ، بحكم وضعيتهما فى الخدمة السلطانية ، ولما لهما من مكانة سياسية فى الدولة ، هذان الرجلان هما :

١ – الشاعر محمد بن يوسف المعروف بـ « ابن زمرك » ، تلميذ ابن الخطيب ، ومعاونه فى الوزارة .
٢ – قاضى الجماعة المعروف ، « أبو الحسن على ابن عبدالله النباهى » ، ولى نعمة ابن الخطيب .

وحينئذ شعر ابن الخطيب بخطورة موقفه عند السلطان ، بين هذين الرجلين الداهيتين ، فدبر أمره على مغادرة الأندلس نهائياً ، دون أن يشعر السلطان مطلقاً بذلك ، وفعلا طلب منه أن يأذن له فى تفقد بعض الثغور والموانى الأندلسية ، فأجابه السلطان ، وكان من جانبه قد أعد العدة للإبحار إلى المغرب ، حيث يحل على السلطان « عبد العزيز بن أبى الحسن المرينى » وقد تم له ذلك بوصوله إلى جبل طارق ، وكان الجبل يومئذضمن أملاك المرينيين ، ونجحت الخطة ؛ إذ استقبله قائد ميناء الجبل بحفاوة ، وسهل له مهمته ، بأمر من سلطان المغرب ، وأجازه إلى « سبتة » هو ومن معه من ولده ، وقبل أن يودع هذه البقاع بعث برسالة مؤثرة إلى السلطان « الغنى بالله » ، يعلل فيها مسلكه الأخير هذا ، ويبرر له تصرفه الاضطرارى ، ثم يستسمحه فى الأخير طالباً غفرانه ، راجياً عونه لأسرته التى خلفها وراءه فى غرناطة .

وصل ابن الخطيب إلى « سبتة » ، ومنها التحق بتلمسان ، مقر السلطان « عبد العزيز » ، الذى احتفى به ، وأكرمه ، والذى بعث بسفرائه إلى غرناطة ؛ يلتمس من سلطانها أن يجيز أسرة ابن الخطيب ، فأجابه « ابن الأحمر » إلى طلبه ، وكان ذلك عام ٧٧٣ ﻫ – ١٣٧١ م .

كان من المتوقع أن يهنأ ابن الخطيب بهذا المقام بالمغرب ، فالسلطان قد أحله مكانته اللائقة به ، وأبدله مما فقد الشيء الكثير ، ولكن – للأسف – اتخذ منافسوه بغرناطة من هربه – على هذه الصورة – مادة دسمة للكيد ، وأكدوا للسلطان « محمد الخامس بن الأحمر » إدانته ، وعدم وفائه لولى نعمته ، وزاد الاتهام تأكيداً أن ابن الخطيب كان حريصاً على أن يحمل معه أمواله وذخائره إلى المغرب ، وفى هذا يقول له « القاضى النباهى » غريمه – فى الرسالة المعروفة التى بعث بها إليه – : « . . . فهمزتم ولمزتم ، وجمعتم من المال ما جمعتم . . . ثم هربتم بأثقالكم »(١).

كان القاضى النباهى فيما سبق من أنصار الوزير ابن الخطيب ، بل إن تعيينه قاضياً للجماعة ، واستصدار ظهير هذا المنصب قد تم على يد ابن الخطيب نفسه ، كما نجد فى كتاب الإحاطة ترجمة للنباهى تنبئ عن تقدير ابن الخطيب لهذا الرجل ؛ إذ ينعته بأنه « قريع بيت مجادة وجلالة ، وبقية تعين وأصالة ، عف النشأة ، طاهر الثوب ، موثر للوقار والحشمة ، بعيد الغور ، مرهف الجوانب ، ناظم ، ناثر ، نثره يشف عن نظمه ، ذاكر للكثير ، بعيد المدى فى باب النزاهة ، ماض غير هيوب . . . الخ ، ولكن ذلك « النباهى » تنكر تماماً لابن الخطيب ، ولم يحفظ له هذا الجميل ، بل آزر الوزير « ابن زمرك » ضده ، وسعى سعياً حثيثاً فى سبيل القضاء عليه ، وتتجلى هذه الروح الشريرة ، وما يمليه الحقد الشخصى ، والضغائن الدفينة فى تلك الرسالة التى بعث بها القاضى النباهى إلى ابن الخطيب بالمغرب ، وفيها يعيب عليه الانصراف إلى اقتناء الضياع والديار ، كما أنه نسب إليه فى بعض مؤلفاته بعض محدثات فى الدين ، مما يمس الشريعة الإسلامية ، وأنه تناول فى بعض المؤلفات الأموات من

(١) المقرى فى نفح الطيب ج ٧ ص ٥٦ .

الناس ، وذلك بالطعن أو العيب فيهم ، الأمر الذى يستنكره الدين ، إلى آخر ما جاء فى الرسالة من مثل هذه المثالب ، وحتى مغادرة ابن الخطيب للأندلس مؤخراً رأى فيها النباهى غدراً بالسلطان ولى نعمته ، كما كذبه فى ادعائه الانقطاع للعبادة فى المغرب ، وأنه لو أرادها حقيقة لقصد الديار المقدسة ، أو أبقى على نفسه فى غرناطة بجوار الكفاح والجهاد ؛ لنصرة المملكة الإسلامية ، التى يتهددها خطر الأسبان كل حين .

وفى الأخير ينهى النباهى رسالته بالنيل من أسرة ابن الخطيب ، وأنهم حديثو عهد بالنعمة ، وأن ثروتهم هذه لم تأت إلا عن طريق المنصب والسلطة .

وقد كان لهذه الرسالة أثر كبير فيما بعد ، حيث كانت صك الاتهام ، والتى أدين ابن الخطيب على أساس ما ورد فيها ، عندما حلت نكبته ، ودنت ساعة نحسه(١).

هذا ، ويرجع تاريخ الرسالة هذه إلى أواخر جمادى الأولى ٧٧٣ هـ – ١٣٧١ م ، وقد تسلمها ابن الخطيب بتلمسان ، وأجاب على ما جاء بها مفصلا ، وذلك فى كتابه « الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة » ، وشدد النكير على القاضى النباهى ؛ ففيه يصفه بأنه « الجعسوس » ، أى القزم الدميم ، وزاد ابن الخطيب فوضع رسالة خاصة ، للنيل من خصمه اللدود ، وسماها « خلع الرسن ، فى وصف القاضى أبى الحسن » .

ظل القاضى النباهى وابن زمرك على عزمهما بسحق غريمهما ابن الخطيب ، فبعد إحراق كتبه العقائديه ، عهد النباهى إلى استصدار حكم الشرع فى جريمة الالحاد ، وهو الإعدام ، وحصل من السلطان على تأييد لهذا الحكم ، وبعث القاضى أبو الحسن بنوابه

(١) المقرى فى أزهار الرياض ج ١ ص ٢١٢ – ٢٢٤ حيث أورد المؤلف الرسالة كاملة .

إلى السلطان عبد العزيز ، وبأيديهم هذا الحكم ، فقابل السلطان المغربى رسل غرناطة بالاستنكار ، وخاطبهم قائلا : « هلا أنفذتم فيه حكم الشرع وهو عندكم ، وأنتم عالمون بما كان عليه ! ! ! » ، وبالغ فى اكرام ابن الخطيب ، وأضفى عليه مزيداً من عنايته .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن الخطيب قد لاحظ وقتئذ قوة المغرب فى عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، ومبلغ العداء بين فاس وغرناطة — وقد بلغ أوجه ، فحرض السلطان المرينى على ضم غرناطة لمملكته — وقد كان يرمى من وراء ذلك إلى سحق أعدائه هناك ، وتأمين مقامه بالمغرب ، وما يتبع ذلك من حماية مصالحه الخاصة .

ويظهر أن هذه السياسة قد لاقت قبولا عند السلطان « عبد العزيز » ، فصمم على تنفيذها ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : « ثم تأكدت العداوة بينه وبين ابن الأحمر ،فرغب السلطان عبد العزيز فى ملك الأندلس ، وحمله عليه ، وتواعدوا لذلك عند رجوعه من تلمسان إلى المغرب[1] » ، وبلغت ابن الأحمر رغبة ملك المغرب هذه ، فتخوف لذلك كثيراً ، وأسرع فى إيفاد رسله بالهدايا والتحف الثمينة إلى بلاط فاس ، آملا نيل رضا السلطان عبد العزيز ، واتقاء شره . ثم تفاجئ الظروف الموقف ، فيموت السلطان عبد العزيز بعد ذلك الوقت بقليل ، ويجلس على عرش المغرب ابنه « أبو زيان محمد السعيد » ، طفلا فى الرابعة من عمره ، فى ربيع الآخر ٧٧٤ هـ — ١٣٧٢ م ، وقبض على زمام السلطة الفعلية وزيره أبو بكر بن غازى ، فتغيرت الأوضاع السياسية بالمغرب تماماً ، واضطر ابن الخطيب حينئذ أن يتزلف إلى الملك الطفل ووزيره ، فألف كتابه المعروف باسم « أعمال الإعلام ، فيمن بويع قبل الاحتلام ، من ملوك الإسلام » ، وفيه يبرر هذا الوضع الجديد ، شرعاً ، وعرفاً ، وتاريخاً ، وأورد لذلك الأشباه والنظائر ؛ رداً على المناهضين ، صنائع بنى الأحمر وعملائهم .

وفى هذه الأثناء قام السلطان ابن الأحمر بمحاولة أخرى للإيقاع بابن الخطيب ، وذلك بأن أوعز إلى الوزير ابن غازى أن يسترد ابن الخطيب ، فامتنع ابن غازى ، وتوترت العلاقات مرة أخرى بين غرناطة وفاس ، الأمر الذى جعل ابن الأحمر يوغر صدور هؤلاء الأمراء المرينيين ، ضد النظام القائم فى فاس ، وبذل فى سبيل القضاء على هذا النظام مساعدات ضخمة ، كما أقنع من اتصل بهم من حكام الأقاليم — وبخاصة حاكم سبتة أبو محمد بن عثمان — بأن من الأفضل للمغرب أن يكون الملك رجلا راشداً ، لا طفلا صغيراً ، لا يدرك شيئاً ، واتفق معه على تنصيب الأمير المرينى « أبى العباس أحمد بن أبى سالم » ملكاً على المغرب ، وأنه — أى محمد بن عثمان — سيكون الوزير المستقبل ، وأعطاه المزيد من المساعدات الهائلة لتنفيذ هذا الاتفاق ، على أن يحقق هذا الوزير لابن الأحمر ثلاثة مطالب ، بعد نجاح الخطة ، وهى :

١ — تسليم ابن الخطيب .

٢ — تسليم الأمراء المناهضين لابن الأحمر .

٣ — تسليم جبل طارق .

ووقعت بعض الحوادث بالمغرب ، وتمخضت عنها ثورة قاضية ، أدت إلى حدوث الانقلاب المنشود لابن الأحمر ،ونودى حينئذ بالأمير « أحمد بن السلطان أبى سالم » والياً على المغرب (٧٧٦ هـ — ١٣٧٤ م) .

وهنا أسرع السلطان الجديد بالقبض على ابن الخطيب ، وسجنه ، وبذلك تهيأت الفرصة لوضع نهاية الوزير المنكود ؛ فقد كان الوزير الجديد ببلاط فاس « سليمان بن داوود » من ألد خصوم ابن الخطيب ، ومن جهة أخرى فقد أرسل سلطان غرناطة سفيره ووزيره

(١) ابن خلدون فى العبر جـ ٧ ص ٣٣٨ — ٣٤١ .

« عبدالله بن زمرك » ؛ ليشهد آخر فصل لهذه الرواية ، وليدق آخر مسمار فى نعش ابن الخطيب ، فقد عقد السلطان أحمد مجلساً من مستشاريه وكبار رجال الدولة ، ونوقش ابن الخطيب أمام هذا المجلس ، وذلك حول كافة الادعاءات المقامة ضده ، وبالأخص دعوى الالحاد ، تلك الدعوى التى صاغها القاضى النباهى من قبل ، وكان مجلساً صورياً بطبيعة الحال ؛ فان نتيجة المحاكمة كانت مقررة ومتفقاً عليها من قبل ، فى كل من غرناطة وفاس .

لقد أوذى ابن الخطيب أمام شهود هذه المؤامرة ، وأفتى الفقهاء المتعصبون باعدامه شرعاً ، فأعيد إلى سجنه حيث دبر الوزير سليمان بن داوود أمر قتله فى السجن ، وفعلا بعث إليه ببعض الأشرار الذين قتلوه خنقاً أواخر ٧٧٦ هـ — ١٣٧٥ م ، وفى الصباح سحبت جثته إلى الفضاء حيث تم حرقها ، ودفن بضاحية فاس[1] .

ويروى المقرى أنه تمكن مؤخراً من معرفة قبر ابن الخطيب ، وذلك خلال إقامته بفاس ، أوائل القرن الحادى عشر الهجرى (القرن السابع عشر الميلادى) فزاره مراراً حيث يرقد ، وفى هذا يقول : « وقد زرته مراراً رحمه الله تعالى بفاس المحروسة ، فوق باب المدينة الذى يقال له : باب الشريعة ، وهو يسمى الآن « باب المحروق » ، وشاهدت موضع دفنه غير مستو مع الأرض ، بل ينزل إليه بانحدار كثير »[2] . رحم الله ابن الخطيب بقدر ما زود التاريخ من ذخائر ، وأهدى العلوم والمعارف من نفائس .

آثاره

مؤلفات الوزير العبقرى الغرناطى ابن الخطيب متعددة الفنون ، ما بين شعر ونثر ، وتاريخ ، وطب ، وموسيقى ، وسياسة ، وغيرها ، وهى — على وجه التقريب — تربو على الخمسين مؤلفاً ؛ ففى الترجمة التى عقدها ابن الخطيب لنفسه فى آخر كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » أورد أسماء مؤلفاته ، بيد أن قدراً هاماً من هذه المؤلفات قد أعدم قبله ، على يد الوزير ابن زمرك والقاضى النباهى بغرناطة ، عام ٧٧٣ هـ — ١٣٧١ م ، ومعظم هذه الكتب تتعلق بعلوم الأخلاق والعقائد ، أما مؤلفاته التى بين أيدينا فهى القسم الأدبى والتاريخى فى الغالب ، وقد حاول كثير من المؤرخين والمستشرقين حصر هذه المؤلفات فى فهارسهم ، ولكن حياة ابن الخطيب السياسية ، والتقلبات التى تعرض لها ، جعلت هؤلاء المستشرقين أو المؤرخين لا يفرقون بين ما ألفه الرجل فى المغرب ، وبين ما ألفه فى الأندلس .

ومع كل هذا ، فان كتب ابن الخطيب — سواء منها ما هو مخطوط لم يحقق بعد ، أم حقق ثم طبع — لتحتل مركزاً ممتازاً بين المصادر التاريخية المعتمدة ، وبخاصة عن هذا الجزء من الغرب الإسلامى فى المغرب والأندلس ؛ فقد أنارت السبيل أمام المؤرخين والعلماء ، ويسرت لهم بحوثهم عن هذه البقاع ؛ لقلة المصادر الأخرى المعاصرة ، ولأن ابن الخطيب قد عاش هذه الحقبة من القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) .

ونزيد فنقول : إن هذه المؤلفات العديدة — بصفة عامة — لا تزال تحظى بالتقدير والبحث منذ عصره حتى الآن ، لا عند العرب فقط ، بل وعند غيرهم أيضاً ؛ فذخائر ابن الخطيب تراث مشاع ، يدرسه المستشرقون على اختلاف أجناسهم ، ويبرزون كنوزه إلى الفكر الإنسانى فى العالم ، ليشهد طلاب الأدب والمعرفة ما تمخضت عنه عقلية ابن الخطيب الواسعة ، مما تحتويه المكتبات العربية والأجنبية منها .

---

(١) ابن خلدون فى العبر ج ٧ ص ٣٤١ — ٣٤٢ .
(٢) المقرى فى نفح الطيب ج ٣ ص ٨٥ .

وهذا عرض موجز لأهم آثار ابن الخطيب ، مما ينسب إليه تأليفه ، سواء أكان موجوداً أم مفقوداً ، وسواء أكان مخطوطاً أم تم تحقيقه ونشره ، والذى لا أعتقد أنه بيان شامل لكل مؤلفاته ، فقد يتسنى لباحث آخر أن يعثر على مؤلفات أخرى له ، زيادة عما أعرض منها مما فاتنى تحصيله[1]:

١ – الإحاطة فى أخبار غرناطة :

من أشهر مؤلفات ابن الخطيب ، توجد له نسخ فى كل من القاهرة (الأزهر) وتونس ومدريد والأسكوريال . وعنوان الكتاب ينبئ عن موضوعه ، فقد تناول فيه أخبار هذه المدينة الشهيرة ، تاريخياً وجغرافياً وسياسياً واجتماعياً وأدبياً ، منذ الفتح العربى لأسبانيا حتى عصر المؤلف (دولة بنى الأحمر) ، منتهياً منه إلى عهد السلطان الغنى بالله محمد الخامس ، ثامن ملوك بنى نصر ، حيث وزر له مرتين .

ويتألف هذا الكتاب من خمسة عشر سفراً ، وهى فى مجموعها قسمان ، كما جاء بنهاية المقدمة :

١ – « القسم الأول فى حلى المعاهد والأماكن ، والمنازل والمساكن »،وهو الخاص بالعاصمة « غرناطة » ، ويشغل هذا القسم عشرين لوحة (أربعين صفحة) .

٢ – « القسم الثانى فى حلى الزائر والقاطن ، والمتحرك والساكن » ، وهو لب الكتاب ؛ ففيه تراجم الملوك والوزراء والقواد والعلماء والأدباء ، ومن إلى هؤلاء ، ملتزماً فى هذا الترتيب الأبجدى لا التاريخى .

ويرجع تأليف ابن الخطيب للإحاطة إلى ما قبيل عام ٧٦٠ ﻫ ، ولكنه لم يفرغ منه إلا فى أواسط عام ٧٦٥ ﻫ ؛ ففى نهاية ترجمته لنفسه يحدثنا عن فراغه من « الإحاطة » بقوله : « والحال إلى هذا العهد ، وهو منتصف عام خمسة وستين وسبعمائة ، على ما ذكرته » .

هذا ، وتوجد من الإحاطة نسخة مطبوعة فى جزءين (القاهرة ١٣١٩ ﻫ) ، ثم نشر الأستاذ عبدالله عنان الجزء الأول منها ، بتحقيق جديد واف ، ضمن مجموعة (ذخائر العرب ١٧) بمعرفة دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٥٥ م .

٢ – « الإماطة عن وجه الإحاطة ، فيما أمكن من تاريخ غرناطة » :

ورد ذكر هذا المؤلف فى كتاب ابن الخطيب « اللمحة البدرية » ، فربما كان مختصراً لكتابه « الإحاطة » ، على أنه لم يرد اسمه ضمن كتبه التى ذكرها فى هذه الإحاطة .

٣ – « مركز الإحاطة ، فى أدباء غرناطة » :

مؤلف أورده المستشرقون فى فهارسهم ، ويعتقد أنه تكملة لتراجم الإحاطة .

٤ – « ريحانة الكتاب ، ونجعة المنتاب » :

عبارة عن مقتبسات من مؤلفاته الأخرى ، مثل بستان الدول ، ورقم الحلل ، وغيرهما ، وتوجد لهذا المؤلف الضخم أكثر من مخطوطة ، فى كل من الرباط

---

(١) هذا القدر من مؤلفات ابن الخطيب اعتمدنا فى إيراده على المصادر التالية :

(أ) نفح الطيب ، للمقرى ، ج ٤ ص ٦٥٣ – ٦٥٧ .

(ب) أزهار الرياض ، للمقرى ج ١ ص ١٨٩ – ١٩٠ .

(ج) فهرس بروكلمان

C. Brockelman: Geschichte der Arabischen literatur (1948) 13. 11. p. 339.

(د) فهرس الغزيرى

Casiri: Bibliotheca Arabi co-Hispana Escurialensis.

(ﻫ) المستشرق زيبولد

D. P. Gayangas: Mohamed an Dynasties, Ency. de l'Islam; art. I bnul khat ibin Spain (Vol. I. p. 307).

(و) فهرس ديرنبور

H. Direnbourg: Les Manuscrits Arabes de l'Escurial.

F. Pons Boigyes: EnsayoBio-Bibliogr afico sobre los Historiadores y, V. I and V. III.

Geografas Arabigo-Espanales (Madrid, 1898), p. 334-347.

والقاهرة ومدريد والفاتيكان ، بيد أن النسخة الكاملة منه توجد فى الرباط (المكتبة الكتانية) ، بالإضافة إلى أخرى بمكتبة مدريد الوطنية .

٥ – « أعمال الإعلام ، فى من بويع قبل الاحتلام ، من ملوك الإسلام » :

وهو مؤلف فى التاريخ الإسلامى ، يقع فى جزءين ، أولها خاص بالشرق الإسلامى ، وثانيهما خاص بتاريخ الأندلس ، ولا سيما ملوك الطوائف ، وبنى نصر ، وملوك النصارى ، وذلك على سبيل الإيجاز .

وقد أشار المؤلف فى مقدمته إلى أن هذا الكتاب آخر مؤلف له ، فقد وضعه فى الفترة الأخيرة من حياته وقبيل مقتله ، استجابة للظروف التى كان يجتازها حينئذ ، وبعدها – مباشرة – انقلب الوضع ، وكانت نهايته على ما هو معروف .

توجد للكتاب نسخة فى مدريد ، نقلا عن نسخة الجزائر ، وقد حقق الجزء الأول منه – الخاص بتاريخ الأندلس – الأستاذ ليفى بروفنسال سنة ١٩٣٤ م .

٦ – « الكتيبة الكامنة ، فى من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة » :

هذا الكتاب عبارة عن تراجم لطائفة من الأدباء والعلماء والكتاب المعاصرين للمؤلف ، متضمناً نماذج من آثارهم شعراً ونثراً ، ويقع المؤلف فى ست وثمانين لوحة بمكتبة مدريد الوطنية ، وهى نسخة من مخطوطة الجزائر المحررة عام ٧٣٨ هـ ، وبهذا التاريخ يمكن القول بأن « الكتيبة » هذه ألفها ابن الخطيب أيام شبابه الأولى ، وأنها من بواكير مؤلفاته[1] . وقد حقق هذا الكتاب الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٦٣ م ، ونشر بمعرفة دار الثقافة ببيروت ، ضمن مجموعة « المكتبة الأندلسية ٨ » .

٧ – « اللمحة البدرية ، فى الدولة النصرية » .

مؤلف تاريخى موجز ، يدور حول أخبار ملوك بنى الأحمر ، منذ قيام دولتهم حتى عام ٧٦٥ هـ . والكتاب مطبوع فى القاهرة عام ١٩٤٧ م .

٨ – « رقم الحلل ، فى نظم الدول » .

نظم شعرى فى ألف بيت ، يتناول فيه المؤلف تاريخ الدولة الإسلامية بالمشرق والأندلس ، مذيلا كل قصيدة بشرح لها ، ويقع المؤلف فى مجلد واحد ، طبع بتونس عام ١٣١٦ هـ .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المؤلف هو نفسه « الحلل المرقومة » ، تبعاً لما جاء فى نسخة مكتبة مدريد الوطنية ، والتى نسخت عن مخطوطة الأسكوريال (رقم ١٧٧٦) .

٩ – « مفاخرة بين مالقة وسلا » .

(اجتماعيات)

١٠ – « خطرة الطيف ، فى رحلة الشتاء والصيف » .

(تاريخ لرحلة ملكية)

١١ – « نفاضة الجراب ، وعلالة الاغتراب » .

(تاريخ مغربى)

١٢ – « معيار الاختيار ، فى ذكر المعاهد والديار » .

(تاريخ أندلسى مغربى)

لقد جمع هـــذه المؤلفات الأربعة (٩ – ١٢) الزميل الدكتور أحمد مختار العبادى ، فى كتاب أسماه «مشاهدات ابن الخطيب فى بلاد الأندلس والمغرب » ، طبعة جامعة الإسكندرية عام ١٩٥٨ م .

١٣ – « مقنعة السائل ، عن المرض الهائل » .

عبارة عن رسالة وصف فيها ابن الخطيب الوباء الكبير ، الذى اجتاح الأندلس وحوض البحر الأبيض المتوسط ، عام ٧٤٩ هـ (١٣٤٨ م) ، وسقط فيه

---

[1] هذا الاستنتاج يراه الأستاذ محمد عبدالله عنان فى مقدمة الإحاطة بينما يرى الدكتور إحسان عباس خلاف ذلك تماماً ، مستنداً إلى ما جاء بالورقة (٨٥ ب) من المخطوطة التى اعتمد عليها ، من أن ابن الخطيب ألف هذا الكتاب فى جمادى الآخرة ٧٧٤ هـ ، بعد أن نفض عن كاهله غبار السياسة ، وأخلد للراحة مؤخراً بالمغرب ، وهو ما نراه أصوب ، لكون ابن الخطيب نفسه قد سجل ذلك التاريخ فى صلب الكتاب .
راجع فى هذا : ص ١٣ ، ١٥ من « الكتيبة الكامنة » تحقيق د . إحسان عباس .

جمهرة من أعيان الأندلس وعلمائه ، وقد نشرت هذه الرسالة مع ترجمتها للألمانية بمعرفة « مجلة أكاديمية العلوم البافارية » (١٨٦٣)

Bayerische Academie der Wissenschaft.

١٤ – « الإشارة إلى أدب الوزارة » .

مؤلف تحدث فيه لسان الدين عن واجبات الوزير ، وما ينبغي توافره من الشروط فيمن يتقلدهذا المنصب ، وبالكتاب مقامة السياسة ، والكل ما زال مخطوطاً بالأسكوريال ، وذلك ضمن المخطوطة (٥٥٤) .

١٥ – « عمل من طب لمن حب » .

مؤلف طبي كبير ، تكلم فيه المؤلف عن الأمراض المختلفة ، وشخص الإصابات ، كما شرح وسائل الوقاية ، وسبيل العلاج ، وهو مهدى من ابن الخطيب إلى السلطان أبي سالم المريني ، بعد أن ألفه من أجله عام ٧٦١ هـ ، والكتاب مخطوط بمدريد ، ويقع في ١٥١ لوحة من الحجم الكبير .

١٦ – « المسائل الطبية » .

١٧ – « اليوسفي في الطب » .

١٨ – « رجز الأغذية » .

١٩ – « رسالة تكوين الجنين » .

٢٠ – « الرجز في عمل الترياق » .

٢١ – « الوصول لحفظ الصحة في الفصول » .

٢٢ – « رجز الطب » .

٢٣ – « البيطرة والبيزرة » .

وكل هذه (١٦ – ٢٣) رسائل طبية ، ألفها ابن الخطيب في مناسبات شتى ، وأورد ذكرها في كتابة الإحاطة ، كما أشار إلى معظمها المقري في مؤلفيه : نفح الطيب ، وأزهار الرياض .

٢٤ – « عائد الصلة » .

يحتوي على تراجم لطائفة من الأعلام ، ممن لم يرد لهم ذكر في كتاب « الصلة » لابن الزبير .

٢٥ – « خلع الرسن ، في وصف القاضي أبي الحسن » :

هذه رسالة كتبها ابن الخطيب ، في جوابه عن الرسالة التي وجهها إليه هذا القاضي ، إثر مغادرة الأول للأندلس نهائياً . والتجائه إلى المغرب دون علم سلطان غرناطة « الغني بالله محمد الخامس » .

٢٦ – « التاج المحلى ، في مساجلة القدح المعلى » .

وهو عبارة عن تراجم لأعيان الأندلس في القرن الثامن الهجري ، وتنويه بمملكة بني الأحمر منذ نشأتها حتى عصر المؤلف ، وقد اعتمد المقري على هـذا الكتاب في كثير من التراجم التي أوردها في كتابه « نفح الطيب » ، ويوجد « للتاج المحلى » نسخة مخطوطة ضمن مخطوط كبير بالأسكوريال (٥٥٤) .

٢٧ – « بستان الدول » .

كتاب سياسي شامل ، تحدث فيه المؤلف عن القضاء ، والحرب والصناعة ، وأهلها ، وطبقات الشعب ، وأفرد لكل « شجرة » ، بحيث ألف من المجموع هذا « البستان » ، ويبدو أن الظروف لم تواته حتى يكمله .

٢٨ – « السحر والشعر » .

مجموعة مختارة من شعر المشارقة والمغاربة ، فيما يتعلق منها بالوصايا والمواعظ ، اختارها ابن الخطيب لولده عبدالله ، حيث أهداها إليه يافعاً . والكتاب ما زال مخطوطاً في كل من مدريد والرباط (المكتبة الكتـانية) .

٢٩ – « كناسة الدكان ، بعد انتقال السكان » .

مؤلف تاريخي ، يضم مجموعة من الرسائل السياسية بعث بها ابن الخطيب على لسان السلطان أبي الحجاج يوسف الأول ، إلى معاصره السلطان أبي عنان فارس المريني ، فيما عدا وثيقة عقد زواج نصري ، صدر بها كتابه هذا تلو المقدمة .

وقد قمت بتحقيق هذا المؤلف ، من نسخة يتيمة

بالأسكوريال (١٧١٢) ، تقع فى ستين لوحة وسينتمر قريباً .

٣٠ - « أوصاف الناس فى التواريخ والصلات » .

كتاب يشتمل على تراجم أدبية تاريخية ، توجد له مخطوطة بمكتبة الأسكوريال بمدريد .

٣١ - « تافه من جم ، ونقطة من يم » .

مصنف من أشعار أستاذ ابن الخطيب ، الرئيس أبى الحسن على بن الجياب .

٣٢ - « الدرر الفاخرة ، واللجج الزاخرة » .

مختارات من شعر صديقه وأستاذه أبى جعفر بن صفوان .

٣٣ - « جيش التوشيح » .

مجموعة من الموشحات الأندلسية ، جمعها ابن الخطيب فى كتاب أسماه بهذا الاسم ، ونسبها لأصحابها من أئمة التوشيح فى الأندلس .

٣٤ - « روضة التعريف بالحب الشريف » .

مؤلف فى التصوف ، يعزو المؤرخون إلى هذا الكتاب أنه كان وثيقة الاتهام بالإلحاد والزندقة لابن الخطيب ، حسبما أملت الأهواء على من صاغوا صك الاتهام للرجل ، حتى سيق إلى الموت من أجله ، وتوجد للكتاب نسخة مخطوطة بالرباط ، بيد أنها ناقصة ومشوهـــة .

٣٥ - « استنزال اللطف الموجود ، فى سر الوجود » .

(تصوف)

٣٦ - « فتات الخوان ، وسقط الصوان » .

(رسالة شعرية)

٣٧ - « المختصر فى الطريقة الفقهية » .

(دين)

٣٨ - « مثلى الطريقة ، فى ذم الوثيقة » .

(دين)

٣٩ - « الألفية فى أصول الفقه » .

(رسالة دينية شعرية فى ألف بيت)

٤٠ - « النفاية بعد الكفاية » .

(رسالة أدبية)

٤١ - « كتاب المحبة » .

(اجتماع)

٤٢ - « تلخيص الذهب فى اختيار عيون الكتب » .

(أدب)

٤٣ - « المنح الغريب ، فى الفتح القريب » .

(أدب)

٤٤ - « مساجلة البيان » .

(تراجم أدبية)

٤٥ - « المباخر الطيبية ، فى المفاخر الخطيبية » .

(أدب)

هذه المؤلفات (٣٥ - ٤٥) وردت فى فهارس المستشرقين ، كما أشار إليها بعض المؤرخين القدامى .

٤٦ - « رسائل فى الموسيقى » .

٤٧ - « رسائل فى الفلسفة » .

٤٨ - « رسائل فى الفقه » .

وهذه رسائل أخرى متفرقة ، ذكرتها الفهارس أيضاً ، وإن لم يصل إلينا منها شىء .

٤٩ - « الصيب والجهام ، والماضى والكهام » .

وهو عبارة عن الديوان الذى نسبه إليه حاجى خليفه ، فى كتابه « كشف الظنون » ، وتوجد للكتاب بهذا العنوان ، نسخة مخطوطة فى مكتبة القرويين بفاس .

٥٠ - « طل الغمام ، المقتضب من الصيب والجهام » .

وهو مختصر لديوانه السابق ، ولكن لم يعثر عليه بعد .

موضوع الكتاب

ذكر الوزير ابن الخطيب فى آخر كتابه الإحاطة أسماء مؤلفاته إجمالا ، وأورد من بينها مؤلفه « معيار الاختيار ، فى ذكر المعاهد والديار » ، على أنه مؤلف قائم بنفسه ، ثم أدرجه فى باب المقامات من مؤلفه

الضخم « ريحانة الكتاب ، ونجعة المنتاب » ، والذى يشتمل على أكثر من غرض ولون ، مما دبجه قلمه .

والمعيار – الذى نتعرض لدراسته – عبارة عن وصف شامل لبعض مدن مملكة غرناطة ، وبعض مدن المغرب ، تناول فيه ابن الخطيب النواحى الجغرافية والتاريخية والاجتماعية ، لمعظم المدن التى أوردها .

لقد بدأ أول ما بدأ بجبل الفتح (جبل طارق) ، وهو يومئذ ضمن مملكة بنى مرين المغربية ، وكان طبيعياً أن يبدأ الوصف بالجبل ؛ فهو كما يقول المؤلف : « فاتحة الكتاب من مصحف ذلك الإقليم ، ولطيفة السميع العليم ، وقصص المهارق ، وأفق البارق ، ومتحف هذا الوطن المباين للأرض المفارق » ، والجبل بالنسبة للبلاد الأندلسية « محط طارقها بالفتح طارق » ، وله دوره الهام فى حماية البلاد الأندلسية ، حيث أنه « مسلحة من وراءه من العباد ، وشقة القلوب والأكباد »

أما المدن الأندلسية التى أعقبها الجبل فى الوصف ، فهى – حسب الترتيب الذى أوردها به – كما يلى :

١ – اسطبونة	Estepona
٢ – مربلة	Marabilla
٣ – سهيل	Fuenjerola
٤ – مالقة	Málaga
٥ – بليش مالقة	Velez Malaga
٦ – قمارش	Comares
٧ – المنكب	Almuñecar
٨ – شلوبانية	Salobraña
٩ – برجة	Berja
١٠ – دلايه	Dalias
١١ – المرية	Almaria
١٢ – طبرنش	Tabernas
١٣ – بيرة	Vera
١٤ – مجاقر	Mujacar
١٥ – قنتورية	Cantoria
١٦ – برشانة	Purchana
١٧ – أورية	Oria
١٨ – بليش الشقراء	Velez Robia
١٩ – بسطة	Baza
٢٠ – اشكر	Huescar
٢١ – أندرش	Andarax
٢٢ – شبالش	Jubles
٢٣ – وادى آش	Juadix
٢٤ – فنيانة	Finana
٢٥ – غرناطة	Granada
٢٦ – الحمة	Alhama
٢٧ – صالحة	Zalia
٢٨ – ألبرة ومنتفريد	Illora e Montefrio
٢٩ – لوشة	Loja
٣٠ – أرجذونة	Archidona
٣١ – أنتقيرة	Antequera
٣٢ – ذكوان	Coin
٣٣ – قرطمة	Cartama
٣٤ – رندة	Ronda

وأما المدن المغربية فهى – حسب ترتيبه أيضاً – كما يلى :

١ – بادس ٢ – سبتة ٣ – طنجة
٤ – قصر كتامة ٥ – أصيلا ٦ – سلا
٧ – أنفا ٨ – أزمور ٩ – تيط
١٠ – رباط أسفى ١١ – مراكش ١٢ – أغمات
١٣ – مكناسة ١٤ – فاس ١٥ – مدينة الملك
١٦ – آقرسلوين ١٧ – سجلماسة ١٨ – تازة
١٩ – غساسة

وعلى هذا فقد تناول ابن الخطيب أول ما تناول من مدن الأندلس مدينة « اسطبونة » ، وانتهى بمدينة

« رندة » ، وهو فى تناوله هذا للمدن لم يراع ترتيباً جغرافياً ولا تاريخياً ، بل ولا أولوياً ؛ فقد كانت مدينة غرناطة مثلا فى المرتبة السادسة بعد العشرين من وصفه ، رغم أنها حاضرة المملكة ، ولها من المبررات ما يجعلها أهلا للمرتبة الأولى من وصفه ، ولكن المؤلف حرر نفسه من كل قيد لتقديم مدينة على أخرى ، أياً ما كانت دواعى التفضيل ، وكيفما بلغت أهميته .

ولقد كان يتعرض للمدينة فى وصفه ، فيتناولها من معظم ما يتعلق بها ؛ إذ يتحدث عن موقعها الجغرافى ومكانتها التاريخية ، وحالة سكانها الاجتماعية ، فيعطينا صورة واضحة إلى حد بعيد ، عن كل مدينة تناولها قلمه .

ففى وصفه لموقع مدينة « قمارش » مثلا ، وما للموقع من أهمية ، يقول : إنها « مودع الوفر ، ومحط السفر ، ومزاحم الفرقد والغفر ، حيث الماء المعين ، والقوت المعين » . وأما منتجات البلد من محاصيله ، فقد أشار إلى أن « به الأعناب التى راق بها الجناب ، والزباتين واللوز والتين ، والحرث الذى له التمكين » . وفى معرض الوصف الاجتماعى يستدرك ابن الخطيب ، ذاماً أهل البلد حين يقول : « إلا أنه عدم سهله ، وعظم جهله ، فلا يصلح فيه إلا أهله » .

أما إذا ارتأى مدينة حقيقة بمدح أحوالها الاجتماعية فهو لا يقصر فى حقها ، فمثلا مدينة « المرية » — على حد قوله — « محط التجار ، وكرم النجار ، ورعى الجار . ما شئت من أخلاق معسولة ، وسيوف من الجفون السود مسلولة ، وتكك محلولة ، وحضارة تعبق طيباً ، ووجوه لا تعرف تقطيباً » وهى — إلى جانب تلك الرفاهية وذلك النعيم ، واللذة والسرور المقيم — « لم تزل — مع الظرف — دار نساك ، وخلوة اعتكاف وامساك » ، فهو حريص فى الوصف ، دقيق فى الإحاطة ، شأن الخبير بالأماكن والبقاع .

خـــذ أيضاً مثالا لنهج المؤلف ، فى الإشـــادة بالاجتماعيات عند الناس ، وطريقته فى العرض للحقائق ، وتقصيه لها ، حين يذكر عن مدينة برشانة أن « أهلها أولو عداوة الأخلاق البداوة ، وعلى وجوههم نضرة وفى أيديهم نداوة . يداوون بالسلافة علل الجلافة ، ويؤثرون علل التخلف على لذة الخلافة ، فأصبح ربعهم ظرفاً قد ملىء ظرفاً ، فللمجون به بسوق ، وللفسوق ألف سوق ، تشمر به الأذيال عن سوق ؛ وهى تبين بعض بيان عن أعيان » ؛ هذا من جانب ، ومن جانب آخر لهذه المثالب ، يذكر أن « وغدهـــا (المدينة) يتكلم بملء فيه ، وحليمها يشقى بالسفيه ، ومحياها تكمن حية الجور فيه » .

هذا ، وقد ظفرت بعض المدن الأندلسية بعناية خاصة من قلم ابن الخطيب ، كغرناطة ومالقة ، ولا عجب فلكل منهما مركزها الإدارى والسياسى ؛ فالأولى حاضرة ملك بنى الأحمر ، وزهرة المدن الأندلسية ، ولها على ابن الخطيب أياد لا تنسى ، فكان عليه أن يوفيها حقها ، وأن يعطيها مستحقها ، فيحلها — من وصفه — مكانتها اللائقة ، ولكن هذا لا يمنعه — كمؤرخ صادق — من أن يبرز لنا بعض عيوبها ، سواء فى طقسها الشتوى ، وبردها الذى « يمنع الشفاه من رد التحيات » ، أو الأسعار التى « معيارها يشعر بالترهات » ، وجفاف طباع بعض أهلها ، الذى يصل إلى درجة « سوء الجوار ، وجفاء الزوار ، ونذالة الديار » ؛ فهذا المسلك من ابن الخطيب نحو المدن فى وصفها يعطينا فكرة عن صدق قلمه ، وتحرره من أى قيد ؛ فغرناطة وإن كانت مقامه بجوار مخدوميه بنى الأحمر ، ومحل سلطانه وجاهه — إلا أن ذلك كله لا يمنعه من إعطاء كل ذى حق حقه ، وأنه فى هذا لا تأخذه لومة لائم .

لنستمع إليه فى شأن العاصمة النصرية ، حين يستهل وصف حمرائها : « كرسيها ظاهر الإشراف ،

مطل على الأطراف ، وديوانها مكتوب بآيات الأنفال والأعراف » ، وفى معرض موقع المدينة ، يذكر لنا أن « هواءها صاف ، وللأنفاس مصاف . حجبت — الجنوب عنها — الجبال ، فأمن الوباء والوبال ، وأصبح ساكنها غير مبال ، وفى جنة من النبال ، وانفسحت للشمال ، واستوفت الشروط على الكمال » ، كما يتحدث مشيداً بنهر شنيل ، وفضله على جنات غرناطة ومروجها» ، فيقول «وانحدر منها (جبال سيرانيفادا) مجاج الجليد على الرمال ، وانبسط — بين يديها — الموج (فحص غرناطة) الذى نضرة النعيم لا تفارقه ، ومدارى النسيم تغلى بها مفارقه . ريع من واديه بثعبان مبين ، إن لدغ تلول شطه تلها للجبين ، وولدت حيات المذانب عن الشمال واليمين ، وقلد منها اللبات سلوكاً تأتى من الحصباء بكل در ثمين ، وترك الأرض مخضرة ، تغير من خضراء السماء ضرة ، والأزهار مفترة ، والحياة الدنيا بزخرفها مغترة » ؛ إن هذه الروعة البيانية ، ودقة التعابير البلاغية ، جعلت الصورة تتجسم أمامنا ، حتى لنكاد نلمس منها كل جانب .

ثم يعود المؤلف بنا من مطافه ، إلى الحمراء مرة أخرى ، فيكشف لنا عن منشآتها الرائعة ، وجناتها الساحرة ، وكيف أنها مدرج سلالة بنى نصر ، فيقول : « وتبرجت بحمرائها القصور مبتسمة عن بيض الشرفات ، سافرة عن صفحات القبات المزخرفات ، تقذف — بالأنهار من بعد المرتقى — فيوض بحورها الزرق ، وتناغى أذكار المآذن بأسمارها نغمات الورق . وكم أطلعت من أقمار وأهله ، وربت من ملوك جلة . . . » .

أما مالقة — عاصمة الحموديين الأدارسة — فيتحدث المؤلف — بادئ ذى بدء — عن تاريخها كعاصمة لهؤلاء فيقول : « كرسى ملك عتيق ، ومدرج مسك فتيق ، وإيوان أكاسرة ، ومرقب عقاب كاسرة ، ومجلى فاتنة حاسرة ، وصفقة غير خاسرة » ، ثم يشيد بشهرتها الصناعية فى الفخار والحرير « . . . ومذهب فخارها له على الأماكن تبريز ، إلى مدينة تبريز ، وحلل ديباجها بالبدائع ذات تطريز » . وبعد أن يصور محاصيلها وفواكهها ، وما اشتهر به قومها من الاسهام بالبر بأوفر نصيب ، فى تخليص أسرى المسلمين من أيدى النصارى ، ووفرة أعيانها وعلمائها — يتناول بعدئذ مساوئ المدينة ، فيقول : « وعلى ذلك ، فطينها يشقى به قطينها ، وأزبالها تحيى بها سبالها ، وسروبها يستمد منها مشروبها ، فسحنها متغيرة ، وكواكب أذهانها النيرة متحيرة . . . وطعامها لا يقبل الاختزان ، ولا يحفظ الوزان ، وفقيرها لا يفارق الأحزان . . . » إلى آخر هذه المساوئ التى أوردها عن مدينة مالقة .

وهكذا نرى أن موضوع الكتاب فى وصفه للبلاد الأندلسية أو المغربية ، قد اختط فيه ابن الخطيب موضوعية لا تبارى ، وشمولا فى الوصف لمختلف النواحى ، التاريخية ، والجغرافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، فى صورة ناطقة نابضة .

منهج ابن الخطيب فى الكتاب

عندما كتب ابن الخطيب مؤلفه « معيار الاختيار » اختط فى التحرير طريقة خاصة ، تختلف عن معظم كتاباته فى مؤلفاته الأخرى ، ذلك أنه بدأ بمقدمة معتادة أعقبها بمحاورة ، ثم انتهى إلى صميم الموضوع ، فقسمه إلى مجموعتين مستقلتين ، وأدرج كل مجموعة تحت مجلس خاص ، وقصر المجلس الأول على المدن الأندلسية ، ثم أعقبه بالمجلس الثانى فقصره على المدن المغربية . وهكذا بدأ المؤلف كتابه فى المجلس الأول ، بما جرت به عادة المؤرخين والمؤلفين المسلمين . وذلك بحمد الله تعالى ، والثناء عليه بما هو أهله . والصلاة والسلام على رسوله « ص » ، كل هذا فى قالب يتناسب والموضوع الذى يتعرض له ، وهو وصف البلدان .

ثم ثنى بأن الإنسان مدنى اجتماعى بطبيعته ، لا يستقيم حاله بدون مجتمع ، وبالتالى لا يقوم المجتمع

بدونه ، وأنه — أى الإنسان — أحياناً يتخذ سكناه حسبما اتفق ، وأحياناً يكون له ظرف الاختيار ، مرجحاً من الأمكنة ما غلبت حسناته على سيئاته ، وهذه الأمكنة « كثيراً ما تنافر إلى حكمها النفر ، وأعمل السفر » ، وأيا كان ، فإنه لا توجد مدينة قد كملت من كافة النواحى كما يقول .

وبعدئذ يتحدث المؤلف عن خبر فى قالب قصة ؛ فهناك راو استهواه مكان ما ، فنزل به حتى حل المساء ، وحينئذ أبصر شيخاً معه تلميذه وحماره ، وما استقر المقام بذلك الشيخ حتى حن إلى صباه ، وضاق بمرارة المشيب ، وقسوة الغربة ، وشعوره بأن نفسه لم تتب بعد ، وأخيراً يسأل الله العفو والغفران ، والقربى من رحمته يوم الحساب ، معتمداً فى إجابة سؤله على شفاعة شيبه ، ثم تدور مناقشة بين الشيخ وفتاه ، وعندها ينبرى الشيخ ، فيحدثنا عن مدى خبراته فى أمور شتى نتيجة علمه وبحثه ، وجوبه بلاد العالم ، ووقوفه بأقطار كثيرة للدرس والبحث . وتكون النتيجة أن يتقرب الراوى إلى الشيخ ، مطمئناً إياه إلى حسن طويته ، وما عليه من خلق يؤهله لأن يتشرف بالاستماع إلى فيض علمه ، ويسأل الراوى الشيخ أن يصف له بلاد الأندلس ثم بلاد المغرب ، فى دقة وأمانة واخلاص ، فأجابه الشيخ إلى طلبه ، وبدأ الراوى بالسؤال عن جبل الفتح (جبل طارق) ، حتى انتهى من المدن الأندلسية بمدينة « رندة » . ثم أخبر الشيخ سائله بأن الصبح قد قارب الوجود ، وأنه قد وفاه — فى الوصف — حسابه ، ولم يبق إلا أن يكافئه على هذه الذخائر ؛ حتى يكون له أليفاً ورفيقاً ، فينثر الراوى المال بين يدى محدثه فيأخذ منه شاكراً ، وأخيراً يتفقد الراوى الشيخ على ضوء مصباح ، فلا يجد له أثراً ، « فكأن الفلك لفه فى مداره ، أو خسفت الأرض به وبداره » ، فيتأسى الراوى عن هذا الفراق بأن « لكل اجتماع من خليلين فرقة » .

وهكذا ينتهى نهج المؤلف فى « المجلس الأول » من كتابه :

أما فى « المجلس الثانى » فان الراوى يلج أحد الأسواق ، وفى السوق « أمم تنسل من كل حدب ، وتنتدب من كل منتدى ومنتدب » ، فى بيع وشراء ، وتحايل للتعايش والكسب ، بمختلف الوسائل والأعمال ، فهناك « رقاة جنون ، بضروب من القول وفنون ، وفيهم كهل قد استظل بقيطون » ، قد ادعى العلم بالمغيبات ، والتفسير للمشكلات والإحاطة بأسرار الطبيعة ، وشفاء العضال من الأمراض ، وفى مجال العلوم قد برع ، ما بين طب ورياضة وتاريخ وجغرافية ، وحديث وتفسير ، ومنثور ومنظور ، ومنطق وبرهان ، فهو قد جاب الأقطار فى الدرس والبحث والمعرفة . وهنا يجد الراوى بغيته ، فقد ذكره ذلك الرجل بالشيخ الأول ، فأراد أن يستكمل معلوماته عن البلدان ، فاخترق إليه جموعاً بشرية من قصاده ، وخاطبه بقوله : « بى إلى تعرف البلدان جنوح وجنون ، والجنون فنون » فأجابه الشيخ موافقاً ، متحفظاً بأنه « لا تجود يد إلا بما تجد ، والله المرشد » .

وهنا يسأله الراوى عن البلاد المغربية ، بادئاً منها بـ « بادس » ، والشيخ يجيبه بمعلومه عنها ، واحد تلو الأخرى ، حتى ينتهى منها بمدينة « غساسة » ، وعندئذ « وجب اعتناء بالرحيل واهتمام ، وكل شىء إلى تمام » كما قال الشيخ ؛ فقد انفض عن السوق أهله ، ولم يبق إلا أن ينثر الراوى دنانيره ؛ مكافأة طيبة لمحدثه ، فيتناول منها ما تستغنى به النفس ، وقيل أن يتهيأ للسير لم ينس — وهو الحكيم المجرب — أن يزود الراوى بنصح منظوم ، فيه مزايا التحلى بالقناعة ، والإيمان بالقضاء والقدر ، والتحفظ على السر وكتمانه ، وتحاشى التعثر بالناس ، وتقوى الله تعالى ؛ فالقرب منه رهن بها ، وليست هناك خسارة أفدح من معصية الخالق . وأخيراً نرى الشيخ قد « ضرب جنب الحمار ، واختلط فى

الغار » وبقى الراوى يتتبع أثر الشيخ ، ولكنه تعزى عن فراقه بأن « كل نظم إلى انتثار » .

بهذا ينهى ابن الخطيب « المجلس الثانى » ، وبانتهاء « المجلس الثانى » ينتهى الكتاب نفسه .

هذا هو المنهج الذى سلكه ابن الخطيب المؤلف فى كتابه « معيار الاختيار » ، وهو منهج – كما رأينا – قصصى ، دار فى فلك نوع خاص من القصة ، وهذا النوع هو الذى عرف من بين فنون النثر العربى باسم « المقامة » ، متخذاً من المحاورة وسيلة لتشويق القارئ والمستمع ، وبخاصة فى صلب الموضوع ، عند وصفه للبلاد .

قيمة الكتاب الأدبية ومدى صلته بفن المقامات فى الأدب العربى

ذكرنا أن « معيار الاختيار » قد جاء فى صورة قصة محدودة ، والقصة من أدق الفنون الأدبية وأصعبها تركيباً ، وهى تتمتع من بين سائر فنون الأدب بالذيوع والانتشار ؛ لما تشتمل عليه من استمالة القلوب ، وامتاع النفوس ، فالآداب العالمية قد زخرت بهذا اللون الغنى منذ أقدم العصور ، ولقد ورثنا عن العرب منـــذ جاهليتهم ذخيرة نفيسة من القصص ، تناولها المشتغلون بالبحث والنقد درساً وتحليلا ، وانقسموا حيالها إلى فريقين متباينين ، ولكل وجهة ؛ فبعض المستشرقين فى دراستهم للقصة العربية يرون مع « كارادى فو » أنه « لم يسبق الأدب العربى أى أدب آخر فى نوع الأقاصيص والبعض الآخر يرى أن العرب – إبان حضارتهم – زودوا لغتهم بفلسفة الشعوب وعلومهم ، وتجاهلوا أدب القصة تجاهلا يكاد يكون مطلقاً ، ومن ثم جهلوا أصول الفن القصصى ، فكانت قصصهم تفقد قيمتها الفنية تبعاً لذلك .

وانصافاً للحق نقول : إن القصص العربى ، ذو ألوان مختلفة ، وقد حظيت بعض هذه الألوان بعناية العرب ، فراعوا فى صوغها مقومات القصة ، وأسس بنائها ، فجاء هذا اللون منها تحفة فنية ، لها قيمتها وروعتها ، والبعض الآخر من ألوان القصة العربية فقد معظم هذه الأسس ، فكان مثاراً للنقد ، ومحلا للملاحظة .

والقصص العربى أنواع : أشهرها القصص الدينى ، ومصادره التوراة والإنجيل والقرآن ، ثم ما جاء على ألسنة الرواة والمحدثين من أخبار الأولين وقصصهم ، مزج فيها القصاص الحقيقة بالخيال ، والتاريخ بالأسطورة. وكان الهدف من هذا النوع من القصص الوعظ والارشاد فى معظمه ؛ ترغيباً فى الجنة وترهيباً من النار .

ومن أنواع القصص أيضاً عند العرب القصص التاريخى البطولى ، كقصة عنترة بن شداد فى حروبه ، وسيف بنى يزيد فى كفاحه ، وحرب البسوس فى طولها وشناعتها ، ومنها القصص العاطفى ، كقصة « قيس المجنون بليلاه » ، وعنترة العاشق لعبلة ، وكثير الواله بعزة ، إلى آخر هذه الألوان القصصية ، التى تزخر بها كتب الأدب العربى ، وبعض التراجم الأجنبية . على أنه من الملحوظ أن القصة العربية تطورت مع الزمن ، واتخذت فى كل عصر طابعاً خاصاً ، رقيا عما قبل ، مع متانة فى البناء ، منذ الجاهلية حتى عصرنا الحاضر ، وقد تولد عن التصرف فى تركيبها نوع خاص منها ، وهو ما سمى بين فنون النثر العربى – باسم « المقامة » ، والتى ترتكز على العناية بالأسلوب ، وتغليب الشكل على الجوهر ، فمن مقوماتها البلاغية السجع والجناس والكناية والتلاعب بالألفاظ ، ومن مقوماتها اللغوية طائفة ضخمة من شوارد اللغة ، وشواذ القواعد النحوية ، ومن مقومات أسلوبها – كذلك – تضمينها بعض آيات القرآن الكريم ، أو الحديث النبوى ، أو الحكم والأمثال ، أو المنثور أو المنظوم ، كما تشتمل المقامة على المعلومات الفقهية والطبية والعروضية

والتاريخية ، إلى غير ذلك مما عرف فى عصر المولعين بصناعتها .

فالمقامة – إذن – نوع من الترف الأدبى ، وميدان للتدليل على مبلغ معرفة المؤلف بالعلوم والفنون على اختلاف أنواعها ، ولقد ابتدعها ، « بديع الزمــان الهمذانى » من أشهر أدباء العصر العباسى ، ويقال : إنه أنشأ حوالى أربعمائة مقامة ، ولكن لم يظفر الناس منها اليوم بأكثر من نيف وخمسين مقامة ، ومن مقاماته الشهيرة المقامة القريضية ، نسبة إلى القريض ، وهو الشعر ، لأنه موضوعها ، والمقامة الخمرية ، والمقامة الجاحظية ، والمقامة الدينارية ، والمقامة البصرية ، والمقامة الكوفية ، ثم قلده فى نفس العصر كثيرون ، ولكن الحريرى كان بارعاً فيها أيضاً ، ومن مقاماته المعروفة مثلا « المقامة الصنعائية » نسبة إلى صنعاء ، إحدى مدن اليمن المشهورة .

أما ماذا يقصد بالمقامة عموماً فهو تصوير بؤس الأدباء ، واحتيالهم أحياناً لكسب عيشهم ، ولها راوية ينقل الخبر ، وبطل تدور حوله حوادثها .

على أن هذه المقامة قد اختفت من الأدب العربى بعد ناصف اليازجى اللبنانى فى كتابه : « مجمع البحرين » ، ومحمد المويلحى المصرى فى كتابه ذى الشبه الكبير بالمقامة « حديث عيسى بن هشام » ؛ إذ لم يعد أحد بعدئذ يلتفت إلى هذا اللون الأدبى من أدباء عصرنا الحاضر .

هذا ، وقد كان من الطبيعى أن ينتقل فن المقامة من المشرق – منذ ظهوره – إلى أسبانيا ، وذلك عن طريق الرحلات التى قام بها كثير من الأندلسيين إلى الشرق يطلبون العلم ، والذين عادوا إلى موطنهم بعد أن درسوا – ضمن ما درسوا – هذا الفن ، فنشروه بين مواطنيهم ، وقد لوحظ أن مقامات بديع الزمان الهمذانى ورسائله – التى أشرنا إليها – قد ذاعت خصوصاً فى عهد ملوك الطوائف بالأندلس ؛ فقد قام بعض الأدباء الأندلسيين يومئذ بمعارضة هذه الرسائل والسير على نمطها ، ومن هؤلاء الأديب عبدالله محمد بن شرف القيروانى ، الذى عارض مقامات البديع ، حسبما يروى ابن بسام عن هذا الأديب المعاصر للمعتضد بن عباد بأشبيلية ٤٣٤ – ٤٦١ هـ (١٠٤٢ – ١٠٦٨ م) . كذلك روى ابن بسام عن الشاعر أبى المغيرة عبد الوهاب بن حزم المتوفى حوالى سنة ٤٢٠ هـ (١٠٢٩ م) أن هذا الأخير عارض رسالة للهمذانى فى وصف غلام ، وفى موضع آخر من كتاب الذخيرة يورد ابن بسام أجزاء من مقامتين ، إحداهما لأبى حفص عمر الشهيد ، والأخرى لأبى محمد بن مالك القرطبى ، وهــذان الأديبان عاشا فى عهد المعتصم بن صمادح بمدينة المرية الأندلسية ٤٤٣ – ٤٨٤ هـ (١٠٥١ – ١٠٩١ م) .

ونزيد تعريفاً بصلة المغرب بالمشرق حول فن المقامة ، فنذكر أيضاً أنه فى أوائل عهد المرابطين بالأندلس انتشرت مقامات الحريرى بالمغرب على مدى واسع ، فى الوقت الذى انتشرت فيه بالشرق ، واهتم علماء الأندلس بحياة مؤلف هذه المقامات ؛ فقد روى ابن الابار « أن كثيراً من الأندلسيين سمعوا من الحريرى مقاماته الخمسين ببستانه ببغداد ، ثم عادوا إلى بلادهم ، حيث حدثوا بها عنه » ، ومن هؤلاء الحسن بن على البطليوسى المتوفى عام ٥٦٦ هـ (١١٦٩م) وأبو الحجاج يوسف القضاعى البلنسى المتوفى عام ٥٤٢ هـ (١١٤٧ م) .

وقد تابع الأندلسيون الاشتغال بفن المقامة حتى نهاية عهدهم الأندلسى ، أيام بنى الأحمر فى غرناطة ، ومن أشهر أدباء هذا العصر الذين زاولوا هذا الفن الأدبى الوزير لسان الدين بن الخطيب ، بمقاماته العديدة التى أنشأها ، والتى منها : الكتاب الذى نتعرض لدراسته هنا ، وهو « معيار الاختيار » ، ومقاماته « خطرة

الطيف ، فى رحلة الشتاء والصيف » و « مقامة السياسة » وغيرها .

* * *

وعلى ضوء ما أوجزنا بيانه عن « المقامة » ومقوماتها، ومدى صلتها بفن القصة العربية، وعن دور الأندلسيين فيها بالنسبة للمشارقة . نستطيع أن نزن كتاب « معيار الاختيار » فى هذا الميدان ، فنقول : إنه عبارة عن وصف قصصى ، جاء فى صورة مقامة تقليدية ، حاول بها ابن الخطيب — كما حاول فى غيرها — أن يجارى فيها من سبقوه فى هذا الميدان ، وفى سبيل ذلك حشد فيها المزيد من فنون القول والبيان ، وبخاصة مقدمة كل من المجلسين ، ونهايتهما ، حيث انصرف فيهما إلى حد ما عن المعنى إلى اللفظ مما أفقد المقدمة — خاصة — قيمتها الأدبية ، من أديب مثل ابن الخطيب .

ولكن عندما تناول صلب الموضوع ، فانه — وإن كان قد عنى بالأسلوب أيضاً — إلا أن الوصف للمدن عموماً قد جاء تحفة فنية رائعة . فقد تناولها تاريخياً واجتماعياً وثقافياً ، وتمكن — رغم قيود السجع والجناس والكناية وغيرها — من إبراز هذه المعالم فى صورة مشوقة .

ومع ذلك ، نرى أن ابن الخطيب لو أطلق لنفسه العنان فى هذا المؤلف التاريخى ، وحرر نفسه من هذه القيود اللفظية التى كبل بها قلمه — لجاء وصفه للبلدان أبدع فناً ، وأشمل موضوعاً . فلا شك أنه حصر نفسه فى نطاق ضيق ، كانت نتيجته الحتمية أن فوت علينا المؤلف انطلاقاته المعروفة عنه ، فى تقصى المعانى ، والإحاطة بشتات الموضوع الذى يتعرض له .

قيمة الكتاب كوثيقة تاريخية

توجد لكتاب « معيار الاختيار ، فى ذكر المعاهد والديار » أكثر من مخطوطة ، فى الأسكوريال والرباط وفاس ، وقد ورد هذا الكتاب ضمن مؤلف آخر من مؤلفات ابن الخطيب . وهو « التاج المحلى فى مساجلة القدح المعلى » (٥٥٤ الأسكوريال) ، كما ورد ضمن مؤلفه « ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب » حيث أورده المؤلف فى باب « المقامات » .

وقد ألف ابن الخطيب « معيار الاختيار » هذا عندما نفى إلى المغرب مع سلطانه الغنى بالله ابن الأحمر المعروف بمحمد الخامس ، حيث حلا ضيفين على السلطان أبى سالم ملك المغرب (محرم ٧٦١هـ — ١٣٥٩م)

ولكن ابن الخطيب لم يذكر فى الكتاب تاريخ تأليفه بالضبط . وإنما علمنا الفترة التى ألفه خلالها من مؤلف آخر له[1]، حيث ذكر به أنه دون بعض كتبه خلال السنوات الثلاث التى قضاها بسلا بالمغرب (٧٦٠ هـ — ١٣٥٨ م) — (٧٦٣ هـ — ١٣٦١ م) ، ومن بين تلك الكتب « معيار الاختيار » ، وقد أدرج الغزيرى هذا المؤلف تحت رقم١٧٧٧ بفهرس المخطوطات العربية بمكتبة الأسكوريال بأسبانيا .

ولما كنت قد قارنت — أثناء البحث والدراسة — بين نسخ مخطوطة هذا الكتاب ، والتى وجدتها فى كل من مدريد والرباط وفاس . فقد بان لى أن أكملها وأوفاها — كما ذكرت — مخطوطة الأسكوريال بأسبانيا (رقم ٥٥٤) . وقد ذكر ناسخ هذه المخطوطة أنه كتبها عام ٨٧٣ هـ (١٤٦٨ م) . أى بعد تدوين ابن الخطيب للكتاب نفسه بحوالى ١١٢ عاماً تقريباً . وبعد وفاة المؤلف بنحو ٩٧ عاماً .

وقد نشر المستشرق الأسبانى « سيمونيت » القسم الأول من « معيار الاختيار » . بعد أن فصل عنه المقدمة التى أشرنا إلى مضمونها . وهذا القسم هو الخاص بمدن مملكة غرناطة . وعددها أربع وثمانون مدينة . تحت عنوان « وصف مملكة غرناطة . فى عهد

---

(١) ابن الخطيب فى « نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب » مكتبة الأسكوريال بمدريد لوحة (٦٧) .

بنى نصر »[1]. ثم نشر باقى الكتاب — وهو الجزء الخاص بمدن المغرب — المستشرق الألمانى « موللر » ، متضمناً وصفاً لجبل الفتح ، وسبتة ، ومراكش ، وأغمات ، فى مجموعة خاصة[2]. ولم يفت هـــذا المستشرق أن ينوه ببعض الأخطاء التى وقع فيها زميله الأسبانى « سيمونيت » عند تحقيقه للجزء الخاص بمدن الأندلس . ثم نشر الكتاب كله فى فاس بالمغرب عام ١٣٢٥ هـ — ١٩٠٧ م ، وأخيراً أورده الزميل الدكتور أحمد مختار العبادى — كوحدة متكاملة — ضمن مجموعة رسائل لابن الخطيب ، فى كتاب أسماه : « مشاهدات ابن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس » ، ونشرته جامعة الإسكندرية عام ١٩٥٨ ، مذيلا « المعيار » بتعريف شاف بالمدن التى تناولها المؤلف .

هذا ، وتجدر الإشارة إلى أن قيمة « المديار » تكمن فى التعريف بالوضعية التى كانت عليها كل من مملكتى بنى نصر وبنى مرين فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى ، وأن ابن الخطيب قد حدثنا — بحق أيضاً خصوصاً — عن عاصمتى كل من الأندلس والمغرب فى عصره (غرناطه وفاس) ، سالكاً نفس الموضوعية تجاه كليهما ، دون أن يخفى لوماً فيما لاحظه من مثالب بالنسبة لهاتين العاصمتين .

ونحن نعتقد من جانبنا أن المؤلف — عند تدوينه لهذا الكتاب — قد اعتمد على مصادر ثلاث :

١ — زيارته للمدن التى تناولها قلمه :

فن المعلوم أن ابن الخطيب كان قد وزر للسلطان يوسف الأول النصرى ٧٣٣ — ٧٥٥ هـ (١٣٣٣ — ١٣٥٤ م) ثم لابنه من بعده الغنى بالله محمد الخامس ٧٥٥ — ٧٦٠ هـ (١٣٥٤ — ١٣٥٩ م) ثم — للمرة الثانية — عام ٧٦٢ — ٧٩٣ هـ (١٣٦١ — ١٣٩٢ م) ، وطبيعة المنصب تقتضى تفقد الوزير هناك للبلاد والثغور الأندلسية ؛ للوقوف على أحوالها ، وحركة دولاب العمل فيها ، ثم توجيه العمال وارشادهم ، بعد تحرير التقارير عن زياراته . كما أنه رافق سلطانه أبا الحجاج يوسف الأول فى زيارته التاريخية ، والتى بدأها من غرناطة فى ١٧ محرم ٧٤٨ هـ — ١٣٤٧ م ، صحبة الحاشية ، وقد أفرد ابن الخطيب رسالة خاصة بهذه الرحلة ، سماها : « خطرة الطيف ، فى رحلة الشتاء والصيف » جاء فيها أن الركب الملكى — بعد أن غادر العاصمة — وصل إلى مدينة وادى آش ، وهناك استقبلهم الأهالى استقبالا رائعاً ، ثم اتجهت القافلة شرقاً مارة ببعض المدن والحصون الهامة، مثل : بسطة ، وبرشانة ، وهنا صور ابن الخطيب الحالة التى كان يعانيها سكان هذه المدن ؛ نتيجة كل من الغـــارات النصرانية والسيول الموسمية ، ثم زار الركب مدينة « بيرة » ، أقصى الثغور على الحدود الشرقية ، وقد ذكر لنا ابن الخطيب ما كان يشعر به سكان هذا الثغر من القلق والخوف ، من جراء هجوم الأعداء الأسبان المفاجئ بين حين وآخر ، كما صور لنا وعورة موقع المدينة ، وصعوبة مسالكها ، حيث اضطروا للاسترشاد بدليل ماهر ، يكشف لهم طريقهم فى الجبال بين الروابى والوهاد .

وأخيراً يعود الموكب إلى قاعدته « غرناطة » ، راجعاً من طريق آخر ، ماراً بثغر المرية ، حيث استعرض السلطان قطع الأسطول الحربى ، واستقبل رجاله فى زيهم الرائع الأنيق .

كما زار الموكب بعد المرية بعض المدن العامة ، مثل : بجانة ، ومرشانة وفينانه ، وينتهى المطاف بمدينة

---

[1] راجع :
Descripcion del Reino de Granada bajo la, Dominacion de las Nazaritas (Madrid, 1861).

[2] راجع :
Beitaage zur Geschichte des Westlichen, Araber (München, 1866).

وادى آش مرة أخرى ، ومنها إلى العاصمة «غرناطة»(١)

وبذلك أتيحت فرصة رسمية هامة للوزير ابن الخطيب ، حيث وقف على أحوال هذه المدن الأندلسية خلال هذه الرحلة ، وكون لنفسه ودون فى مذكراته فكرة عميقة موضوعية عن كل مدينة زارها الركب السلطانى التاريخى .

أما بالنسبة للمدن المغربية فقد زار ابن الخطيب المغرب أكثر من مرة ، وفى كل مرة كان يتجول فى البلاد ويتعرف عليها ، ويختلط بأهلها ، ولا سيما رجال الإدارة والعلماء والخاصة ، ولا بد أنه شافه الكثير منهم برغبته فى الوقوف على معالم مدنهم وآثارهم واجتماعاتهم ، وكانت المعاينة لديه وسيلة هامة فى وزن الحقائق ، وكشف الظنون ، وجلاء الشكوك .

لقد زار ابن الخطيب المغرب لأول مرة سفيراً من لدن السلطان الغنى بالله ابن الأحمر ، إلى سلطان المغرب عام ٧٥٥ هـ — ١٣٥٤ م .

ثم رجع إلى المغرب مرة أخرى ، ولكن منفياً مع سلطانه المخلوع الغنى بالله ابن الأحمر ، وذلك فى محرم ٧٦١هـ — ١٣٥٩م ، وفى هذه المرة مكث بالمغرب ثلاث سنوات تقريباً ، كما أشرنا إلى ذلك فى موضعه ، وفى تلك الأثناء زار بعض المدن المغربية ، ودون بعض رحلاته يومئذ فى كتابه المعروف باسم « نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب » ، الذى وضعه بالمغرب مع بعض الكتب الأخرى ، التى منها كتابنا « معيار الاختيار » .

وأخيراً استقر ابن الخطيب بالمغرب حينما فر من الأندلس ، حيث شعر بما يدسه له خصومه عند السلطان الغنى بالله ، على نحو ما هو معروف من تاريخ مأساة هذا الوزير ، فوصل المغرب عام ٧٧٣ هـ — ١٣٧١ م ، وبقى به حتى نكب وقتل عام ٧٧٦ هـ — ١٣٧٥ م .

فهذه ثلاث زيارات قام بها المؤلف للمغرب ، سفيراً ، فنفياً ، ففاراً ناجياً بحياته ، وتعتبر فترة النفى — من بين هذه الزيارات الثلاث — فترة البحث والدرس والتأليف عند ابن الخطيب ؛ فقد منح الرواتب وأقطع الأراضى ، واستقرت نفسيته إلى حد سمح له بمواصلة تآليفه .

أما المرة الأولى فكان وقتها أضيق من أن يتسع للتجول عبر المدن المغربية ، فهو حينئذ سفير منوط به أمر رسمى ، وذو قيود وحدود مرسومة .

وأما فى المرة الأخيرة ، حيث استقر نهائياً بالمغرب فنرجح أن ابن الخطيب لم يتجه كثيراً للبحث والتدوين ؛ فقد كانت الهزات السياسية بالمغرب تتناوشه ذات اليمين وذات الشمال ، بفضل مواصلة خصومه — بغرناطة — السعى فى القضاء عليه ، وعلى رأسهم سلطانه القديم « الغنى بالله » والذى تأثر إلى أبعد حد بسعاية هؤلاء الخصوم ، ومع هذا فقد ألف ابن الخطيب إبان هذه الفترة كتابه « أعمال الإعلام ، فيمن بويع قبل الاحتلام ، من ملوك الإسلام » ؛ استجابة للظروف الجديدة التى أملت عليه إصدار هذا المؤلف .

٢ — الاطلاع والسماع :

وهذا هو المصدر الثانى من المصادر التى اعتمد عليها ابن الخطيب فى تدوينه كتابه « معيار الاختيار » ونعنى به قراءاته لكتب من سبقوه من المؤرخين والكتاب فى أوصاف المدن الأندلسية والمغربية على الخصوص ، وفى تاريخها الحافل بالأحداث ، وكذلك سماعه من شيوخه الذين تتلمذ عليهم ، فى أحوال المغرب منذ القدم ، وأحداث المملكة الإسلامية بأسبانيا ، لا سيما وأنه تربى فى أحضانها ، ودرج بين ربوعها ، وجاس خلال ديارها ، فحديثه عنها حديث الخبير العالم ،

(١) راجع التحقيق الحديث لهذه الرحلة فى كتاب « مشاهدات ابن الخطيب » فى بلاد الأندلس والمغرب للدكتور أحمد مختار العبادى ، طبعة جامعة الإسكندرية ١٩٥٨ ، حيث تقع هذه الرحلة بين هذه المشاهدات ص ٢٥ — ٣٥ .

ووصفه لها وصف المحيط بأسرارها . هذا بالإضافة إلى مجالس ابن الخطيب العلمية ، وندواته الثقافية ، والتى كانت كثيراً ما تجمع رواة الأخبار ، وحفظة التاريخ .

٣ – التقارير الإدارية الرسمية :

وابن الخطيب كوزير ، وأمين سر السلطان ، لا بد وأن يطلع على كافة التقارير الرسمية ، والرسائل الإدارية ، التى كانت ترد عادة إلى الديوان من عمال وحكام الأقاليم ، فهذه التقارير وتلك الرسائل وثائق تاريخية لها أهميتها البالغة ؛ إذ على أساسها – فى العادة – تدار سياسة الدولة ، وتوجه الأمور الوجهة الصالحة ، لذلك نرى أن ابن الخطيب قد استفاد إلى حد كبير من هذه الوثائق ، بالإضافة إلى المصدرين السابقين ، وبذلك أمكنه أن يعطينا هذه الأوصاف لتلك المدن فى مؤلفه « معيار الاختيار » .

هذا ، وينبغى أن نشير أخيراً إلى أن شخصية المؤلف وعلاقاتها بالآخرين لا بد وأن تنعكس على كتاباته ، وهذا ما وضح من خلال أوصاف ابن الخطيب لبعض البلاد وأهلها ؛ فانه وإن كان قد تعمق فى البحث ، على نحو دقيق ، وحلل الأسباب والمسببات حتى جاء الموضوع وثيقة تاريخية يعتمد عليها إلى حد بعيد – وبخاصة إذا اعتبرنا قلة المراجع التاريخية التى تناولت العصر الذى عاشه ابن الخطيب ، وذلك فى أخبار كل من الأندلس والمغرب – إلا أنه لا ينبغى أن نغفل الدوافع الشخصية ، والنزعات النفسية للمؤلف أيا كان ؛ فهذه وتلك لا بد وأن يحسب حسابهما ، ويقام وزنهما ، فى تقييم مثل هذه الوثيقة التاريخية ، لرجل وزير كابن الخطيب ، قضى حياته بين تيارات السياسة ، تتنازعه الأهواء والدوافع ، يعطف على مسلكة البعض ، وينقم على خطته البعض الآخر ، وبالتالى يكون اتجاهه متبايناً نحو كليهما ، وما يصدق على الأفراد يصدق على مجموعة منها تؤلف بلداً أو مدينة .

وللتدليل على هذا التأثر النفسى عند الكاتب ، وانعكاسه على ما يحرره ، نذكر أن ابن الخطيب نفسه قد صب جام غضبه على مدينة سلا المغربية ، فى رسالته المسماة « مفاخرات بين مالقة وسلا » ، رغم أنه أقام بها طيلة فترة النفى الأولى ، قرابة ثلاث سنوات ، واحتوته عزيزاً مكرماً ، ولكن كان قد حدث احتكاك بينه وبين بعض الفقهاء من أهل هذه المدينة ، الأمر الذى ساقه إلى تأليف رسالة خاصة ، فى النيل من هؤلاء الفقهاء ، وهى المسماة « مثلى الطريقة ، فى ذم الوثيقة » ، فى أسلوب ممتلئ اقذاعاً ، ونيلا غير كريم من الخصوم ، وعليه – بالتالى – فلم يكن من المنتظر أن يرتفع ابن الخطيب بمدينة سلا فى المفاخرات مع مالقة .

فنخلص من هذا إلى أن ابن الخطيب لم يسلم – إلى حد ما – من تحامل فى وصفه لبعض المدن الأندلسية والمغربية فى كتابه « معيار الاختيار » ، وبخاصة عندما كان يتناول أحوال سكانها الاجتماعية . بيد أن هـــذا التحامل الضئيل المفروض لن يطغى بحال على ما للكتاب من قيمة تاريخية كبرى ، ولا يمنع الدارسين لتاريخ المغرب والأندلس – فى الفترة التى عاصرها ابن الخطيب – من الاستفادة من « معياره » هذا إلى حد بعيد . . ، إذا ما عن لهم الكشف عن الحالة الاجتماعية بهذين القطرين فى ذلك العصر ، وعن الاقتصاد ، والمحصولات الزراعية ، وأهمية الأسواق ، والصناعة الأندلسية ودورها ، وما إلى ذلك مما تناوله المؤلف ، تجاه البلاد الأندلسية والمغربية ، فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

العواهل لتوماس هاردى

بقلم
الدكتور نظمى لوقا

١ — حياته

لم يشتهر شاعر وقصاص فى أواخر القرن الماضى والربع الأول من هذا القرن كما اشتهر توماس هاردى بما أشاعه فى أعماله الفنية من روح الكآبة والتشاؤم : فلا يكاد يوجد له نظير فى القدرة على مزج الجمال بالأسى ، ومزج المتعة الفنية الرفيعة بالانقباض الفلسفى الذى يزهد القارئ الحساس فى الحياة والناس . فأنغامه فى شعره رقصصه على السواء حزينة . وابتساماته الكثيرة تقطر سخرية رحيمة حكيمة . وما من قارئ أتى على رواية من رواياته — وعلى الأخص روايته الشهيرة « تس سليلة آل دربرفيل » — إلا ولزمته من شاعريتها الحزينة ظلال قاتمة لم يتيسر له الخلاص منها إلا بعد أيام وأيام — وأما شعره الذى ينبض عذوبة ورقة وأسى فما أشبهه فى جماله المهيب بانبعاث الربيع فى ألف زهرة مونقة تتيه بألوانها وعبيرها الفواح وأوراقها الرفافة ، ولكنها بلا استثناء أزاهير أنبتتها الحياة فى حفل من زينتها باثقة باعتداد وعدم مبالاة بين شقوق الأحجار . . أحجار قبور غفل من الأسماء فى رحبة من الأرض لا يدرك الطرف مدى انداياح مروجها الفيحاء الخضراء !

وحتى عندما تبدو قصة من أقاصيصه مبرأة فى ظاهرها من الكآبة باعثة على التفاؤل والبهجة ، فان النظرة المستأنية تطلع القارئ على غور قريب جداً من ذلك السطح الخداع الضاحك على جمجمة فارغة العينين تبرز إليه بحديث طويل عن مصير الإنسان الساخر وأفراحه العابرة . . . !

ويرتد بصرنا من الشاعر القصاص المهيب الأسوان إلى مراحل حياته منذ برز إلى هذا الوجود الذى ملأ نفسه بالحزن والانقباض فاذا به ولد فى اليوم الثانى من شهر يونيه سنة ١٨٤٠ فى كوخ منعزل على حافة أراضى الغيران والمستنقعات الكبرى الممتدة فيما وراء دورشستر ، فهو إذن من مواليد ذلك الريف الذى جعله ميداناً لمعظم قصصه ، وكان والده بناء ورث عن جده شغفاً بالموسيقى جعله يشارك فى ألحان الكنيسة وتراتيلها ولا سيما فى حفلات أعياد الميلاد . وقد أتى توماس هاردى فى قصته الشهيرة « تحت الشجرة الخضراء » على وصف باهر دقيق لذلك الأب الولوع بالموسيقى وألحان الإقليم ورقصاته المرحة الموروثة عن أسلافه من الريفيين .

وفى عروق توماس هاردى سرى حب الرقص والموسيقى فنراه كلما وصف رقصة ريفية فى إحدى قصصه وقد سرت الخفة فى أسلوبه حتى لتكاد تتطاير منه الأنغام المفراح كل مطار !

ولد الطفل توماس ضعيفاً هزيلا فظل محوطاً بعناية أبويه يخشيان عليه العطب والهلاك فى أى وقت . فاذا بهذا الضعيف الميئوس من بقائه يعمر حتى يبلغ الثامنة والثمانين . وكانت حال أبويه ميسورة فى ذلك المستوى المتواضع المعهود بين أبناء القرى مع اعتداد بنسب عريق فى تلك الحدود أيضاً . فما أكثر المقاتلين فى أجداد الأسرة . وفى هذا الكوخ المنعزل عندما يرخى الليل أستاره كان أبوه يعزف ألحان الفلاحين وأناشيد الكنيسة وكانت أمه تقص على وجدانه الصغير الحكايات التى تناقلتها أجيال من أهل القرية عمن اشتركوا فى الحروب ضد نابليون ، وعن أعمال الاستعداد لملاقاة الغزو فى هذه المنطقة حينما توقعوا أن ينزل بساحلها جنود فرنسا على غرة . وكانت هذه الحكايات فى هدأة الليل فى تلك المنطقة المنعزلة تستثير خيال الصغير ، وتجيش نفسه بالاعتداد وأمه تحدثه بأمر الكابتن هاردى أحد أجداده وكان ربان بارجة الأميرال نلسن وإليه وجه البطل آخر كلماته حينما عاجله الموت فى معركة الطرف الأغر .

وتعلم توماس فى صباه هندسة العمارة وتتلمذ على يد مهندس مختص بترميم الكنائس القديمة بالذات . ولاتجاه توماس هذه الوجهة سبب لا يخلو من طرافة . فقد كان أبواه يريدان له أن يغدو قسيساً . ولكنه لم يجد فى نفسه استعداداً لحياة الكهان . فجمع بين صناعة أبيه فى البناء وأمنية أمه له فى الكهانة . وكان الاهتمام بالغاً فى هذه الفترة بترميم الكنائس الأثرية واصلاحها . فجاب لهذا الغرض طول إنجلترا وعرضها ، متنقلا بين ابراشياتها فى قراها ودساكرها ، متصلا بأبناء الريف فى حياتهم الصميمة البسيطة ، مشاركاً بحاسته الفنية فى تعمق حركاتهم وسلوكهم وخواطرهم .

والحق أن هاردى لم يألف قط حياة المدينة الكبيرة . فحينما ألم بلندن وعمل بمكتب هندسى فيها وحصل على جائزة المعهد الملكى للعمارة لم يخالط أهل لندن كثيراً ، ولم تمتزج نفسه بنفس هؤلاء الحضريين ولا شارك فى أحوالهم وعوائدهم .

ولئن اتخذ العمارة له مهنة إلا أن هواه منذ البداية كان مع الشعر والشعراء . فما أكثر ما قرأ الكتب وغاص فى أعمال الأقدمين من إنجليز وإغريق ولاتين . والحق أنه مارس كل شىء حتى العمارة والبناء بروح الشاعر واحساسه ، وقبل أن يغادر قريته كان كثير التجوال فى خلائها وأريافها وغاباتها وأحراشها . ولعل شيئاً فى منظره جعل الصبايا يفطن إلى ما فى هذا الفتى من رقة غير عادية فكن يستوقفنه ويطلبن منه — وهن الريفيات الأميات الساذجات — أن يكتب لهن رسائل الهوى والغرام إلى أحبائهن الذين هجروهن أو باعدت بينهم وبينهن ظروف الحياة أو الخدمة فى ميادين القتال ، فطوحت بهم إلى الهند أو أفريقيا أو أقاصى الشرق . فكان يكتب لهن بكل جوارحه . وهكذا تلقن منهن أول درس مباشر عن أحاسيس الصبايا والعذارى الساذجات فى ذلك الريف . وما أكثر ما كتب عن قلوبهن بعد ذلك فى روائع قصصه فجاءت صورة المرأة دائماً فى تلك القصص قريبة أشد القرب من المستوى البدائى الفطرى سواء فى جانب الخير أو فى جانب الشر فهن مجرد أدوات للحياة تنفذ عن طريقها مشيئتها وهن فيما يجنين مسوقات سلبيات . أو هن فى أحيان أخرى ضحايا مغلوبة على أمرها ما أيسر أن يسحقهن الرجال مستعينين عليهن بهوى نفوسهن وضعفهن الغريزى . ووقع ذلك دائماً على المرأة شديد قاس يضاعف منه ما فى قلوبهن من رهافة وحساسة مفرطة .

وفى سن الثامنة والعشرين تقريباً استطاع هاردى فى أوقات فراغه من العمل فى المكتب المعمارى أن يتم روايته الأولى « الفقير والسيدة » وبعث بها إلى ناشر كبير فجاءه الرد بالقبول . وبعد قليل بعث إليه الكاتب الشهير جورج مريدث – وكان مستشاراً أدبياً لتلك الدار – ونصحه ألا ينشر هذه القصة وزوده بنصائح تنمى من موهبته الأدبية التى فطن إليها وقدرها قدرها . وأوصاه فيما أوصاه باستخدام التشويق والحوادث ، والمفاجآت . واستجاب له هاردى فلم ينشر تلك القصة ، وطبق النصيحة بحذافيرها فى قصة أتمها سنة ١٨٧١ اعتمد فيها على الإثارة والتشويق ولم تصادف اهتماماً يذكر . ولم يفت هذا من عضده فكتب فى العام التالى قصته « تحت الشجرة الخضراء » فجلبت إليه الشهرة لأول مرة . وتوالى بعد ذلك إنتاجه القصصى . ثم بعد قليل كثرت عليه طلبات أصحاب المجلات كى يكتب لهم المسلسلات ، وتفرغ للكتابة مقيما فى قريته إلى أن مات .

ومن أعجب ما يدل على شخصية هذا الرجل الذى يعتبر أرفع القصاصين والشعراء قدراً فى بلاده ولغته فى زمنه ، والذى لم تخرج أعماله الأدبية شعراً ونثراً فى الغالب عن إطار إقليمه المحلى فنفذ من خلال هـــذه الشخوص والأماكن إلى النظرة العالمية والتقدير العالمى ، إنه عاش مجهولا جهلا تاماً على وجه التقريب من أبناء قريته الأقربين . ويروى الكثيرون ممن ذهبوا إلى دورشستر « كى يحجوا » إلى ذلك الرجل الجليل تحدوهم إليه روح الاعجاب الذى يرتفع إلى مرتبة التقديس – يروون أطرف النوادر وأعجبها عندما كانوا يسألون التجار والفلاحين أو صاحب حانة القرية عن منزل الشاعر القصاص العظيم ، فيقع من أسماعهم اسم توماس هاردى موقع الغرابة التى تقارب الانكار . ثم بعد لأى ومحاورة قد يذكر الواحد منهم ذلك الشخص خالعاً عليه من الأوصاف والسمات ما لا علاقة له على الاطلاق بجلال الفن أو انطباع الاجلال والتوقير . . . بل ولا المبالاة فى قليل ولا كثير .

فقد سأل أحد هؤلاء « الحجاج » قروية عجوزاً من لدات هاردى ولا شك فى السن عن الطريق إلى بيت مستر هاردى المؤلف الشهير . فأجابته العجوز أنها لا تعرف مؤلفاً بهذا الاسم ، ولكن ثمة شخصاً اسمه هاردى معروف فى القرية بأنه يربى أفضل الخنازير ودلته على بيته . واكتشف « الحاج » أن المؤلف والشاعر العظيم هو بعينه ذلك الرجل الذى لا شهرة له بين أبناء قريته المحبوبة إلا بتربية الخنازير .

و « حاج » آخر بعد سنين التقى عند دخوله القرية بعضو فى مجلسها المحلى . ولما سأله عن الكاتب الشاعر العظيم هاردى رفع قطب القرية الفطن حاجبيه دهشة وقال « ليس هنا غير هاردى واحد كان مقاولا فشل فى عمله ولا نراه إلا متسكعاً هائماً فى المسالك والدروب فى الخلوات والغابة . ينظر أمامه دائماً لا يكاد يرى أحداً ممن يمرون به ، وكأنه يسير وهو نائم . فلا غرو أن يبوء بالفشل فى كل ما يهم به من عمل ! » .

وكان هذا نصيب الرجل من معرفة أهل قريته به وهو الذى عرفهم معرفة الخبير ، وأذاع ذكرهم فى آفاق الأرض ، وخلد إقليمهم وشخوصهم ومغانيهم وسماتهم على مدى الدهر فى جدة لا تبلى !

٢ – أدبه وخصائصه

ولقد كان غرام توماس هاردى الأديب منذ مطلع حياته ، ولم ينصرف عنه إلى القصة إلا بدافع من ضغط الظروف العملية . فقصائده لم تجد لها منفذاً إلى النشر ، وكان الطلب على القصص شديداً – ولا سيما فى صورة تلك الحلقات المسلسلة فى المجلات الشهرية والأسبوعية – فراح يكتب القصص باحساس الشاعر وقدرته المعبرة ، وهو فى الوقت نفسه يكتب الشعر لذات نفسه ، ولما فرغ للكتابة نافضاً يده من صناعة

العمارة بدت قصصه ذوات هندسةمعمارية كثيرة التراكيب حافلة بالمفاجئات والطرائف ، ولكن تحت هذا الظاهر السطحى طاقة شعرية ونظرية فلسفية تعلو بكثير فوق مستوى الأحداث والمصادفات . وظل رأيه فى أدبه — وهو فى سن السادسة والأربعين فى أوج قوته القصصية — أن شعره أرق وأفضل كثيراً من نثره وفنه القصصى وكان يسخط سخطاً شديداً على من يرون غير هذا الرأى .

وليس معنى هذا أنه لم يكن يأخذ عمله القصصى مأخذ الجد . كلا . فهو يسجل فى مذكراته بين الحين والحين : « إن فنى تكثيف لتعبير الأشياء ، على نحو ما يفعل بلينى وكريفلى المصوران ومن إليهما ، بحيث يبدو القلب والمعانى الداخلية واضحين للعيان بحيوية » . ولكننا يجب ألا ننسى أن هاردى سلخ نحو عشرين عاماً يكتب المسلسلات للصحف كى يعيش من هذا المورد ، فلم يكن « الدافع الداخلى » هو المسيطر الوحيد على قلمه . ولذا نجد النقاد يقسمون قصصه إلى مراحل ومستويات فنية ، ونجد هاردى نفسه يفرق بين نوع ونوع آخر منها . فثمة قصص تنبع من فيض عبقريته الخالصة ، وقصص أخرى لا تنبع خالصة من ذلك الفيض ، وإنما هى مزاج بين حرية التعبير العبقرى وضرورة المعاش . بيد أن هاردى فى جميع ما كتبه بلا استثناء شاعر حكيم وقور يتميز بالبساطة التى فطر عليها أهل الريف ، مع رهافة حس ودقةملاحظة وصدق فراسة وفطنة . ولا يكون قلمه فى أحسن حالاته إلا إذا التزم هذه الحدود . ولذا أصر على الحياة فى قريته ، وعلى الكتابة عن إقليمه فى معظم الأحوال . أما ما كتبه عن الحواضر وأهلها — وهو جد قليل — فمن خيال الريفى عن المدينة وأهلها استمد مادته اجمالا . . . فلم يقدر له قط أن يفهم المدينة وأهلها . . .

ولم يزده الاطلاع على العلوم والآداب وأحوال الدنيا إلا اقتناعاً بنظرته القروية إلى الأمور ، وضيقاً بحذلقة المدنية الحديثة وقيودها ونيرها الثقيل . . . وأما النظريات الحديثة فزادت من جسامة مشكلات الوجود فى نظره وضاعفت من المشاعر المقترنة بها ، فاذا به يحس تلك المشكلات مستعصية على الحل ، ترهــق الوجدان وتزيده تشاؤماً وعزوفاً . . وهذا هو الإطار المأسوى لحياة البشر فى قصصه وهم يواجهون نسيجها المتشابك الذى تختلط فيه المأساة بالمهزلة الساخرة . . ولكن بغير تمرد أو شماس . فقد سجل فى مذكراته بعد فراغه من آخر صفحة فى قصته الشهيرة « عمــدة كاستربريدج » بيومين : « مهمة الشاعر والقصاص أن يبرز الأسى الكامن تحت أعظم أمور الحياة وأحفلها بالسرور ، وأن يبرز العظمة والمسرة الكامنين تحت أحفل أمورها بالأسى والسخط » .

وما أكثر ما قيل عن طريقة هاردى البارعة فى وصف المناظر الطبيعية ، فأجمعوا على أنه يكتب بالقلم وكأنه رسام يستخدم الريشة والألوان . ولكنه كان شديد الوعى مع هذا للفرق بين قلم الكاتب وريشــة الرسام . فهو فطن إلى أن الرسام يمنحك المنظر دفعــة واحدة بألوانه وخطوطه الكثيرة مجتمعة . . ومن هنا « تضئ » الصورة فى وجدانك وتشرق . . أما إن جنح الكاتب إلى الوصف بالكلمات ، فلا يقدم لك الصورة إلا تباعاً ، فاذا بك لست أمام لوحة ، بل أمام كراسة أو كتالوج من الرسوم ، فيوقعك ذلك فى حيرة وابهام هما نقيض الإشراق الذى يحدثه الرسام . ولذا كان يفضل الوصف عن طريق الحركات والأفعال ، لا عن طريق الكلمات وحدها . وبذلك يشترك فى الرسم الصوت والحركة معاً ، أو الأذن والعيان . . ونجد هذه المزية فى جميع قصصه حتى أقلها قيمة من حيث الفن القصصى : مثل « يد اثلبرتا » .

ولعل أعظم قصص هاردى أوفرها نصيباً من شاعريته العبقرية ، وأهمها على حسب ترتيب ظهورها : « تحت الشجرة الخضراء » . « بعيداً عن هيجة الزحام »

« عودة المواطن النازح » . « نافخ البوق » . « عمدة كاستربريدج » . « سكان الأحراج » . « تسى سليلة آل دربرفيل » . « هود الغامض » .

ولقصة « هود الغامض » هذه أثر حاسم فى حياة توماس هاردى الأدبية ، لأن المتزمتين من النقاد وغير النقاد استقبلوها بعنف شديد ، منددين بما فيها من تحرر يجافى النفاق الاجتماعى فى العصر الفيكتورى ، فعزفت نفس هاردى عن كتابة القصص ، وهكذا عاد إلى غرامه الأدبى الأول : الشعر ، فصار أيضاً غرامه الأخير ، وظل نحو ثلاثين سنة منذ ١٨٩٦ عاكفاً على النظم حتى نهاية حياته . وأخرج للناس أشعاراً غنائية وغزلا بعد أن جاوز السبعين أحفل بالعمق والرقة والشجى من أشعار أبناء الثلاثين . ذلك أن شيخوخته لم تذهب برهافة حسه وانفعال وجدانه بالجمال والحب ، ولكنها ذهبت بلواعج الشهوة التى يغشى دخانها ولهيبها المستعر على البصيرة فيعكر صفاءها ويبلبل انطلاقها بالتعبير الشجى الرصين !

وخليق هذا الغزل فى تلك السن أن يلفتنا إلى طابع تشاؤمه الخاص . فهو ليس تشاؤم الانكار والازورار ، ولكنه تشاؤم الاستكانة المكبوحة والتسليم الصابر على ما لا جدوى من الامتراء فيه . . .

وهكذا ظلت عاطفة الحب البسيطة الفطرية الأولية لباب العواطف الإنسانية عند هاردى ، فى أعماله الفنية جميعاً نثراً وشعراً ، من بداية شبابه إلى ختام شيخوخته الجليلة فى الثامنة والثمانين . فالحب عنده رباط الإنسان بالوجود ، وصلته بالطبيعة ، وغاية ما يصل إليه من استكناه غوامضها .

٣ — ملحمته الدرامية : العواهل

ودرة أعماله الشعرية بلا مراء هذه الملحمة الفريدة فى الأدب الإنجليزى ، وقد نظمها بين سنتى ١٩٠٤ و ١٩٠٨ مصوراً فيها فترة حروب نابليون فى أنحاء أوربا ، وكفاح شعوبها وحكوماتها لاسقاطه ، وغزوه الفاشل لروسيا ، ودور إنجلترا وبطلها نلسون فى الثبات له ، متنقلا بمشاهد هذه الالياذة الشعرية بين القصور والبوارج والمعسكرات وميادين القتال والحانات التى يتبادل فيها عامة الشعب التعليق على كبريات الأحداث . فاذا تمثيلية لا يمكن أداؤها فى ملاعب التمثيل ، وإذا ملحمة فى إطار حديث تقارن بالياذة هوميروس ، وإذا فلسفة فى الحياة متكاملة واضحة المعالم ، وإذا موضوعية فى تصوير الشخوص وإنطاقها بما يطابق فرديتها .

ويرجع تفكيره فى هذه الملحمة التى خرج بها مسرح عمله الفنى من إقليمه المحلى إلى العالم الرحيب إلى ما قبل نظمها بسنين طويلة جداً . يرجع إلى سنة ١٨٧٥ أى قبل نظمها بثلاثين سنة . ففى تلك السنة سجل فى مذكراته — أى قبل نشر قصته « نافخ البوق » بخمس سنين وقبل نشر قصته « عودة المواطن النازح » بثلاث سنين — أن فكره يراوده على كتابة « قصيدة طويلة عن حكم المائة يوم . ثم قصيدة أخرى عن موسكو وهزيمة نابليون أمامها . وقصائد تليها — أو تسبقها — عن الأحداث السابقة والتالية بحيث يتكون من مجموعها معاً عمل واحد هو إلياذة أوربا وحروبها مع نابليون فيما بين عام ١٧٨٩ و ١٨١٥ » . وبعد ذلك بعامين كتب فى مذكراته أيضاً : « خطر لى أن أكتب دراما ضخمة تدور حول حروب نابليون أو إحدى هذه الحروب (ولكنها ليست من قبيل درامات شكسبير التاريخية) ويمكن أن تسمى باسم « نابليون » أو « جوزيفين » أو أى اسم آخر من أسماء الأشخاص » .

ولكن قبل ذلك التاريخ بزمن طويل كان هاردى مشغولا بتسقط الأحاديث والنوادر من أفواه المسنين ، متابعاً ما كان قد سمعه من فم والدته وهو طفل عن أخبار الإقليم الذى يقيم به حينما تهدده غزو نابليون . . . وعكف أيضاً على دراسة كل ما وصل إلى يده من

الأعمال التأريخية عن هذه الفترة . وبذلك نجزم بأنه قبل أن يشرع فى تأليف « نافخ البوق » كان قد استحضر فى وجدانه صورة متخيلة لمنطقة قريته التى ولد بها من خلال الأحداث العالمية ، ومدى تأثر هذه المنطقة بما كان يصطخب به العالم الكبير .

وهكذا جاءت قصة « نافخ البوق » — وإن كانت فى جوهرها قصة حب — وكأنها النقش البارز فوق أرضية مترامية الآفاق من الأحداث التاريخية الكبرى .. فهى « التعليق القروى الساذج على الحياة فى ريف إنجلترا عشية المعركة الحاسمة . . » .

أما الملحمة نفسها فينكشف فيها النقاب بصراحة عن نظرة الأسى الكونى لدى هاردى ، فالبشر ليسوا نظارة هذه الالياذة المسرحية ، ولكن هؤلاء النظارة « أهل الملأ الأعلى » من الأرواح الخالدة والملائكة وجوقات تلك الأرواح : ما بين روح الشؤم وروح الاشفاق والأرواح الساعية والملائكة الموكلين بالتسجيل والتقرير . . . وفوق هؤلاء جميعاً « المشيئة » الحالة أو المنبثة فى الوجود أجمع .

وفى ملحمة تاريخية من هذا القبيل لا بد لروح السنين من مكان مرموق وكلمة مسموعة .

وقد يذهب الظن ببعض الناس إلى مقارنة هؤلاء الملأ الأعلى بما فى إلياذة هومير من أرباب ، وما فى ملحمة ملتون « الفردوس المفقود » من ملائكة ورؤساء ملائكة . . . ولكن وجه الشبه هنا لا يعدو الظاهر . فآلهة هومير أشبه بالبشر يتدخلون فى أمورهم ويعنون بها تأييداً واحباطاً . وكذلك ملائكة ملتون يتدخلون فى أحوال البشر تأييداً واحباطاً . أما « المشيئة » فى العواهل عند هاردى فلا تظهر على مسرح الأحداث ، ولا بين الملأ الأعلى ، ولا تدلى بقول . . وأما الأرواح العليا التى تظهر وتشاهد وتعلق فلا تكاد تتدخل فى فعل أو قول . . اللهم إلا فى موضعين أو ثلاثة وبصورة عرضية جداً — فما هم إلا نظارة ومعلقون . . . تتوالى أمامهم مشاهد الملحمة وكأنها عرض سينمائى جبار فوق شاشة هائلة ، متنوعة المناظر ما بين معارك الجبابرة وأحاديث البسطاء ، فى تكوين سمفونى يكتمل فيه معنى الأنغام المتباينة . وفى المواضع التى تلزم فيها « الارشـــادات المسرحية » يستخدم هاردى النثر بلا تردد . وحين يظهر فلاحو ويسكس — موطن هاردى — يتكلمون بلهجتهم الإقليمية الخاصة .

وكان لا بد أن تتنوع مستويات البلاغة اللغوية لتطابق تنوع الشخصيات ومزاجها وطبقاتها وثقافاتها . ولكن الشعر فى جميع الأحوال يحتفظ بقوته وفحولته ، فلا يسف إلى درك الركاكة فى أى موضع ، حتى وهو يترجم مناقشات البرلمان التاريخية شعراً منظوماً . ولا يتخلى فى أى لحظة عن نزعة العطف الإنسانى ، وعن التجسيد فى صور من غير ترد فى جفاف التجريد اللفظى أو الفلسفى .

وبهذه الخصائص كلها جمع هاردى فى «العواهل» بين الفردى والكلى ، وجاءت ملحمته أشد من « الحرب والسلام لتولستوى » عناية بالجانب العالمى من الصراع ، فى حين كانت عناية تولستوى بالمشكلات العاطفية لأبطاله أشد وأعمق . . فهاردى يستخدم العواطف الفردية لبنات لبناء صرح يعبر عن المأساة الإنسانية الكونية عامة . أما تولستوى فيصور مأساة العالم من خلال بؤرة شخوصه فرادى . . .

ففى العواهل خلاصة مقطرة مصفاة لحصيلة شاعرية هاردى فى ذروتها العليا ، ولفلسفته فى أوسع صورها وأصرحها . وهى فلسفة يبدو فيها متشائماً من القوة التى تهيمن على مصائر الكون ، ولكنه فيما يتصل بالإنسان غير متشائم ولا منكر ، بل عطوف على نقائصه ، محب له على ضعفه ، غير قانط من حبه للعدل ونزوعه إلى الخير واختلاجه بالهوى واعجابه المبهور بالجميل والجليل . . .

وهكذا تقف فريدة فذة ملحمة هذا الشاعر العظيم لتصور مأساة الإنسان فى مواجهة الكون . متخذاً من التاريخ وسيلة لا غاية كى يصور لنا بأحداثه المتلاطمة فلسفته فى الوجود والإنسان . حيث يظن الإنسان أن له غاية فى الوجود ، وهدفاً يحققه وينزع إليه . وما من غاية هناك فى الحقيقة ولا هدف . . . لأن « المشيئة » تمضى فى وجهتها غير بصيرة ولا سميعة ولا مدركة . فبهذا المضى على هذا النحو الصارم تحقق وجودها الذى لا غاية له غير تحقيقه ! غير عالمة ما تفعل ، بل وغير عالمة بما تجره من عذاب على الكائنات . ولأنها لا تدرى شيئاً من هذا الذى يتعلق بوجودها ، فهى لا تبالى . . .

إنسان يتعذب . ومشيئة — أو قدر — لا يبالى . وهذه كل قصة الإنسان الأليمة الساخرة . وكل مأساته . وكل ملحمته . أيا كان ميدان الصراع : فى قرية . فى غرام . فى طموح . فى قارة . أو فى رحاب الكون الفسيح . . .

٤ — مشاهد مختارة من « العواهل »

— فى مفتتح الملحمة الدرامية نبصر على مسرح الملأ الأعلى الروح القديمة وجوقة السنين وروح الاشفاق وجوقتها وظل الأرض وروح الشؤم وجوقتها وروح السخرية وجوقتها ، وروح الشائعات والأصداء والأرواح الساعية وملائكة التسجيل .

ظل الأرض

ماذا عن المشيئة المنبثة فى الكون وأغراضها ؟

روح السنين

إنها — كالعهد بها — تعمل غير واعية
محققة صنعها الأبدى فى مختلف الظروف ،
فاذا نقوشها المسطرة فى انتشاءة فنية مستعارة
تبدو وكأنها غاية ذاتها الفاترة التى لا غاية سواها ،
ولا اهتمام لها بما تتمخض عنه من النتائج

جوقة الاشفاق

ألم تزل هكذا ؟ أهكذا لم تزل ؟
غائبة عن وعيها أبداً !
آلية لا تدرى لماذا وإلى متى ؟
فليكن ما لا مفر منه إذن ، كحالها القديم ،
وإن كنا لا نقر أنه هكذا أبداً يكون !

روح الشؤم

وكذى قبل إذن لم تزل أدواتى الصغيرة ميسرة النشاط

* * *

— مرفأ جبل طارق . . .

ملك التسجيل

كل لسان اليوم يتساءل « أين . أين نلسون ؟ »
« ما رأيه فيما يعتزمه نابليون من غزو ليس له نظير ؟ »
ويتساءل توجسهم الرهيب المتلعثم :
« فما الذى يعجز عن تحقيقه قائد أسطوله فيلنيف
متى خرج بقواته البحرية جميعها إلى عرض المحيط بلا عائق ؟ »

روح السنين

« سأدعو نلسن الذى نزل إلى البر لأول مرة منذ أكثر من اثنى عشر شهراً مضروبة فى نفسها ثلاث مرات ، ومعه رجل استطاع وحده أن ينفذ ببصيرته إلى حقيقة ما يضمره نابليون » .

(ويظهر نلسون ومعه كولنجوود ، يذرعان المكان جيئة وذهاباً) .

روح الاشفاق

انظروا إلى ملامح نلسون المجهدة ، فما أشد ما عاناه من غوائل هذا القلق الوبيل .

كولنجوود

إن هرب عمارتهم البحرية إلى جزر الهند الغربية لم يكن إلا وسيلة لاستدراجنا إلى هناك وليبعدونا عن هذه السواحل لتنفذ قوتهم البحرية الرئيسية إلى المحيط بلا عائق . . فليس ما يحدث فى المارتينيك همه من هذه المناورة . وعندئذ ينطلق فيلينيف إلى بريست حيث يخلص قوات جانتوم البحرية من الحصار ، ويجمع تحت امرته أربعاً وخمسين أو خمساً وخمسين سفينة مقاتلة ينقض بها على سواحلنا كما يتراءى له . . وربما وجهوا ضربتهم إلى أيرلندا كما كتبت إليك من قبل . . .

نلسون

أعلم يا كولنجوود الطيب أنك تثق بى . . ولكن نذراً تهجس فى نفسى شر ما تكون النذر ، إن ساعاتى الحاسمة هنا باتت قصيرة . . وهى نذر تنتابنى بين الحين والحين ، ولست أخشاها ، ولكنى أصدقها ! ومها يكن من أمرها فانى بعون الله سأعيش إلى أن ألتقى بهؤلاء النفاجين الأجانب . . أجل ! ولأقضين عليهم القضاء الأخير ... وبعدها ، ليجهز علىَّ مدفعىُّ المنون كما يشاء !

* * *

— (رأس الطرف الأغر عند انبثاق النهار ، الأسطولان الإنجليزى والفرنسى متقابلان . الأسطول الفرنسى يتقدم فى صفين نحو الأسطول الإنجليزى . بارجة نلسون تصدر منها الأوامر بالرايات : « إنجلترا تتوقع من كل رجل أن يؤدى واجبه كاملا » وترتفع صيحات الهتاف من سفن الأسطول عندئذ . . .) .

فيلينيف على سفينته

ليكن معلوماً أننا لا نرفع راية الأميرال على أى بارجة لنا إلى أن ينتهى الاشتباك . وسيحيرهم ذلك ونستفيد من حيرتهم حين نطبق عليهم .

(سفينة الأميرال نلسن « النصر » تقترب فى هدوء وصمت . وفى لحظة محددة تصب عليها المدافع من بارجة فيلينيف ومن البارجة ترنداد والبارجة ريدوتابل ، وحين ينجلى الدخان يشاهد أكبر صوارى « النصر » وقد تحطم ، وكذلك أطاحت القنابل بعجلة التوجيه ، وتكدس على سطحها الحطام والصرعى والجرحى) .

فيلينيف

عظيم ! . . ولكن انظروا . . . إن تقدمهم لم يتوقف ، وما زالوا يدنون منا فى جرأة واصرار . . .

أركان حربه دودينون

إن طابورهم الشمالى يتجه نحونا ليخترق صفوفنا من الجانب لا مواجهة . . هذا هدفهم .

الربان ماجندى

ولكن لوقا قائد البارجة ريدوتابل يدرك هذا المرام ويحول دونه ببسالة وشهامة ، وها هو يعترض طريق « النصر » فتصب عليه قنابل كانت موجهة إلى اميراله هنا . . .

(بيد أن « النصر » تروغ من الريدوتابل ، وتنحرف من وراء دفة بارجة فيلينيف ، وتصب مدافعها الجانبية كلها عليها فى عاصفة من الدخان) .

— (على ظهر البارجة النصر ، وقد احتدم أوار المعركة ونلسون واقف يصدر الأوامر وقد تحلى بكل علامات رتبته وأوسمته ونياشينه فى بزة التشريفة الكبرى . . وتقصف قنبلة بالقرب منه) .

سكرتيره سكوت :

أضرع إليك يا سيدى اللورد بكل ما تملكه اللغة من عبارات التوسل أن تخلع أوسمتك ونياشينك ، فهذه الطلقة كانت موجهة إليك .

نلسون

لقد منحت هذه الأوسمة والنياشين تشريفاً لقدرى فكيف أهين من قدرونى بالتهوين من قدرها ؟ كلا ! بل سأموت وأنا أتحلى بها ، إن كان مقضياً على أن أموت !

(يذرع سطح السفينة جيئة وذهاباً مع هاردى أركان حربه) .

هاردى

دعنا على الأقل نلبسك معطفك السابغ القديم يا سيدى اللورد ، فالهواء قارس ، وسيغطى المعطف كل شيء . وبذلك تظل محتفظاً برتبك وأوسمتك وتتحاشى هذه التصويبات المردية . . .

نلسون

شكراً لك أيها الصديق الطيب . ولكن لا ، لا وقت عندى . أؤكد لك أنى لا أملك تضييع طرفة عين . . . وسترى . . .

(بعد دقائق يسقط سكوت صريعاً برصاصة اخترقت دماغه . وعلى الأثر تمر طلقة بين الأميرال والكابتن هاردى فتمزق حافة حذاء هاردى وتطيح بقفله . . ثم يتكاثر حولها القتلى أكداساً والجراحون يفحصونهم على عجل ويرفعونهم من مواضعهم . . . وفجأة تستقر رصاصة فى كتف نلسون الأيسر ويسقط على وجهه) .

هاردى

ويحى ! إن ما كنت أخشاه قد وقع . .

(ويتكاثر الرجال ليحملوه فيقول لهم) نلسون :

غطوا وجهى حتى لا يعرفنى الرجال فيشغلوا بأمرى عن أهدافهم ! تشددوا واحملونى بسرعة ، فما أنا إلا رجل من بين مئات المصروعين اليوم !

* * *

ـ حانة فى جنوب ويسكس بها فلاحون وملاحون حول النار يدخنون ويشربون .

فـــلاح

إذن هم قد جاءوا به أخيراً ؟ وسيشيعونه فى جنازة رنانة طنانة ؟

مـــلاح

نعم ، والحمد لله ! . . فمن الخير أن يدفن الإنسان جافاً من أن يدفن بليلا ما أمكن ، بحيث لا يتجيف الجثمان فى الطريق . . . وقد اتخذوا حيطتهم حتى لا يحدث ذلك .

ملاح آخر

سيدفن فى كنيسة القديس بولس كما يقول العارفون . . . وسيسير بحارة « النصر » فى المقدمة ، وسيحمل الكابتن هاردى رتبه ونياشينه على وسادة كبيرة من المخمل .

فلاح آخر

ولكن كيف جاءوا به إلى الوطن فى حالة يمكن معها أن يعرض جثمانه على الملأ ؟

الملاح الأول

كما يفعلون فى مثل هذه الأحوال دائماً : فى دن من الكحول . . .

الفلاح الثانى

عجباً ! . .

الملاح الأول (مخافتاً صوته)

ولكن ما حدث هو الآتى : طالت بهم رحلة العودة لمعاكسة الريح وكانت « النصر » قد صارت أشبه بالحطام ، وقلت الخمر لأنهم استخدموا كل ما كان لديهم تقريباً فى « تخليل » جثمانه . . . ولذا . . . « بزل » البحارة الأميرال !

الفلاح الثانى

بزلوه ؟ كيف ؟

الملاح الأول

الحكاية وما فيها أنهم عندما شرعوا فى اخراجه من الدن اكتشفوا أن البحارة أتوا على كل ما كان فيه حتى آخر قطرة ! وماذا كان بوسع الرجال أن يصنعوا ؟

وقد حطمتهم المعركة ولا يكادون يمسكون أودهم لتسيير السفينة المعطوبة . . . وقد أنقذت هذه الخمر حياتهم . . وهذا حسبهم من عذر ! وبذلك كان الأميرال منقذ حياتهم ميتاً كما كان منقذ حياتهم وهو يدير دفة القتال ! ولو علم ما صنعوا لسره ذلك غاية السرور ، ولكان عسياً أن يضحك من خلال الثقب الذى أحدثوه بالدن قائلا لهم : « اجرعوا ياأحباء قلبى ! فلخير أن أنتن أنا وأجيف من أن تتضوروا أنتم وتهلكوا ! » ها ها ها !

* * *

— موسكو . داخل قصر الكرملين . حجرة بها فراش كان نابليون مستلقياً عليه ، والنهار لم يبزغ بعد . وألسنة اللهب فى الخارج تلقى أضواءها من خلال النوافذ الضيقة . ويرى نابليون مرتدياً ثيابه ولكن بغير نظام وتنسيق ، وذقنه غير حليق ، يذرع الحجرة ذهاباً وجيئة فى اضطراب . ويرى أيضاً جولانكور ، وبسيير وكثيرون من ماريشالات حرسه يقفون فى ارتباك صامت .

نابليون (وهو يهم بالجلوس على الفراش)

كلا ! لن أذهب ! إنهم هم الذين فعلوها . لم يزالوا وربى برابرة كما كانوا !

مورتييه (الذى عين أخيراً حاكماً لموسكو)

مولاى ! لا سبيل إلى اخماد النيران . . وأعتقد أن هؤلاء المسكوفيين الطغام استغلوا شهرة رجالنا بالتهور فأحرقوا المدينة وكأننا الذين أحرقناها ، ليحرقوا محاربينا المكدودين ويحرقوك يا مولاى : وكأن ذلك من فعل أيدينا المخبولة ! . . .

(ويدخل ميرا والأمير يوجين وأمير نيوشاتل) .

ميرا

لا خيار لنا ، فليس أمامنا سوى الرحيل يا مولاى فتحت أقدامنا الآن كميات هائلة من البارود مدفونة . ووراء هذه النوافذ ترابط مدفعيتنا بغير حماية .

نابليون

ما كسبته أرفض التخلى عنه !

صوت أحد الحراس من الخارج صارخاً

الكرملين اشتعلت فيه النيران !

(يتبادل الجميع النظرات ويدخل اثنان من ضباط حرس نابليون ومترجم وأسير من شرطة الروس العسكرية) .

الضابط الأول

قبضنا على هذا الرجل يشعل النار فى الكرملين . . ضبطناه متلبساً بذات الفعل ! وأخمدنا الحريق مؤقتاً ، ولسنا ندرى كم يدوم خمودها . . .

نابليون

سلوه أى شيطان أغراه بهذا . . (يسألونه بواسطة المترجم)

الضابط الثانى

المحافظ الروسى — كما يقول — وهو الكونت روستو بشين يا مولاى .

نابليون

هكذا ! حتى الكرملين العتيق لا تحميه قداسته من خطتهم الجهنمية ؟ خذوه خارجاً واجعلوه مثلة سريعة للباقين . . . (يخرجون به وسرعان ما يسمع صوت تنفيذ الاعدام بالرصاص ، ولا يلبث الحريق أن يشتد وتتوالى الانفجارات حتى تتحطم نوافذ الحجرة . . .) .

نابليون

خطة الاحراق مستمرة . ولا نعلم ماذا يخبئون لنا أيضاً بعد ذلك . سأنصرف عن موسكو ونزحف إلى بطرسبورج . لنفعلن ذلك بحق الشيطان !

(الماريشالات يتمتمون ويهزون رءوسهم) .

المارشال بسيير

عفوك يا مولاى ! فنحن جميعاً مقتنعون بأن الجو

والوقت والمؤن والطرق والمعدات والهمة والحالة المعنوية العامة ، كلها فى غير جانب هذه المحاولة الخطرة

(ويظل نابليون فى وجوم صامت ، ويدخل الماريشال بيرتييه) .

نابليون

ماذا وراءك يا بيرتييه ؟ أمزيد من الكوارث ؟

بيرتييه

جاءت الأنباء يا مولاى عن مواضع القوات الروسية الآن . . . فالثعلب كوتوزوف بعد أن زحف شرقاً وكأنه يقود كل قواته إلى فلاديمير غير طريقه فجأة عن طريق ريازان ودار فى حركة التفاف كبيرة حول موسكو متجهاً إلى كالوجا ليضرب قاعدتنا هناك ويعزل قواتنا هنا . . .

مــيرا

وهذا سبب آخر يعزز الهجوم على بطرسبورج ! فأيا كانت النتائج لا بد لنا من هزيمة هذا الجيش لنحتفظ بخطوط انسحاب مأمونة عبر سمولنسك إلى لتوانيا .

نابليون (يثب واقفاً)

لا بد أن أحسم هذا الأمر ! سنرحل وإلا كانت موسكو هذه مقبرتنا . لعن الله السبب فى هذه الحرب . نعم ! إنه ذلك الوزير الروسى الذى باع نفسه لإنجلترا فهو قد حرك كوامنها وجر إسكندر إليها ، وجرنى أيضاً !

(الماريشالات يتبادلون نظرات عدم التصديق فى صمت ، والماريشال جولنكور يهز كتفيه) .

نابليون

لا وقت للكلام الآن . اسمعوا . يوجين وناى ينقضان بقواتهما مباشرة على طرق بطرسبورج ، وسفينجارود . . وقوات داقو تنقض على طريق سمولنسك . وفى الوقت ذاته سأنسحب أنا إلى بتروفسكوى. والآن هيا بنا .

(يتحرك نابليون وماريشالاته نحو باب الحجرة . . ثم يقف نابليون وينظر خلفه) .

نابليون

أخشى أن يكون هذا الحادث علامة البداية لرتل من المتاعب المتلاحقة . فموسكو كان المفروض أن تكون موضع راحة لى ومأوى وها هى تتبخر وتتلاشى !

(يخرج نابليون وماريشالاته ويتكاثف الدخان حتى يحجب المشهد) .

* * *

— (خلاء الريف القفر بين سمورجونى وفيلنا فى فيافى لتوانيا القفر وقد اشتدت وطأة الشتاء ، والثلج ازداد سقوطه كثافة والعتمة بدأت تخيم وإن كان أحد لا يستطيع تمييز موضع غروب الشمس . . بضعة رجال من جنود فرنسا المهلهلين المشعثين ذوى اللحى وكأنهم هياكل عظمية تجمدت أنوفهم وآذانهم والصديد يطل من عيونهم . . . فهم من بين آخر بقايا الجيش العظيم . بعضهم جلبوا من الغابة أغصاناً أشعلوها ويقتطعون بسيوفهم لحماً من جثث الخيول الميتة حولهم ليشووها وبعضهم الآخر يأتون بفأر ميت ليشووه ! ويشرعون فى الأكل بانكسار وبهيمية . . يدخل جندى يترنح فيهمس لأحدهم ، ويسرى التهامس وتعتريهم لسماعه رجفة) .

الجندى الأول (مذهولا)

ماذا تقول ؟ أرحل حقاً ؟

القــادم

نعم ! أقول لكم رحل ! تركنا عند سمورجونى منذ ساعات ، حتى فرقته المقدسة تركها هنا ، ولعله الآن فى وارسو أو تجاوزها بأقصى سرعة نحو باريس .

الجندى الثانى (واثباً فى هياج)

رحل ؟ كيف رحل ؟ لا ! . . مستحيل أن يتخلى عنا هارباً هكذا !

القـــادم

رحل فى عربة مقفلة ومعه مملوكه رستم وجالنكور . وركب مونتون وديروك زحافة خلفه ، وصدرت أوامره ألا نعلم برحيله إلا بعد فترة كافية .

(يثب بقية الجنود مرتاعين محزونين يائسين ، وينخرط كثيرون منهم فى البكاء كالأطفال) .

كثيرون :

تخلى عنا ! بعد كل ما تحملناه من آلام . . . ! آه : لن نرى فرنسا مرة أخرى .

* * *

– فى قصر التويلرى وقد دخل نابليون ليلا على جناح الإمبراطورة مارى لويز أشعث أغبر من وعثاء السفر فلم تكد تعرفه ، ويتصل بينهما الحديث عن أحواله :

مارى لويز

وأين الجيش العظيم ؟

نابليون (ببساطة)

اوه ! انتهى أمره . . .

مارى لويز

انتهى أمره ؟ انتهى إلى أين ؟

نابليون

إلى لا شىء يا عزيزتى ؟ . .

مارى لويز (غير مصدقة)

ولكنى رأيت أكثر من ستمائة ألف يمرون تحت امرتك فى درسدن صوب روسيا . . .

نابليون (ملقياً بنفسه فى مقعد وثير)

هؤلاء يرقد الآن معظمهم أكداساً من العظام النخرة ما بين ها هنا وموسكو . . لقد غلبتنى عناصر الطبيعة على أمرى . . . هى وحدها غلبتنى . . لم تهزمنى روسيا ، بل سماء الله هى التى هزمتنى ! وما بين الروعة والسخف خطوة واحدة . . . هكذا كنت أعيد القول على نفسى عداد الفراسخ التى قطعتها فى رحلتى الطويلة إلى الوطن . . . وهذه الخطوة الواحدة تجاوزتها الظروف فى هذه المسألة ! . . فقصارى القول يا عزيزتى أن الموقف الآن سخيف مضحك . . من أى وجهة نظرت إليه . . ها ها ها .

مارى لويز (ببساطة)

ولكن أولئك الستمائة ألف الذين شقت حناجرهم بالهتاف لى حتى صموا بهتافهم أذنى فى درسدن وهم يزحفون إلى الشرق . . . تضج أجسامهم وصدورهم بالصبا والحماسة والمرح . . كيف تبدو عظامهم النخرة الآن مجرد شىء سخيف مضحك ؟ أيمكن يا عزيزى أن يبدو الأمر كذلك لأمهاتهم مثلا . . . ؟

نابليون (بشىء من الاستياء)

لا أراك تفهمين الموقف . كنت أعنى بكلامى مشروعى الحربى ، لا أدوات هذا المشروع . . ولكن دعينا من هذا الآن . . . وسأجد وسيلة لتحسين الأحوال ، ولكن لا بد لى أولا من تكوين جيش ضخم جديد . . ثلاثمائة ألف على الأقل من دماء شابة . وفى البحر من الأسماك دائماً أضعاف ما أخرجه منـــه الصيادون ! . . أما أهل باريس فلا بد أن أفعل لهم شيئاً . . . فأنا أنوى أن أكسو قبة الانفاليد حلة من الذهب من أفخر الأنواع ، وعلى طراز مبتكر . . .

مارى لويز

وفيم تذهيب القبة الآن يا عزيزى ؟

نابليون

لأقدم لأهالى باريس شيئاً يفكرون فيه ويلغطون به كالأطفال . . . ويتجادلون فى المقاهى منقسمين إلى يمين ويسار حول الآراءالفنية التى يثيرها طراز التذهيب وبذلك ينسون ويلات موسكو ونكبات الجيش العظيم !

• • •

— (فى قصر فونتنبلو بعد هزيمته الأولى ودخول الحلفاء باريس وقد وقع التنازل عن العرش واستعد للرحيل إلى إلبا وخلت القاعة إلا منه . ويسمع فى الصمت صوت شحذ فى الخارج ثم يدخل المملوك المصرى رستم ومعه المسن معلقاً بحزامه وفى يده سيفه وقد شهره) .

رستم

بعد هذه العثرة يا صاحب الجلالة من الواضح أنك لن تختار الحياة ، ولما كنت أدرك هذا فقد أتيتك بسيفى .

نابليون (بإيماءة فاترة من رأسه)

نعم . ها أنت أتيت بسيفك يا رستم . . .

رستم

أتريد يا مـــولاى أن تعمله فى نفسك بيدك ، أم تريدنى أن أفعل ذلك بيدى ؟

نابليون (ببرود)

ليس فى نيتى هذا ولا ذاك فى هذه الآونة ، يا رجل . .

رستم

لا هذا ولا ذاك ؟ . . أترفض يا مولاى ؟ أتطيق حياة الضيم طرفة عين على هذا الأساس المهين ؟ أتوسل إليك إذن أن تقتلنى بسيفى هذا أو تسرحنى (يقدم سيفه إلى نابليون الذى يهز رأسه سلباً) فلن أعيش بعد الآن فى ظلال خزى كهذا . . !

(ويخرج رستم فى ترفع وإباء . .)

• • •

— (فى غابة بوسى أمسية هزيمة واترلو . نابليون على جواده الأبلق وقد سطع القمر على وجهه الحزين الشاحب كالشمع) .

نابليون

أيتها الساعة المشئومة النكراء ! لماذا لم يتخطفنى الموت . ؟ لماذا أخطأت قطرات السم أن تقتلنى فى فونتنبلو ؟ . لماذا لم تصبنى قذيفة مدفع فى الكرملين ؟ إذن لبقى مجدى فى اخلاد الناس لا يضاهيه على مدى العصور مجد ! ولماذا فى احتدام معركة اليوم لم يدركنى من الموت ما أخطأنى من قبل ، فأموت فى ساحة الشرف كما سقط فى هدير الموقعة نلسون ، وهارولد ، وهكتور واحشبروش وشارل . . إذن لأطلقت من سجن هـــذا البدن لأهيم روحاً عظيماً ممجداً . . . ولكن ما من رصاصة شاءت أن تؤم موضعى على كثرة ما تعرضت للمعاطب أنا الذى وجدت تاج فرنسا فى الوحـــل فالتقطته بسن سيفى ! واهاً لى ! لقد كتب على عظماء البشر أن يكونوا شهباً تحترق لتضىء الأرض . . . وهذه ساعة احتراقى قد حانت . . .

روح الاشفاق

هباء يا نابليون كل هذا الاجترار لأفكارك الضيقة الأفق . . فقد انتهت فرصتك ! وأمثالك من البشر الذين يخوضون العالم ليصنعوا من حياتهم حقبة بارزة بالنقمة والاضطراب والرهبة يبدون فى خريطة عناصر الكون الأزلى كأحقر الحشرات فوق أتفه أوراق الأشجار . . . أو كقضيب الحديد المحمى الذى يحرك ألسنة النار . . . لأنه هكذا لا بد أن يكون . .

(ويختفى القمر . . وتسود ظلمة الليل فتخفى عن الأنظار نابليون ، والمشهد برمته . . .) .

رحلات جليفر لسويفت

بقلم
السيدة صوفى عبدالله

١ — حياته

ولد يوناثان سويفت فى يوم ٣٠ من نوفمبر سنة ١٦٦٧ بمدينة دبلن بأيرلنده وكان جده لأبيه توماس سويفت قسيساً من أنصار الملكية ، أما جدته لأبيه فهى اليزابث درايدن عمة الشاعر المشهور . ووالده كان يسمى يوناثان سويفت أيضاً من موظفى الخاصة الملكية فى دبلن وقد مات قبل مولد كاتبنا بسبعة شهور تاركاً أسرته فى ظروف عصيبة جداً . وأم كاتبنا من ذوات قربى الشاعر المشهور هريك . وقد رحلت بوليدها اليتيم لتقيم مع أسرتها فى لايستر ، وهناك عهدت إلى جدوين سويفت شقيق زوجها بتربية ابن أخيه الصغير وكفالته فبعثه عمه فى سن السادسة إلى مدرسة كلكنى التى يقال عنها إنها كانت أفضل المدارس من نوعها فى أيرلندة . وبعد ثمانى سنوات أخرى — أى عندما بلغ يوناثان الصغير الرابعة عشرة من عمره — أدخله القسم الداخلى بكلية الثالوث المقدس فى دبلن على أمل أن يتخرج فيها قسيساً . واستلفت يوناثان الصغير الأنظار فى هذه الكلية بتخلفه الشديد فى دراسته ، حتى لقد رسب رسوباً ملحوظاً فى مادتين من الثلاثة المواد التى تقدم للامتحان فيها كى يحصل على درجته الجامعية التى تؤهله للوعظ والكهنوت ! . . . ومع هذا كله حظى الطالب اليتيم المتخلف بعطف المشرفين على الكلية رعاية لظروفه ولتاريخ جده الطويل فى خدمة الكنيسة فمنحته الكلية درجة التخرج بصفة استثنائية أطلقوا عليها اسم « انعام خاص » للدلالة على أنها منحة وليست استحقاقاً عن جدارة .

وليس يوناثان سويفت نسيج وحده فى فشله الدراسى الواضح بين المشاهير فى العالم ، بل ولا بين العلمين الشهيرين من ذوى قرباه من جهة أمه ومن جهة أبيه على السواء . فعلى هذه الصفة كان من قبل قريب جدته لأبيه — أو على التحقيق ابن خال أبيه — الشاعر المسرحى العظيم درايدن ، وقريب أمه الشاعر الكبير أيضاً هريك الذى خلدت قصائده المشهورة باسم « هبرايدز » . ولكن ليس معنى هذا التخلف الدراسى أنه كان فتى سقيم العقل كليل الذهن ثقيل الفهم . فقد أثبتت الأيام بعد ذلك أن مواهبه وملكاته الفردية كانت توجه اهتماماته العقلية وجهة تبعدها عن مجال تلك المواد الدراسية الجافة التى لا تسيغها نفسه ولا يستطيع أن يحمل ذهنه المتوقد على الاستجابة لها متقيداً بحدودها الصارمة

المزمتة . وهو من فطرت نفسه على اللمحات والشطحات وكتب له فى ضمير الغيب أن يصبح أعظم أعلام الأدب الساخر وأنبغ الهجائين فى تاريخ الأدب الإنجليزى حتى اليوم .

ويضاف بلا شك إلى هذا السبب الفطرى سبب آخر أعلنه سويفت صراحة ، ألا وهو حزنه وضيقه بحياته فى تلك المرحلة بسبب ما كان يلقاه من سوء معاملة أقاربه له وهو واقع تحت نير الحاجة إليهم . ويبدو أن عمه جدوين كان فظاً غليظ القلب استطاع أن يجعل خبز الصدقة الذى يبذله له شديد المرارة كأنما هو معجون بالصاب والعلقم .

وفى سنة ١٦٨٨ مات جدوين سويفت ، وعمر يوناثان يومئذ إحدى وعشرون سنة ، ولم يتر كلابن أخيه ميراثاً يعتمد عليه فى حياته لأنه كان قد انقلب من الثراء إلى الاعسار الشديد والافلاس قبيل وفاته ، فلم يخلف وراءه شيئاً سوى الديون .

وبعد ذلك بمدة وجيزة توجه يوناثان إلى والدته فى لايسستر ليبحث معها أمر مستقبله . وفى السنة التالية حصلت له أسرة أمه على عمل متواضع لدى رجل واسع الثراء كبير الجاه من ذوى قرابتها هو السير وليم تمبل فكان كاتب اليد أو النساخ الملحق بحاشيته وعاش فى داره وتحت كنفه فى موربارك متمتعاً بشىء كثير من الرعاية لأن زوجة السير وليم تمبل كانت وثيقة الصلة بأسرة أمه وتكن لها مودة خاصة . وتدرج فى اكتساب الخبرة بالعمل وبالحياة وبالمجتمع حتى صار مخدومه يؤثره بصحبته ولا يملى رسائله على أحد سواه ، ويعهد إليه أحياناً بكتابة النبذ والمقالات .

وفى قصر مخدومه فى موربارك والأرباض المحيطة به التقى بالملك وليم الثالث ذات مرة ، فالسير وليم تمبل كان من رجالات السياسة المعدودين . وبعد ذلك كلفه مخدومه برسالة شفوية فى أمر من أمور السياسة لدى الملك فانبرى سويفت لهذه المهمة وكله ثقة بنجاحه فى إقناع الملك بذلك الاصلاح البرلمانى المنشود . ولكنه عاد من هناك — على حد تعبيره — « وقد تلقى أول جرعة دواء شفته من غروره ! » .

وبمناسبة هذا الغرور نذكر أن هذا العبقرى الشاب كان شديد الاعتداد بنفسه مدركاً حقيقة قدره وعظم موهبته ، ولم تزده ظروف طفولته اليتيمة ونشأته فى كنف الحاجة ومذلتها إلا فرط حساسية ضاعفت من كبريائه ونقمته على ظروف الحياة التى تسود العاطلين من المواهب وتخفض من أغدقت عليهم الطبيعة هباتها . ففى صدره على الدوام مرجل يغلى بالاستياء من وضعه فى هــذا الدرك الدون من المنــاصب ، خاضعاً لمن لو أنصف القدر لكانوا دونه بمراحل .

ونجد صدى لمرارته الشديدة من هذه الناحية فى رسالته الشهيرة باسم « توجيهات إلى الخدم » التى نشرت بعد وفاته :

« تجنب أن تعلو بك السن فى منصب الوصيف ، فهو ذروة المهانة . ولذا أنصحك إن وجدت السنين تمر بغير أمل فى الحصول على منصب فى البلاط أو تولى قيادة فى الجيش أو عمل من أعمال الجباية وإدارة القصور والمزارع (وأعمال الجباية وإدارة القصور والمزارع تنفرد دون سابقاتها بضرورة الإلمام بالقراءة والكتابة !) أو من غير أن تسنح لك فرصة للفرار مع ابنة مخدومك أو ابنة أخته أو ابنة أخيه ، فخــير ما تصنعه أن تخلع الطاعة على الفور وتحترف قطع الطريق ، فقطع الطريق هو العمل الشريف الوحيد الباقى أمامك إن سدت فى وجهك تلك السبل . وفيه ستلتقى بكثيرين من رفاقك القدامى وتعيش حياة قصيرة مرحة ثم تغادر الدنيا بصورة مرموقة مشرفة ! » .

وقطع الطريق إنما هو كناية عن طريقة سويفت فى الحصول على الاستقلال بأى ثمن ، فلا يكون تابعاً خاضعاً لإنسان فى عمله ومعاشه ومكانته . وكان طموحه

فى البداية يزهده فى خدمة الكنيسة وطمع فى عمل من أعمال الدولة أو البلاط أو الجيش ، وذهب إلى بيت السير وليم تمبل على أمل أن يبقى هناك برهة وجيزة ربما يهيئ له منصباً يشق منه طريقه إلى المعالى . بيد أنه شعر بمرور الوقت أن مخدومه فطن إلى كفاءته ومواهبه فلم يعد متعجلا خروجه من خدمته إلى عمل من أعمال الدولة وبدأ يوناثان سويفت يفكر فى الكنيسة باعتبارها عملا مستقلا كريماً على كل حال ، ولئن لم يكن أفضل الأعمال لشاب طموح فهو أفضل من مكان التابع .

وفى سنة ١٦٩٤ – أى وهو فى الثامنة والعشرين تقريباً من عمره – عاد يوناثان سويفت إلى أيرلنده ورسم كاهناً لبيعة صغيرة قرب بلفاست بمخصصات تبلغ مائة جنيه فى السنة . إلا أنه لم يسغ حياة العزلة الجافة قسيساً مغموراً وسط رعية مغمورين معظمهم من الأميين ، فلما أرسل إليه السير وليم تمبل يناشده العودة ويعده بمكانة أرفع وتقديمه لأقطاب السياسة والحكم عاد إلى قصره فى موربارك فى مايو سنة ١٦٩٦ حيث انصرف إلى توسيع دائرة اطلاعه وتوثيق معرفته برجال زمنه وتيارات السياسة ومشكلات الحكم والمجتمع إلى أن مات السير وليم تمبل بعد ذلك بثلاث سنين من غير أن يحقق له شيئاً مما مناه به بصورة واضحة ، فعاد يوناثان سويفت إلى أيرلنده وقبل العمل كاهناً خاصاً لدى اللورد بيركلى فى قلعة دبلن ، ولكن أهم واجباته فى الواقع كانت قراءة الكتب المختارة المحترمة لليدى بيركلى . ولا سيما الكتاب الأثير لديها بعنوان « التأملات » لمؤلفه روبرت بويل . وذات مساء أقدم يوناثان سويفت على عملية غش بارع ، فبدلا من قراءة صفحات هـــذه التأملات قرأ لها إلى ختامها تأملات أخرى من غير أن تفطن إلى الفرق بينهما . وكانت قراءته من عمل فرغ أخيراً من تأليفه مقلداً ذلك الكاتب تقليداً محكماً مع جنوح مفرط إلى السخرية والتهكم ، وقد جعل عنوانه « تأملات فى مكنسة » !

وفى فبراير سنة ١٧٠٠ منحه اللورد بيركلى أبراشية يتولى كهنتها مع إيراد حبوس ذات قيمة يصل إلى مائتى جنيه فى السنة . وكان يوناثان سويفت قد تعرف بشقيقة أحد زملاء الدراسة وهى جين وارنج المعروفة باسم فارينا منذ خمس سنين وتعلقت به ، ووجدت فارينا ذلك الدخل كافياً للزواج وألحت عليه فى أمره فأبى ، واختفت من حياته . . .

ويقترن اسمه باسم امرأتين أخريين يشير إليهما بكنيتين : فانيسا وستلا . ويرد ذكر الأخيرة منهما على الخصوص فى مواضع كثيرة من آثار قلمه مطنباً حسنها إطناباً يدل على شديد تعلقه بها ، ولا يدرى أحد على التحقيق حقيقة صلاته الحميمة بثلاثتهن . فقد ظلت هذه العلاقات لغزاً تحف به الظنون حتى اليوم .

وإلى فترة إقامته فى قلعة اللورد بيركلى يرجع تاريخ محاولات سويفت الأولى فى السخرية والهجاء ، وأشهرها معركة الكتب وقصة طست . وقد تداولتهما الأيدى مخطوطتين سبع سنين إلى أن قدر لهما أن تجدا طريقهما إلى المطبعة فعرف أمرهما فى العالم العريض . وهذان العملان فيهما سخرية بارعة لاذعة بالانقسامات والأحزاب الفكرية والاعتقادية الشائعة فى زمنه . وحكاية الطست كناية عن طست على صورة نصف برميل يقال إن البحارة كانوا يلقونه للحيتان كى تتلهى بتقاذفه عن مهاجمة السفينة التى يركبونها .

وفى سنة ١٧٠١ دخل سويفت ميدان السيـــاسة بمناسبة الانشقاق الذى حدث بين اللوردات من أعضاء حزب الأحرار . فنشر كتاباً غفلا من التوقيع يقطر سخرية تلقفه الناس وبلغ من رواجه ونجاحه أن الكثيرين من المشاهير نسبوا تأليفه لأنفسهم ، فاضطر يوناثان سويفت إلى إعلان الحقيقة . وبعد ذلك مباشرة نشر مخطوطيه القديمين « معركة بين الكتب » و « حكاية طست » فتبوأ سويفت على الفور مكانة رفيعة بين

الصف الأول من أدباء زمنه وصار الصديق والجليس المخالط لعدد من أكبر النبلاء .

وفى سنة ١٧٠٧ قدم سويفت إلى لندن بتكليف رسمى لمطالبة الملكة آن ببعض الحقوق الدستورية لأهل أيرلنده . وفى تلك الفترة خلت أسقفية ووتر فورد فانتظر أن يحظى بها ، ولكن أمله خاب بتعيين غيره . وفى السنة التالية تكرر استياؤه بمناسبة خلو أسقفيــة كورك ، وفشلت مهمته السياسية أيضاً وفسدت علاقته بزعماء الأحرار فعاد حانقاً إلى أيرلنده وربط نفسه بعجلة حزب المحافظين وأسهم فى تحرير صحيفتهم . وتوالت كتيباته فى أمهات مسائل العصر السياسية على الصعيد الداخلى والدولى وأصبح أكبر كاتب سياسى غير منازع . ولم يشق له غبار فى قدرته على التهكم اللاذع والتصوير الساحر وإبراز المثالب فانتشرت هجائياته وأثارت أعظم الاهتمام . وبلغ نفوذه أوجه فيما بين سنتى ١٧١٠ و ١٧١٤ بحيث كان أكبر الأقطاب يترضونه ويخطبون وده .

ومما يذكر له أنه لم يستغل هذا النفوذ لاقتناء منفعة مادية أو الحصول على منح أو مناصب تدر دخلا ، بل عمل على تحسين أحوال رجال الأدب من غير نظر إلى اختلافهم معه فى الرأى . وجمع اشتراكات كثيرة للشاعر بوب كى يطبع ترجمته الشهيرة لهوميروس ، وأسدى خدمات لا تنسى إلى كونجريف وبارنل وشتيل

وأظهر المحافظون تلكؤاً فى تبوئ سويفت المكانة الجديرة به فى الكهنوت ، كما تلكأ الأحرار من قبل . فعيل صبره ووجه إلى المحافظين انذاراً أخيراً فى سنة ١٧١٣ وإلا عاد أدراجه إلى أيرلندة . ولكنهم ضنوا عليه برتبة الأسقف الكاملة ودبروا له منصب نائب الأسقف فى أبراشية القديس باتريك بدبلن فى يونيه سنة ١٧١٣ .

والواقع أن يوناثان سويفت لم يكن أصلح رجال زمنه بمزاجه وسيرته وآثار قلمه لتولى مناصب الكهانة الرفيعة من أسقف ونائب أسقف : ولكنه فيما عدا شروط التقوى رجل لا غبار عليه لم يتورط فى خساسة ولم يقترف دنية فى حق رجل أو امرأة . ولم يكتب سطراً واحداً يخالف ضميره . ولكن لغته الصريحة صراحة مسرفة فى « حكاية طست » أخذت عليه وعدت غير لائقة بأمير من أمراء الكنيسة .

وبعد سنة من ظفره بمنصبه ماتت الملكة آن فانقضى كل أمل له فى رتبة الأسقف الكاملة ، وإن كان الأيرلنديون قد اعتبروه زعيمهم الذى تتمثل فيه ثقتهم للدفاع عن حقوقهم ومطالبة الحكومة الإنجليزية بها . وكانت منزلته بينهم تقرب من القداسة وتعلو فوق منزلة الأساقفة أجمعين ، ولا سيما بين العامة والأميين من مواطنيه .

وفى هدوء كاتدرائيته العريقة شرع سويفت فى أعمال أدبية أهمها وأوسعها انتشاراً إلى اليوم رحلات جليفر الشهيرة التى كانت أول عمل أدبى يتقاضى عنه من الناشر أجراً ، فقد كان قبل ذلك يرفض أن يكتب بأجر . وكان ذلك فى سنة ١٧٢٦ .

واستمر سويفت يكتب بطريقته الساخرة ، ولعل أشهر أعماله المتأخرة « توجيهات إلى الخدم » التى كتبها سنة ١٧٣٧ .

وفى السنوات الأخيرة من حياته اعتلت صحته كثيراً . وامتد المرض إليه من أعلى إلى أسفل على نحو ما تشيخ الشجرة العجوز . فتدرج اعتلال مزاجه حتى صار نوعاً من الخبل فى سنة ١٧٣٨ ، ثم وضع تحت الوصاية محجوراً عليه سنة ١٧٤١ إلى أن مات فى سن السابعة والسبعين فى ١٩ أكتوبر سنة ١٧٤٥ ودفن فى كاتدرائيته إلى جوار « ستلا » .

ولعل أحكم تلخيص للأثر الذى أحدثته وفاته عقب مرضه العقلى والبدنى الطويل كلمة ثاكرى : « عبقرى جبار تهاوى وتهدم . لا يملك المرء حين يفكر

فى عظمته وجبروته إلا أن يشبه سقوطه وانهياره بانهيار امبراطورية هائلة » .

٢ — رحلات جليفر

والطابع العام لأدب يوناثان سويفت هو تلك الحرية الشديدة غير المألوفة فى زمنه فى استخدام فكره النافذ وجرأته على جميع الأوضاع والقيم واخضاعها للنقد العقلى . حتى لقد قيل إن نقده العقلى المحض للقيم الراسخة والسائدة تهدد مبررات الحياة نفسها بعطب شديد ، والواقع أن إطلاق سلطان العقل كان عاطفته الوحيدة التى يتحمس لها حماسة صادقة عنيفة ويغضب غضباً جائحاً لكل حجر على هذه الحرية العقلية التى هى أعظم وأثمن ما يمتلكه البشر فى مواجهة الكون وغوامضه . ومن هذا المنبع تفجرت طاقته الهائلة على السخرية بكل ما يخالف العقل والبداهة السديدة ، ويحارب هـذه الرواسب والقيم المنافية للعقل بلد شديد يخيل للناس فى أحيان كثيرة أنه يقطر مرارة . ولهذا السبب أيضاً لا يوجه اهتمامه الأدبى والفكرى لمظاهر الحياة البشرية السوية ، بل لموطن التعفن والخلل فى قدرة جبارة على التشريح والتجريح والهجاء .

وخلاصة جهاد يوناثان سويفت الأدبى والفكرى أنه طالب حقيقة شديد الحماسة واللهفة ، مصر على تدمير سائر التمويهات الزائفة المضللة للحقيقة ، متجلداً فى سخط لجميع الويلات التى تصيبه فى هذه الحرب الضروس التى شنها شاملة فى جميع المجالات ضد سائر أنواع التضليل والتحيز والتدليس . وهو يعتبر ذلك الجهاد الأمثل فى سـبيل شرف الإنسان باعتباره كائناً عاقلا لا يهدر شرفه شىء كما يهدره كل تكبيل لعقله وكل انحراف فى سلوكه عن سلطان العقل وكل تقييد لحرية ذلك السلطان العقلى الشامخ .

لقد كان قطباً من أقطاب الكنيسة الإنجيلية . وشهد فى زمنه ما بين الطوائف المنشقة من خلافات أصلية فى الرأى والاعتقاد . وشهد ما بين صفوف الإنجيليين أنفسهم من خلافات حول المذهب . ولم يتردد يوناثان سويفت فى اختيار موقف محدد من هـذه الخلافات . وكان دستوره فى مواطن اختلاف الرأى فيما يتصل بالعقيدة أن على العاقل الحكيم أن يتبع عقيدة الأغلبية من مواطنيه على نحو ما يخضع ويطيع بإخلاص وصدق دستور الحكم والسياسة فى بلاده . وكانت رسائله التى كتبها فى الخلافات الدينية تحمل هذا الاتجاه فهاجم الكثلكة بشدة . وهاجم التعصب لدى الطوائف المختلفة عموماً مطالباً بالاعتدال وعدم مصادرة رأى المخالفين . ولو أدى ذلك التسامح إلى شىء يسير من الرياء ، فالرياء فى هذه الحالة أفضل من نقيضيه : التعصب والإلحاد المستهين !

ولا يسعنا إلا أن نلاحظ تقارباً شديداً بين دعوة هذا الأسقف إلى التسامح والاعتدال وبين دعـوة الفيلسوف الفرنسى الساخر فولتير إلىالتسامح والاعتدال فى أمور العقيدة أيضاً .

ولم يتردد يوناثان سويفت فى السخرية على أساس عقلى على الصورة العنصرية بما تنطوى عليه أحوال المتصوفين من اختلال نفسانى مرضى ، وذلك عـلى الخصوص فى رسالته عن الفعل الميكانيكى للنفس . وقد ذهب فى هذه الرسالة فى التشريح الدقيق إلى أبعد مدى حينما حلل بصرامة مذهلة حالات معينة من النشوة الصوفية وطابق بينها مطابقة دقيقة وبين حالات من الهياج الجنسى والشهوات البدنية المحض . ويشعر القارئ من لهجة سويفت فى إثبات هذا التطابق أنه ينطوى على سرور خفى بهذا الانتقام من جانب نصير العقل البشرى الحر ضد الأكاذيب الموروثة التى يتلقاها الناس بالتقديس من غير مناقشة أو تمحيص .

وفى المجال الفكرى المحض نجد « المعركة بين الكتب » حرباً شعواء يشنها ضد السطحية وضيق الأفق والتعمق الزائف فى الدراسة والمغالطة . وضد موجة

الجيل الجديد من الأدعياء الذين يزعمون التصدى لإنشاء أدب عصرى مع الجهل أو التجاهل الوقح بأعمال العمالقة الأقدمين أساتذة الثقافة والأدب والفكر الخالدين . فهؤلاء وهؤلاء حشرات طفيلية تفسد جو الأدب والفكر على أنحاء مختلفة كلها هزيل فاسد ضار . فلا بد للفكر الحقيقى والأدب الحقيقى من ذوق سليم وعقل يقظ وعلم عميق واطلاع واسع وفهم حى متجدد . فلا التكلف صالح للبقاء فى أثواب الجمود التقليدى ولا الجهل صالح للبقاء بوقاحته المستحدثة !

وفى كل مجال من هذه المجالات يتخذ الكتاب الواحد من كتب يوناثان سويفت هدفاً معيناً وموضوعاً محدداً . ولا يخرج على هذه القاعدة إلا فى كتاب واحد هو بيت القصيد من هذه السطور ألا وهو « رحلات جليفر » ففيه يتسع هدف سويفت اتساعاً غير مألوف لديه . فهو دراسة السلوك البشرى من طرفيه المتناقضين ضآلة وضخامة . وتبدو فيه فلسفة سويفت متداخلة فى نسيج العمل الأدبى مع شىء كثير من السخرية التى لا تبتعد عن صميم الواقع وهى تحلق فى عالم الأسطورة والخرافة ، متناولا بالنقد والهجاء السلوك الاقتصادى والتفكير العلمى ومناهج البحث عن الحقيقة والتقدم الآلى وطموح البشر بجميع أنواعه .

ولا تنم رحلات جليفر على تقدير كبير من جانب سويفت لحركة التقدم العلمى الحديث على نحو ما كانت فى زمنه . فإذا به يستهزئ بنظرية نيوتن فى الجاذبية وبما وصل إليه بنتل من استنتاجات . فهذه كلها فى نظره فروض وألاعيب يتخذها الفكر ثم لا تلبث جدتها أن تبلى وتنقضى موجة « موضتها » لتحل موجة أخرى محلها . ولعل هذه هى الناحية الوحيدة فى كتابات سويفت التى جنح فيها إلى الشكوكية والإنكار .

ومن أطرف عناصر رحلات جليفر بلا شك تصويره الساخر لعالم السياسة والملأ الأعلى من رجال السلطة والحكم وسيداته ، واللوالب الخفية الحقيرة غالباً التى تختفى وراء مظاهر الأبهة والشعارات الطنانة والمعارك السياسية الجادة . فإذا به يعرى أمجاد ذوى البأس والسلطان من طيالسها الخادعة ليعرضها لأنظار الناس هزيلة غير جديرة إلا بالرثاء والازدراء .

ولا يعفى من مبضعه الحاد وأنواره الكاشفة الفاضحة النظام الملكى عموماً فى كل زمان ومكان ، وما يكتنفه من حياة الفساد والنفاق والدسائس فى البلاط ، وخيوط خفية تتصل فى نهايتها بأحط الشهوات وأرخصها متمثلة فى المحظيات والعشيقات ، وفى المحظيين والعشاق المقربين إلى هؤلاء العشيقات . وإلى وسائل الرشوة والتحاسد والصغار فى الخصومة . وكيف يكتسى كل هذا الفساد الوبيل أمام الشعب المخدوع ببهارج براقة من المبادئ والخطب الرنانة فى المحافل ومنتديات الأحزاب ومجالس النواب !

وكى يصل يوناثان سويفت إلى هدفه هذا العريض ينقلنا بين عالمين متناقضين ، عالم الأقزام وعالم العمالقة ؛ وبهذا التغيير الهائل فى « مستوى النظر » يتغير «المنظور» تغيراً شاملا . وهو إذ يبدأ بعالم الأقزام يمكننا من أن نرى أنفسنا فرادى وجماعات وقد تجردت التقاليد المرعية من قداستها المكتسبة فإذا هى على حقيقتها وهؤلاء الأقزام يمارسونها ، شىء سخيف مفرط فى السخف نستغرق منه فى الضحك ، وهو بعينه ما درجنا عليه فى حياتنا العادية ناظرين إليه بما يناقض الاستنكار والاستهجان !

وحين ينتقل بنا إلى دنيا العمالقة يكشف لنا عن همجيتنا ووحشيتنا ، كما يكشف لنا أيضاً عن ضآلتنا وغرورنا ، فيخرج المرء من الرحلتين وقد امتلأت نفسه بتفاهة شأن الإنسان وتفاهة كل تلك النظم التى يستهول أمرها ويتناحر حولها . وهو شعور يملأ الجوانح أسى وإشفاقاً وأسفاً .

ويضع جليفر أمام أنظار الإنسان القدوة الجديرة به لا فى عالم من أقزام البشر ولا فى عالم من عمالقتهم ، بل فى أرض « الخيول الفيلسوفة » حيث نرى حياة الحيوان

مثلا يحتذى للكائنات العاقلة المعقولة ، فهناك تجد السلوك السوى الذى نشدناه عبثاً فى ممالك البشر على اختلاف أنواعها . فهذه الدواب على أربع تنظر إلى جنسنا البشرى باحتقار وترى تصرفاته غير مفهومة ولا معقولة لأنها تصرفات خالية من الحكمة وليست لها غايات سديدة من مطالب الحياة الطبيعية . فحضارتنا البراقة بكل ما فيها من تقدم شىء جنونى لا تفقهه هذه الكائنات الحكيمة .

وبذلك تصل سيمفونية يوناثان سويفت عن البشر فى هذه الإلياذة الخرافية إلى نغمة الختام التى تفيض بإحساس واحد يطبق علينا : التشاؤم . التشاؤم من روح الإنسان . ففى هذه الروح يكمن الشر الحقيقى . أما الحيوان فلا يعرف الشر الأخلاقى لأنه برئ من هذه الصفة : الروح .

ولم يفت الكثيرين من المعلقين والنقاد ترجيح صدور هذا التشاؤم المطبق عن جسم عليل ونفس أسقمتها الأمراض وحزت فيها صدمات متلاحقة من الفشل وهبوط الآمال . وما أكثر ما تخيم أبخرة المرة السوداء على العقل والأعصاب فتسلمها إلى الحـــدة والاختلال مع نبوغ وتوقد . وفى حبائل الخبل العقلى قضى هذا العبقرى أواخر حياته الممرورة . ولكن من هذه الأدخنة السوداء القاتمة يتألق وهج العبقرية خاطفاً للأبصار ، خالباً للألباب . ومهما خالفناه فلن يسعنا إلا أن نعجب به .

٣ ـــ خلاصة الرحلات

يصرح يوناثان سويفت بأن غايته القصوى من كتابة رحلات جليفر فى العالمين الأكبر والأصغر وممالك شتى فى آفاق الأرض « أن يوبخ الناس ويقرعهم لا أن يسليهم ويرفه عنهم ! » ولكن هذا العبقرى لم يبلغ غايته هذه من كتابه هذا . فقد شاء ما فطر عليه البشر من أنانية وقصر نظر أن يقلب هذه الغاية ، وأبى الناس منذ نشر الكتاب فى سنة ١٧٢٦ حتى اليوم إلا أن يجدوا فيه مصدراً للتسلية والترفيه لا يقفان عند حد ، ولم يلتفتوا إلى ما فى الكتاب من زجر وتقريع وتعنيف !

وظلت الأجيال من الكبار والصغار تقبل عـــلى رحلات جليفر بروح الاستمتاع على مستويات مختلفة ، أما الدرس والاعتبار فلم يغيرا من طبيعتهم كثيراً ولا قليلا .

ويبدأ الكتاب على لسان جليفر فيروى طفولته ونشأته واحترافه الطب والجراحة آخر الأمر وركوبه البحر على متن إحدى السفن طبيباً لركابها فى رحلاتها إلى المشرق . وفى سنة ١٦٩٩ كانت السفينة تمخر البحار الجنوبية عندما ارتطمت بصخرة فانشقت . وظل جليفر يسبح على غير هدى ، ودفعه المد واتجاه الريح حتى مست قدمه الأرض فى ظلمة الليل ، وارتمى على الشاطئ مجهداً واستغرقه النوم حتى الصباح . وحين أيقظته حرارة الشمس هم بالنهوض فإذا هو مقيد إلى الأرض . وهم بتحريك رأسه فوجدها مشدودة الوثاق أيضاً . وأحس شيئاً يتحرك بلطف فوق ساقه ثم فوق صدره ، فحرك عينيه إلى أسفل ، ولم يلبث أن تبين مخلوقاً بشرياً لا يبلغ ارتفاعه ست بوصات (١٥ سنتيمتراً) وفى يده قوس ونشاب ، ثم شعر بعدد آخر من نظرائه يزحفون فى أثره ، وبحركة عنيفة تمكن جليفر من تحطيم قيود ذراعه الأيسر ، ولكن هذه المخلوقات الصغيرة تمكنت من الفرار قبل أن يقبض عليها فى راحة يده . وأحس بمئات من السهام ترشق فى يده اليسرى فكان لها وقع كوخز الإبر . وظل يئن أسى وألماً إلى أن أقدم بعضهم على قطع الحبال التى تقيد حركة رأسه ، وعندئذ استدار قليلا وأبصر شخصاً يبدو زعيم القوم يلقى عليه حديثاً طويلا لم يفهم منه شيئاً . وحاول جليفر بالإشارة أن يفهمه مبلغ ما يحسه من الجوع ، ففهم الزعيم مراده وسرعان ما جئ بسلالم كثيرة ألقيت على جانبيه وصعدها مئات من هؤلاء الأقزام محملين بالطعام والشراب ، فيصبون سلالهم ودلاءهم وقربهم فى فمه !

ويبدو أن رسالة سريعة وصلت امبراطورهم بمجرد اكتشافه نائماً على الشاطئ ، واجتمع مجلس البلاط وقرر العناية بتغذيته وتأمين سلامته ونقله إلى العاصمة . ولهذا الغرض مزجوا الخمر التى صبوها فى فمه بمخـــدر فاستغرقه النوم مرة أخرى . ولاحظ جليفر أن هؤلاء القوم وصلوا إلى مستوى رفيع من الإتقان الآلى فاستطاعوا بواسطة الحبال والبكر أن يرفعوه فوق آلة ضخمة فى زمن لا يزيد على ثلاث ساعات . وهـــذه الآلة معدة لنقل الأشجار الكبيرة وغيرها من الأحمال الثقال . وشد إلى المركبة العجيبة ألفا وخمسمائة جواد من أضخم جيادهم . ويبلغ ارتفاع كل منها نحو أربع بوصات ونصف (١٠ سنتيمترات تقريباً) وتولت جره إلى العاصمة حيث حبسوه مقيداً بالسلاسل . وحضر الامبراطور لمشاهدته وعقد البلاط جلسات كثيرة احتدمت فيها المناقشات حول خطورة حجمه وما يترتب على تحطيمه لأغلاله . واحتمالات المجاعة التى قد تنشأ عن الاحتفاظ به . بيد أن وداعة جليفر طمأنت بالهم . وتوثقت الألفة بينه وبين الامبراطور . وأخذ يدرس أحوال هذا الشعب السياسية والاختلافات التافهة بين مبادئها . فهناك مثلا خلاف حول ارتفاع كعب الحذاء ! وهناك أيضاً عداء بين جزيرة ليليبوت هذه وجزيرة بليفوسكو التى أعدت أسطولا للغزو . وأراد الامبراطور أن يستغل ضخامة جليفر فى سحق أعدائه فأطلقه وخاض ماء البحر الذى وصل إلى ركبتيه ثم شرع يحطم أسطول الأعداء أو يأسر سفنهم ويعود بها إلى حلفائه . وطمع الامبراطور فى استخدام جليفر لغزو هؤلاء الأعداء واحتلال بلادهم واستعباد أهلها ، فرفض جليفر أن يكون أداة لهذا الغرض الهمجى . فغضب الامبراطور وأخذ يدبر المكائد للانتقام منه . وفطن جليفر إلى الحقيقة فقرر الرحيل إلى جزيرة الأعداء ومن هناك أعدوا له الوسائل للإقلاع عائداً إلى بلاده وأعطوه ألوفاً من أغنامهم وأبقارهم التى يشبه حجمها النمل الكبير والصراصير . وأخذ معه أنواعاً من الطرائف فى دقة حجمها وخصوصاً من الكائنات الحية والمصنوعات المستخدمة فى الحياة اليومية والفاكهة على أمل أن يربى سلالات من الأغنام والماشية والخيل فى قريته . وأصر الملك على تفتيش جيوبه بدقة شديدة خشية أن يخفى فيها بعض رعاياه !

وبعد رحلة استمرت ثلاثة أيام لمح على البعـــد شراع سفينة انجليزية فظل يصرخ ويلوح . وأخيراً أبصره الربان وانتشله بعد أن وضع جليفر فى جيوبه جميع أبقاره وأغنامه . ولكن فيران السفينة الإنجليزية كانت تفترس أبقاره .

وبعد إقامة وجيزة فى انجلترا مع زوجته وأسرته عاوده الشوق إلى المغامرات والأسفار فاستقل سفينة تجارية كبيرة متجهة إلى الشرق أيضاً . وبعد أن اجتازت السفينة مضيق مدغشقر هاجمتها الرياح الموسمية وضلت طريقها ونضب الماء العذب فنزل مع بعض البحارة إلى أقرب جزيرة للبحث عن الماء . وظل يسير مقدار ميل على غير جدوى ثم هم بالعودة فأبصر رفاقه البحارة فى زورقهم يجذفون بهمة عائدين إلى السفينة ومن ورائهم مخلوق هائل يخوض الماء إلى ركبتيه فى أثرهم .

وهكذا وقع جليفر فى أسر أهالى بروبدنجناج العمالقة الذين اجتمعوا حوله يتلهون به ويدفعونه بـــين السبابة والإبهام ليتأملوه عن قرب وكأنه نوع غريب من الحشرات .

واحتفظ به صاحب الضيعة الذى أسره وفرحت زوجته بهذا المخلوق الصغير بعد أن صرخت لأول وهلة كما تصرخ سائر النساء لمنظر شىء تحسبه فأراً ! وزاد افتتان الزوجة به حين رأته يحسن الانحناء ويعاملها بآداب المجتمع الراقى ويستخدم الشوكة والسكين اللذين كان يحملهما فى جيبه . ولم يجد جليفر عنتاً إلا من ابن ذلك المزارع وهو غلام فى العاشرة مدلل يعامل الحيوانات بقسوة . أما طفله الصغير الذى لا يتجاوز عمره العام

فكان يعتبره دميته المفضلة . وفى الليل نام على وسادة صغيرة فى فراش الزوجين الضخم . وهاجمه فأران فى حجم كلاب الصيد عندنا ، ولولا براعته فى استخدام خنجره بحيث جرح أحدهما فلاذت الفيران بالفرار لنهشته بسهولة .

وفكر المزارع فى استغلال جليفر تجارياً ، فراح يطوف به الموالد والقرى والمدن ويجتمع الناس لمشاهدته فيعرض عليهم ألعابه ، حتى جمع الرجل ثروة كبيرة ، وهزل جسم جليفر من شدة الإرهاق فباعه الرجل للملكة بألف قطعة ذهبية . وهكذا صار مهرج الملكة القزم واستطاع أن يرى دخائل حياة البلاط عن كثب لسهولة اختفائه تحت الكراسى وخلف الستائر . وقضى هناك ثلاث سنوات . وفى بعض الرحلات التى قام بها البلاط حملته الوصيفة فى صنــدوق صغير خاص كأقفاص الطيور عندنا . وغفلت عنه الوصيفة على الشاطئ فحمله نسر هو وقفصه ووقعت بين النسور معركة على هذه الفريسة فسقط الصندوق فى البحر وتقاذفه الموج إلى أن انتشلته سفينة انجليزية مارة من هناك فأعادته إلى إنجلترا ، حيث أقسمت زوجته ألا تدعه يركب البحر بعد ذلك . ولكن قبل انقضاء عشرة أيام زاره ربان كبير المقام وظل يغريه حتى قبل العمل طبيباً وجراحاً على سفينته المتجهة إلى جزائر الهند الشرقية . وهكذا بدأت رحلة جليفر الثالثة إلى ممالك كثيرة فى الشرق الأقصى حتى وصل إلى اليابان وأحاط بعادات أهلها وشرائعهم .

أما رحلته الرابعة فهى التى صار فيها رباناً للباخرة . وفى مجاهل البحر ثار عليه البحارة وحبسوه فى قمرته مدة طويلة ثم تركوه على شاطئ جزيرة مجهولة . وسكانها هم « الخيول الفيلسوفة » أو الياهو . وتعرف إلى عاداتهم وأحوال معيشتهم . وحاول آسره أن يعلمه لغتهم . ثم بدأ يلقنه مفهوم الحق والباطل والصواب والخطأ فى نظر هذه السلالة من الخيول الحكيمة ويبدى اعتراضه ورفضه للمفهوم البشرى لهذه المعانى . ثم يتطرق الحوار إلى مناقشة أحوال الحضارة الأوربية وأنظمة الحكم والدستور الإنجليزى وسمات رؤساء الوزارات . ومن خلال هذه المناقشات تبرز حكمة هذه الحيوانات أرجح فى مواطن كثيرة من سلوك البشر المتحضرين فى دول الغرب المتقدمة . . . ويفيض جليفر فى فضائل هذه الحيوانات وأساليبها فى تربية الأحداث والشبان ونظم السياسة والحكم لديها وسائر عاداتهم فى أحوال المعاش المختلفة بما فى ذلك أسلوب البناء وشعائر الدفن . ويطنب فى وصف سعادته بين ظهرانيهم وتقدمه فى المنطق والفضيلة ، إلى أن طلب إليه أن يغادر بلادهم وزودوه للسفر فارتحل حزيناً على فراقهم الذى جاء على كره منه . ولولا ذلك لآثر البقاء .

٤ — نبذ متفرقة من الرحلات

— (فى عاصمة امبراطورية الأقزام « لليبوت » وقد قيدوه بالسلاسل بحيث يستطيع الحركة فى دائرة نصف قطرها ياردتان وبحيث يستطيع الدخول إلى المعبد القديم الذى شدوه إلى بوابته ليتوارى عن الأنظار راقداً على الأرض) .

. . . . وعندما ألفيت نفسى على قدمى نظرت حولى . ولا بد لى أن أعترف بأننى لم أشهد فى حياتى منظراً أمتع للعين مما رأيت عندئذ . فالريف من حولى بدا وكأنه حديقة متصلة الآماد . والحقول المسورة — ومساحة معظمها أربعون قدماً مربعاً — بدت لى كأنها أحواض للزهر فى هذه الحديقة المترامية . وكانت الغابات تتخلل هذه الحقول . وأعلى الأشجار فيها تراءى ارتفاعها نحو سبعة أقدام . ورأيت المدينة عن يسارى كأنها منظر مرسوم لمدينة مما يستخدم على خشبة المسارح .

وكنت أعانى منذ ساعات أشد المعاناة من ضغط ضرورات الطبيعة . وليس فى ذلك ما يدعو للعجب إذ

كان قد انقضى يومان تقريباً على آخر مرة أفرغت فيها أمعائى . وتنازعتنى هذه الحاجة الملحة وشدة الخجل أشد التنازع . فكان أفضل حل خطر لى أن أحبو إلى داخل مأواى . وكذلك صنعت ثم أغلقت البوابة خلفى وابتعدت إلى أقصى ما سمحت لى به قيود رجلى ثم خلصت بدنى من ذلك العبء الممض . ولكن هذه كانت المرة الوحيدة التى اقترفت فيها هذه الفعلة المجافية للنظافة . وفى مأمولى أن يمهد لى القارئ السمح العذر فيها وقد أحاط بحالتى ومبلغ ما كنت فيه من الكرب . وبعد هذه المرة ثابرت بمجرد يقظتى فى الصباح على قضاء هذه الحاجة فى الهواء الطلق على أبعد مدى تسمح به قيودى . ولاحظت أنهم كانوا يحرضون على إزالة هذه النفايات على الفور ، ينقلونها فى أضخم عربات النقل لديهم على يد خادمين خصصا لهذه المهمة قبل حضور أحد من الناس لمشاهدتى . . .

* * *

— وما أسرع ما انتشرت أنباء وصولى إلى هذه البلاد فى أرجاء المملكة . فأقبلوا من فجاجها البعيدة فى أعداد هائلة معظمهم من الأثرياء والمتبطلين وأهل الفضول . حتى لقد أوشكت القرى أن تخلو من أهلها . ولا شك أن شئون الفلاحة وإدارة الأعمال وتدبير البيوت كانت كلها قمينة أن تتعرض للتعطيل والبوار لولا أن صاحب الجلالة الامبراطورية اتخذ التدبيرات الحازمة بعدد من المراسيم والأوامر الرسمية فى مواجهة هذا الخطر الطارئ . واقتضت إرادته أن يعود جميع من شاهدونى إلى مقارهم ولا يقتربوا بعد ذلك من موضعى أكثر من خمسين ياردة إلا بتصريح خاص من البلاط . ومن هذا المنفذ استطاع وزراء الدولة أن يجمعوا أموالا طائلة عن طريق الرشوة ! . . .

* * *

— وذات صباح بعد انقضاء نحو أسبوعين على حصولى على حريتى حضر إلى مقرى وزير الداخلية وليس فى صحبته إلا خادم واحد ، وأمر عربته أن تنتظر على مسافة بعيدة ثم أعرب عن رغبته فى الاجتماع بى ساعة من الزمن ، فوافقت على الفور رعاية لمقامه ، ولمزاياه الشخصية ، وعرفاناً لخدماته الكثيرة التى أداها لى أثناء نظر التماساتى أمام البلاط .

وعرضت عليه أن أضطجع على الأرض كى نتبادل الحديث ويكون من اليسير عليه عندئذ أن يصل إلى أذنى ، بيد أنه آثر أن يدعنى أرفعه فوق كفى إلى أذنى طول المدة التى استغرقتها محادثاتنا . وبدأ بتهنئتى على نوال حريتى ، وقال إنه يدعى لنفسه بعض الفضل فى ذلك ، إلا أنه يعترف بأننى ما كنت لأحصل على حريتى بهذه السرعة لولا الظروف الراهنة التى تسود البلاط الامبراطورى وقال : « إن أحوالنا تبدو للأجنبى مزدهرة غاية الازدهار . ولكننا فى الحقيقة نعانى من آفتين شديدتى الوطأة ، ألا وهما الانقسام العنيف فى الداخل والخطر المحدق من الخارج متمثلا فى تهديد أقوى أعدائنا بالإقدام على غزونا . أما الانقسام الداخلى فهو قائم على قدم وساق منذ أكثر من سبعين شهراً قمرياً بين الحزبين المتنازعين على السلطان فى هــذه الامبراطورية ، وهما حزب الكعوب العالية وحزب الكعوب المنخفضة . . . ! » .

* * *

— (فى أسر مزارع بجزيرة العمالقة « بروبدنجناج » وقد أثرى الرجل من عرضه على أهل الفضول ليقوم بألعابه بلا انقطاع تقريباً متنقلا بين المدن والقرى إلى أن ساءت صحته) .

. . . وفى هذه الأسابيع القليلة من الجهد المضنى المتواصل تغيرت صحتى تغيراً جسيما ، فكلما جنى سيدى المال من وراء عملى الشاق ازداد نهمه وجشعه حتى صرت أشبه بهيكل عظمى . ولاحظ المزارع ذلك فاعتقد أنى لا شك هالك عن قريب ، وقرر أن يفيد منى للمرة الأخيرة أكبر فائدة ممكنة . وفيما هو يفكر

ويقدر ويدبر الأمر بينه وبين نفسه أقبل ياور من ياوران القصر موفداً من البلاط ليبلغ سيدى أمراً عالياً بحملى على الفور إلى هناك كى تتفكه بمشاهدتى الملكة وسيدات البلاط . وكانت طائفة من أولئك السيدات قد شاهدننى من قبل ورفعن إلى جلالتها أنباء عجيبة عن جمالى وتهذيب سلوكى وحسن فطنتى .

وبلغ سرور جلالتها ومن حولها غايته لما أبديته من سلوك حميد : فقد ركعت على ركبتى والتمست شرف تقبيل قدمها الامبراطورية بيد أن هذه الملكة الرفيعة القدر الكريمة الخلق مدت نحوى خنصر يدها (بعد أن رفعونى فوق مائدة) فعانقت ذلك الخنصر بذراعى كليهما ووضعت طرف البنان بأقصى احترام على شفتى ووجهت إلى جلالتها أسئلة عامة عن بلادى وأسفارى ، فأجبت عن هذه الأسئلة بأقصى وضوح وأوجز كلمات فسألتنى أيسرنى أن أعيش فى البلاط ، فانحنيت حتى مسست ظهر المائدة التى أقف فوقها وأجبتها بخضوع إننى عبد رق لسيدى ، ولو كان أمرى بيدى لأزهانى أن أقف حياتى على خدمة جلالتها . فسألت مولاى أيحب أن يبيعنى بثمن طيب . وكان يخشى ألا أعيش شهراً فأظهر استعداده للنزول عنى ، طالباً ألف قطعة ذهبية مقابل ذلك ، فأديت إليه فى التو واللحظة . وكل قطعة منها فى ضخامة حجر الرحى ، تمشياً مع نسبة التفاوت فى الحجوم بين كل شىء هناك وكل شىء فى أوربا .

* * *

— (فى دولة الخيول الفيلسوفة وقد شرح جليفر لسيده أنظمة الحكم فى أوربا وأحوال السياسة والدستور الإنجليزى الذى يعتبر مفخرة الإنجليز . وعندئذ جرى ذكر رئيس الوزراء فى انجلترا فسأله سيده ماذا يعنى بذلك) .

. . . فقلت له إن كبير وزراء الدولة مخلوق مبرأ من الفرح والحزن ، ومن الحب والبغض ، ومن الشفقة والغضب . فهو لا يصدر عن عاطفة بشرية فى حياته وعمله سوى شهوة عارمة فى إحراز الثراء والسلطان والألقاب . ويستخدم ألفاظه لشتى الأغراض اللهم إلا لغرض التعبير عن رأيه الحقيقى . وهو لذلك لا يقول الصدق مطلقاً إلا فى حالة واحدة ، ألا وهى أن يعلم سلفاً أنك ستأخذ صدقه مأخذ الكذب . وهو لا يكذب مطلقاً إلا وهو يرى إلى أن تأخذ كذبه مأخذ الصدق . ومن يخوض فى حقهم من وراء ظهورهم بأسوأ المثالب هم أحظى الناس لديه ، ومتى شرع فى امتداحك أمام الناس أو فى محضرك فثق أنك منذ ذلك اليوم مقضى عليك بالنبذ . وأسوأ ما تستطيع الحصول عليه منه وعد أو كلمة شرف . ولا سيما أن عزز ذلك بيمين مغلظة . والحصيف العاقل من يدرك قيمة هذه الوعود العذبة فيصون نفسه ويعتزل محيط رئيس الوزراء قاطعاً كل أمل مطمئناً إلى هذا اليأس .

وثمة ثلاث وسائل يمكن أن ينتهجها المرء للارتقاء إلى منصب كبير الوزراء . والوسيلة الأولى أن يعرف كيف يستغل بحصافة زوجته أو ابنته أو أخته . والوسيلة الثانية أن يخون أو يغتاب أو يدس لسلفه . والوسيلة الثالثة أن يبدى همة وغيرة حماسية فى المجتمعات العامة ضد المفاسد التى تسود حياة البلاط . والملك الحصيف حقاً يفضل أن يختار لرئاسة الوزارة من ينتهجون الوسيلة الأخيرة . لأن أولئك المتحمسين فى غيرتهم يتمخضون دائماً عن أشد رؤساء الوزارات خضوعاً وخنوعاً وتفانياً فى تنفيذ مآرب سادتهم وأهوائهم !

نهاية الأرب فى فنون الأدب للنويري احمد بن عبد الوهاب

بقلم
الاستاذ ابراهيم الابياري

تمهيد

خلال ما يقرب من قرون ثلاثة – أى منذ سنة ٦٥٦ هـ ، وهى السنة التى وقعت فيها بغداد نهباً للمغول على يد زعيمهم هولاكو ، إلى سنة ٩٢٣ هـ ، وهى السنة التى دخل فيها العثمانيون مصر أيام سليم الفاتح – شهدت البلاد العربية محناً سياسية ذاقت ويلاتها فى ظل الغزو المغولى والغزو التركى اللذين ذهبا بسيادة كثير من تلك البلاد ، وكادت الأمة العربية خلال هذه القرون الثلاثة تشيّع حضارتها ولغتها ، لولا أن مصر والشام بقيتا بمنجى من هذا الغزو وذاك ، ففزع إليهما العلماء من الأقطار العربية المغلوبة على أمرها يجدون فى حكومتها الموحدة أيام المماليك ملاذاً ، ويجدون فى القاهرة عاصمة القطرين مكاناً أمناً . وهكذا ضمنت القاهرة للغة وآدابها وتاريخها وعلومها فى هذه المحنة القاسية أن تبقى . كما ضمنت للمؤلفين فى شتى هذه النواحى أن يؤلفوا . وهذه المحنة التى جمعت ما بين العلماء من مختلف البقاع العربية على أرض القاهرة ، هى التى جمعت هؤلاء العلماء على التأليف الموسوعى يستوعبون منه أشتاتاً من العلوم والفنون بعد أن امتحنوا مع الغزوين بذهاب جملة من كتبها المفردة .

وكان من أوائل من طالعونا فى هذا العصر بالتأليف الموسوعى الوطواط جمال الدين محمد بن إبراهيم بن يحي بن على الأنصارى (٧١٨ هـ) ، فألف كتابه « مباهج الفكر ومناهج العبر » وهو موسوعة فى أربعة أجزاء ، الأول فى السماء والفلك ، والثانى فى الأرض وما عليها وجغرافيتها ، والثالث فى الحيوان ، والرابع فى النبات . . ثم النويرى شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٢ هـ) صاحب هذه الموسوعة التى سنحدثك عنها . . . ثم العمرى شهاب الدين أحمد بن يحى بن فضل الله (٧٤٨ هـ) صاحب الموسوعة المشهورة « مسالك الأبصار فى مسالك الأمصار » وهى تقع فى بضعة وعشرين مجلداً تجمع بين الأدب والتاريخ والجغرافية والتاريخ الطبيعى وغيرها . . ثم القلقشندى شهاب الدين أحمد بن على (٨٢١ هـ) وله موسوعته المدونة باسم « صبح الأعشى فى صناعة الإنشا » . وما نحب أن نستقصى فى ذكر موسوعات هذا العصر كلها ، بل نجتزئ بما قدمنا لنأخذ فى ترجمة النويرى ثم التعريف بموسوعته « نهاية الأرب » .

النويرى

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب ابن أحمد بن عبد الوهاب بن عبادة البكرى النويرى .

على هذا الكثرة ممن أرخوا له مثل المقريزى[1] وابن تغرى بردى[2] وابن حبيب[3] والسيوطى .[4]

وذهب ابن حجر[5] إلى أنه : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم النويرى . وهذه الرواية توافق ما أورده على مبارك[6] .

وذهب الأدفوى إلى أنه : أحمد بن عبد الوهاب ابن عبد الكريم البكرى ، ثم قال : ينعت بالشهاب النويرى .

واجتزأ ابن كثير بذكر اسمه واسم أبيه فقال : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب .

وثمة رواية جاءت بخط النويرى نفسه آخر السفر الأول من كتابه « نهاية الأرب » تؤيد ما أورده ابن حجر وما شاركه فيه على مبارك تقول : نجز السفر الأول من كتاب «نهاية الأرب فى فنون الأدب» على يد مؤلفه فقير رحمة ربه : أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم البكرى التيمى القرشى ، عرف بالنويرى ، عفى الله عنه .

وقد تكررت هذه العبارة فى نهاية السفر الخامس أيضاً ، وجاءت فى آخر الجزء التاسع بخط ناسخ له يدعى نور الدين بن شرف الدين بن أحمد العاملى ، وذلك فى سنة ٧٦٦ هـ . أى بعد وفاة المؤلف بنحو ثلاث وثلاثين سنة .

ولم يعرض من بين هؤلاء المؤرخين جميعاً لنسبته إلى بكر إلا اثنان ، هما : ابن كثير ، وعلى مبارك ؛

أما ابن كثير فقال : نسبته إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وقال على مبارك : ينسب إلى قبيلة بكر : وهى بطن من طيئ .

غير أنه يقول بعد ذلك : وقد ذكر النويرى فى بعض كتبه ترجمة والده فقال : هو تاج الدين أبو محمد عبد الوهاب بن أبى عبدالله محمد بن عبد الدائم ابن منجى البكرى ، تيمى قرشى ، يلقب بالنويرى .

أما عن النويرة التى نسب إليها أحمد فهى قرية بالصعيد الأدنى من مصر . كانت قديماً من إقليم « بهنسا » وهى الآن من محافظة بنى سويف شرقى أهناس بنحو ثلاثة كيلومترات ونصف .

ولم تكن النويرة القرية التى ولد فيها أحمد ونشأ ، وإنما كانت منشأ آبائه ، فلقد مر بك فيما ساقه على مبارك عن والد أحمد أنه كان يلقب بالنويرى . ويضيف الأدفوى وهو يترجم لأحمد : النويرى المحتد القوصى المولد والمنشأ . وهو يعنى أن النويرة كانت موطن آبائه وعنها نزحوا إلى قوص حيث كان مولده ومرباه . ويظهر أن النويرة لم تكن كذلك القرية التى ولد فيها الأب ، ففى ترجمة أحمد لأبيه ما يشير إلى أنه ولد فى الفسطاط ، فهو يقول : « وولادته بالفسطاط سنة ٦١٨ هـ » ؛ فهذه النسبة — التى علقت باسم الأب كما علقت باسم الابن — تدلنا — كما قلت — على أن الأسرة كانت لها صلة قديمة بالنويرة لم تستطع أن تمحوها صلات أخرى ببلدان أخرى .

وكان والده من علماء المالكية ، يشير إلى ذلك ما كتبه هو عنه ، ونقله على مبارك حيث يقول : « ومات

---

(١) السلوك (حـ : ٢ ، ق : ٢) ص : ٣٦٣

(٢) النجوم الزاهرة (٩ : ٢٩٩) والمنهل الصافى (١ : ٣٦١)

(٣) درة الأسلاك سنة ٧٢٣) .

(٤) حسن المحاضرة (ا : ٢٦٦) .

(٥) الدرر الكامنة (ا : ١٩٧) .

(٦) الخطط التوفيقية (١١ : ١٥) .

(٧) الطالع السعيد (٤٦) .

(٨) البداية والنهاية (١٤ : ١٦٤) .

رحمه الله قبل صلاة المغرب يوم الخميس اثنين وعشرين من شهر ذى الحجة سنة ٦٩٩ هـ فى المدرسة الصالحية النجمية فى قاعة تدريس المالكية » .

ثم قوله : وقد دفن فى تربة قاضى القضاة زين الدين المالكى . فهاتان الاثنتان ترجحان ما ذهبنا إليه من أنه كان مالكى المذهب ، ولم نكن لنلتفت إلى هذه لولا ذلك التنصيص على شافعية الابن التى ذكرها غير واحد ممن أرخوا له ، فلقد ذكرها المقريزى فى كتابه « السلوك » وذكرها ابن تغرى بردى فى كتابيه « النجوم الزاهرة » و « المنهل الصافى » .

وكما كان الأب شيخاً فى مذهبه المالكى ، كان الابن كذلك شيخاً فى مذهبه الشافعى ، والعهد بالأسرة قديماً وحديثاً الوحدة المذهبية ، ولا يتأتى خروج على هذه الوحدة بين أسرة تملى عن رأى مثل أسرة النويرى إلا إذا كان ثمة خلاف فى رأى أو خلاف فى الاتجاه تتطلبه الرغبات العلمية المحيطة حينذاك : ولعل اتخاذ الدولة حينذاك « لمذهب الشافعى » المذهب الرسمى لها كان له أثره فى أخذ أحمد به .

ويذكر الأدفوى من شيوخ أحمد — ويكاد يكون هو المرجع الوحيد الذى استوعب فى ذلك — الشريف موسى بن على ، ويعقوب بن أحمد بن الصابونى ، وأحمد الحجار ، وزينب بنت منجى ، وقاضى القضاة أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة ، ولا يذكر أباه ، ولقد كان فقيهاً وشيخاً . ونكاد نعزو هذا إلى أن الابن نشأ بعيداً عن الأب ويكاد يكون اختلاف البلاد، بين النويرة والفسطاط وقوص، يؤكد ما ذهبنا إليه . وإذا صح هذا كان غير بعيد ألا نجد الأب فى شيوخ الابن ، وكان غير بعيد أن نجد الابن شافعياً والأب مالكيًّا .

والمؤرخون يجمعون على نعت أحمد بحميد الصفات، يقول الأدفوى وقد صحبه : كان ذكى الفطرة ، حسن الشكل ، وفيه مكرمة وأريحية وود لأصحابه ، وله نظم يسير ، ونثر لا بأس به .

ويقول ابن حجر : وكان حسن الشكل ، ظريفاً متودداً .

ويقول ابن كثير : كان لطيف المعانى ناسخاً مطبقاً ، وبالجملة كان نادراً فى وقته .

ويقول ابن تغرى بردى : كان فقيهاً فاضلا ، وله مشاركة جيدة فى علوم كثيرة وكتب الخط المنسوب.

ويقول ابن حبيب وقد جود فى صفته : أديب تضاعف أدبه ، وظهر سعيه ودأبه ، وارتفعت منازله ورتبه ، واشتهرت مؤلفاته وكتبه، كان لطيف الذات، حسن الصفاء والصفات ، جميل الحاضرة ، بديع المذاكرة ، حصّل وجمع ، وأفاد ونفع .

وهذا الرجل الذى انتهى إليه هذا كله ، انتهى إلى أن يتصل بالسلطان الناصر ، وصله به رافع بن عبادة ، وما إن اتصل بالناصر حتى وكل إليه الناصر بعض أموره ، وما زال يرقى عنده حتى ولاه نظر الجيش بطرابلس . ثم ولاه نظر الديوان بالدقهلية والمرتاحية . . وهنا تحركت نفس ابن عبادة وأخذ يحقد عليه ، فوشى به إلى السلطان وشاية ، حسبنا عن عنفها ما كان من عنف السلطان بأحمد إذ أمر بضربه بالمقارع .

وأظن أن هذه التى حدثت بينه وبين الناصر كانت القاطعة لصلته بالديوان السلطانى ، وأظن أن الرجل عاش بعدها على النسخ ، وقد مر بك قول ابن كثير فيه « كان ناسخاً مطبقاً » . وأزيدك عليه تتمة قوله فيه : « كان يكتب فى اليوم ثلاث كراريس ، وكتب البخارى ثمانى مرات، ويقابله ويجلده ويبيع النسخة من ذلك بألف ونحوه » .

ومثل هذا قاله ابن تغرى بردى عنه فى المنهل الصافى : « كتب صحيح البخارى ثمانى مرات .

وكان يبيع كل نسخة من البخارى بخطه بألف درهم » .

وهذا الذى سقناه عن ابن كثير وابن تغرى بردى . يؤكد أن الرجل عاش على النسخ لا يجد له منفساً غيره ، ونكاد نظن إلى هذا أن غضبة السلطان عليه امتدت إلى منعه من أن يحاضر أو يدرس ، إذ لا نجد له فى ثنايا تراجمه المختلفة إشارة إلى حضوره حلقة من حلقات التدريس كما رأينا لأبيه .

وكما فرغ أحمد إلى عمله نهاره ، فرغ إلى ربه مساءه . فكان إذا ما صلى العصر أخذ فى قراءة القرآن إلى قريب من المغرب ، وإذا أمسى أخذ فى القراءة والجمع بعد لتاريخه الكبير الذى سنحدثك عنه . وقد قست الحياة على الرجل حين ضيقت عليه بعد ما أفسحت له ، وحين آذته بأصدقائه بعد ما آنسته بهم ، وحين أرهقت أصابع يمينه فاذا هو بهذا الإرهاق يشكو وجعاًبها يمهد إلى غيره مما كان سبب موته . يقول الأدفوى ثم حصل له وجع فى أطراف أصابع يده وكان ذلك سبب وفاته .

هذه الحياة بقسوتها تلك أخرجته منها مبكراً ، وهو من أبناء الخمسين . فمات فى الحادى والعشرين من شهر رمضان من سنة سبعمائة واثنتين وثلاثين ، وقيل : ثلاث وثلاثين ، لم يذكر الأولى من المؤرخين غير حاجى خليفة فى « كشف الظنون » وعلى مبارك فى « خططه » وابن تغرى بردى فى « المنهل الصافى » وقد عاد ابن تغرى بردى فاتفق مع جميع من قدمت لك من المؤرخين فى الثانية ، فى كتابه « النجوم الزاهرة » . وهؤلاء المؤرخون جميعاً لم يذكروا شيئاً عن مولده كما لم يذكروا عمره ، وأنه كان من أبناء الخمسين حين مات ، غير ابن تغرى بردى فى كتابه ، وابن حبيب فى « درة الأسلاك »

وبين حياة الكسب وحياة التحصيل اجتمعت للرجل مادة علمية كثيرة هيأته لهذاالتأليف الكبير .

وما نشك فى أن حياته الأولى مع إقبال الدنيا عليه حين تقلب فى الدواوين ، وحين كان إليهنظر الجيش بطرابلس ، وحين كان إليه نظر الديوان بالدقهلية والمرتاحية ، مهدت له ، وكانت لها أثر قوى فى هذا العمل الديوانى الضخم ، ثم ما نشك فى أن إقبال الرجل على النسخ مكنه من تقليب كتب وصفحات زودته بالكثير مما يحب ، وما نشك فى أن خلوته إلى نفسه بعد ما خلت الحياة به ، أفسحت له أن يفرغ إلى هذا التأليف الكبير .

ونعنى أن الرجل أخذ فى تأليف كتابه هذا بعد ما خرج من حياة السلطان ودخل حياته هو ، من أجل هذا لم نره يرفع كتابه إلى الناصر ولا يهديه إليه ، غير أنه إذ كان فى الباب الثانى عشر من القسم الخامس من الفن الخامس من الكتاب مؤرخاً لملوك الديار المصرية فى أيامه ، لم يستطع أن يغفل الحديث عن الناصر ، فإذا هو يقول : إلى حين وضعنا لهذا التأليف سنة . . . . . وسبعمائة فى أيام مولانا السلطان السيد الأجل المالك الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان الإسلام والمسلمين أبى الفتح محمد ، ابن السلطان الشهير ، الملك المنصور سيف الدنيا والدين أبى المظفر قلاون الصالحى ، خلد الله ملكه على مر الزمان ، وسقى عهد والده صوب الرحمة والرضوان ببركة سيد ولد عدنان .

ولم يجئ بعد هذا ما يشير إلى إهدائه إلى الناصر . وهذا الكتاب الذى لم يتركه صاحبه دون أن يشير إلى عنوانه ، حيث قال فى مقدمته : ولما انتهت أبوابه وفصوله وانحصرت جملته وتفصيله ترجمته « نهاية الأرب فى الفنون والأدب » ، لم يتركه المؤرخون دون

أن يختلفوا فى اسمه ، فيقول ابن تغرى بردى فى كتابيه وابن كثير وابن حبيب . وله كتاب سماه « منتهى الأرب فى علم الأدب » ويسكت المقريزى وابن حجر والأدفوى ثم السيوطى عن ذكر اسم الكتاب ويقولون : « وجمع تاريخاً كبيراً » ، ولكنهم كلهم بعد ذلك متفقون على أن الكتاب فى ثلاثين جزءاً أو مجلداً .

وهذا التقسيم الذى اتفقوا عليه لم يشر إليه النويرى من قرب أو بعد ، وكل ما قاله أنه قسم الكتاب إلى فنون ، وجعل كل فن سفراً ، والفنون إلى أقسام والأقسام إلى أبواب .

ويعنينى هنا أن أسوقها كما أوردها النويرى ، فهى خير ما يترجم لك عن محتويات تلك الموسوعة وها هى ذى :

الفن الأول

فى السماء والآثار العلوية ، والأرض والمعالم السفلية

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : فى السماء وما فيها .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : فى مبدأ خلق السماء .
الباب الثانى : فى هيئتها .
الباب الثالث : فى الملائكة .
الباب الرابع : فى الكواكب السبعة .
الباب الخامس : فى الكواكب الثابتة .

القسم الثانى : فى الآثار العلوية .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : فى السحاب ، وسبب حدوثه ، وفى الثلج ، والبرد .
الباب الثانى : فى الصواعق ، والنيازك ، والرعد ، والبرد .
الباب الثالث : فى أسطقس الهواء .
الباب الرابع : فى أسطقس النار ، وأسمائها .

القسم الثالث : فى الليالى ، والأيام ، والشهور ، والأعوام ، والفصول والمواسم ، والأعياد .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : فى الليالى ، والأيام .
الباب الثانى : فى الشهور ، والأعوام .
الباب الثالث : فى الفصول .
الباب الرابع : فى المواسم ، والأعياد .

القسم الرابع : فى الأرض ، والجبال ، والبحار ، والجزائر ، والأنهار ، والعيون .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : فى مبدأ خلق الأرض .
الباب الثانى : فى تفصيل أسماء الأرض .
الباب الثالث : فى طول الأرض ، ومساحتها .
الباب الرابع : فى الأقاليم السبعة .
الباب الخامس : فى الجبال .
الباب السادس : فى البحار والجزائر .
الباب السابع : فى الأنهار والغدران ، والعيون .

القسم الخامس : فى طبائع البلاد ، وأخلاق سكانها ، وخصائصها ، والمبانى القديمة ، والمعاقل ، والقصور ، والمنازل .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : فى طبائع البلاد،وأخلاق سكانها
الباب الثانى : فى خصائص البلاد .
الباب الثالث : فى المبانى القديمة .
الباب الرابع : فيما وصفت به المعاقل .
الباب الخامس : فيما وصفت به القصور ، والمنازل

الفن الثانى

فى الإنسان وما يتعلق به

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : فى اشتقاقه ، وتسميته ، وتنقلاته ، وطبائعه ، ووصف أعضائه وتشبيهها ، والغزل ، والنسيب ، والمحبة ، والعشق ، والهوى ، والأنساب .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : فى اشتقاقه ، وتسميته ، وتنقلاته وطبائعه .

الباب الثانى : فى وصف أعضائه ، وتشبيهها . وما وصف به طيب الريق ، والنكهة ، وحسن الحديث ، والنغمة ، اعتدال القدود ، ووصف مشى النساء .

الباب الثالث : فى الغزل ، والنسيب، والهوى ، والمحبة ، والعشق .

الباب الرابع : فى الأنساب .

القسم الثانى : فى الأمثال ، المشهور عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ، والمشهور من أمثال العرب ، وأوابد العرب وأخبار الكهنة ، والزجر ، والفأل ، والطيرة ، والفراسة ، والذكاء ، والكنايات ، والتعريض ، والأحاجى ، والألغاز .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : فى الأمثال .

الباب الثانى : فى أوابد العرب .

الباب الثالث : فى أخبار الكهنة ، والزجر ، والفأل ، والطيرة ، والفراسة ، والذكاء .

الباب الرابع : فى الكنايات والتعريض .

الباب الخامس : فى الأحاجى ، والألغاز .

القسم الثالث : فى المدح ، والهجو ، والمجون ، والفكاهات ، والملح ، والخمر ، والمعاقرة ، والندمان ، والقيان ، ووصف آلات الطرب .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : فى المدح .

وفيه ثلاثة عشر فصلا . وهى :

حقيقة المدح ، وما قيل فيه . ما قيل فى الجود ، والكرم ، وأخبار الكرام ، ما قيل فى الإعطاء قبل السؤال . ما قيل فى الشجاعة ، والصبر ، والإقدام . ما قيل فى وفور العقل . ما قيل فى الصدق . ما قيل فى الوفاء ، والمحافظة . ما قيل فى التواضع . ما قيل فى القناعة ، والنزاهة . ما قيل فى الشكر ، والثناء ، ما قيل فى الوعد ، والإنجاز . ما قيل فى الشفاعة . ما قيل فى الاعتذار ، والاستعطاف .

الباب الثانى : فى الهجاء .

وفيه أربعة عشر فصلا :

ما قيل فى الهجاء ، ومن يستحقه . ما قيل فى الحسد . ما قيل فى السعاية ، والبغى . ما قيل فى الغيبة ، والنميمة . ما قيل فى البخل واللؤم ، وأخبار البخلاء ، واحتجاجهم . ما قيل فى التطفل . وتتصل به أخبار الأكلة والمؤاكلة . ما قيل فى الجبن ، والفرار . ما قيل فى الحمق ، والجهل . ما قيل فى الكذب . ما قيل فى الغدر والخيانة . ما قيل فى الكبر ، والعجب . ما قيل فى الحرص ، والطمع . ما قيل فى الوعد ، والمطل . ما قيل فى العى ، والحصر .

الباب الثالث : فى المجون ، والنوادر ، والفكاهات ، والملح .

الباب الرابع : فى الخمر ، وتحريمها ، وآفاتها ، وجناياتها ، وأسمائها ، وأخبار من تنزه عنها فى الجاهلية

ومن حد فيها من الأشراف ، ومن اشتّهر بها ، ولبس ثوب الخلاعة بسببها ، وما قيل فيها من جيد الشعر ، وما قيل فى وصف آلاتها ، وآنيتها ، وما قيل فى مبادرة اللذات ، وما وصفت به المجالس ، وما يجرى هذا المجرى .

الباب الخامس : فى الندماء ، والسقاة .

الباب السادس : فى الغناء ، والسماع ، وما ورد فى ذلك من الحظر والإباحة ، ومن سمع الغناء من الصحـــابة رضوان الله عليهم والتابعين ، والأئمة ، والعباد ، والزهاد ، ومن غنّى من الخلفاء ، وأبنائهم ، والأشراف ، والقواد ، والأكابر ، وأخبار المغنين ممن نقل الغناء من الفارسية إلى العربية .

الباب السابع : فيما يحتاج إليه المغنى ، ويضطر إلى معرفته ، وما قيل فى الغناء ، وما وصفت به القيان ، وما وصفت به آلات الطرب .

القسم الخامس : فى الملك ، وما يشترط فيه ، وما يحتاج إليه ، وما يجب له على الرعية ، وما يجب للرعية عليه . ويتصل به ذكر الوزراء ، وقادة الجيوش وأوصاف السلاح ، وولاة المناصب الدينية ، والكتاب ، والبلغاء .

وفيه أربعة عشر باباً :

الباب الأول : فى شروط الإمامة ، الشرعية ، والعرفية .

الباب الثانى : فى صفات الملك وأخلاقه ، وما يفضل به على غيره ، وذكر ما نقل من أقوال الخلفاء والملوك الدالة على علو همّهم ، وكرم شيمتهم .

الباب الثالث : فيما يجب للملك على الرعايا من الطاعة ، والنصيحة ، والتعظيم ، والتوقير .

الباب الرابع : فى وصايا الملوك .

الباب الخامس : فيما يجب على الملك للرعايا .

الباب السادس : فى حسن السياسة ، وإقامة المملكة ويتصل به الحزم ، والعزم ، وانتهاز الفرصة ، والحلم ، والعفو ، والعقوبة ، والانتقام .

الباب السابع : فى المشورة ، وإعمال الرأى ، والاستبداد ، ومن يعتمد على رأيه ، ومن كره أن يستشير .

الباب الثامن : فى حفظ الأسرار ، والإذن ، والحجاب .

الباب : التاسع : فى الوزراء ، وأصحاب الملك .

الباب العاشر : فى قادة الجيوش ، والجهاد ومكايد الحروب، ووصف الوقائع ، والرباط ، وما قيل فى أوصاف السلاح .

الباب الحادى عشر : فى القضاء والحكام .

الباب الثانى عشر : فى ولاية المظالم ، وهى نيـــابة دار العدل .

الباب الثالث عشر : فى نظر الحسبة ، وأحكامها .

الباب الرابع عشر : فى ذكر الكتاب والبلغاء ، والكتابة ، وما تفرع عنها من الوظائف والكتابات ، وهى : كتابة الإنشاء ، وكتابة الديوان ، والتصرف ، وكتابة الحكم ، والشروط ، وكتابة النسخ ، وكتابة التعليم .

الفن الثالث
فى الحيوان الصامت

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : فى السباع ، وما يتصل بها من جنسها .

وفيه ثلاثة أبواب .

الباب الأول : فى الأسد ، والببر ، والنمر .

الباب الثانى : فى الفهد ، والكلب ، والذئب ، والضبع ، والنمس .

الباب الثالث : فى السنجاب ، والثعلب ، والدب ، والهر ، والخنزير .

القسم الثانى : فى الوحوش ، والظباء ، وما يتصل بها من جنسها .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فيما قيل فى الفيل ، والكركدين ، والزرافة ، والمهاة ، والإبل .

الباب الثانى : فى الحمر الوحشية ، والوعل ، واللمط .

الباب الثالث : فيما قيل فى الظبى ، والأرنب ، والقرد ، والنعام .

القسم الثالث : وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فى الخيل .

الباب الثانى : فى البغال ، والحمير .

الباب الثالث : فى الإبل ، والبقر ، والغنم .

القسم الرابع : وفيه بابان :

الباب الأول : فى ذوات السموم القواتل .

الباب الثانى : فيما هو ليس بقاتل بفعله ، من ذوات السمـــوم .

القسم الخامس : وفيه سبعة أبواب : ستة منها فى الطير وباب فى السمك .

وذيلت عليه بباب ثامن ، أوردت فيه ما قيل فى آلات صيد البر والبحر .

الباب الأول : فى سباع الطير ، وهى : العقبان ، والبوازى ، والصقور ، والشواهين .

الباب الثانى : فى كلاب الطير ، وهى : النسر ، والرخم ، والحدأة ، والغراب .

الباب الثالث : فى بهائم الطير ، وهى : الدراج والحبارى ، والطاوس ، والديك ، والدجاج ، والإوز ، والبط ، والنعام ، والأنيس ، والقاوند ، والخطاف ، والقيق ، والزرزور ، والسمانى ، والهدهد ، والعقعق ، والعصـــافير .

الباب الرابع : فى بغاث الطـــير ، وهو القمرى ، والدبسى ، والورشان ، والفواخت ، والشفنين ، والعبطبط ، والنواح ، والقطاة ، واليمام ، وأصنافه ، والببغـــاء .

الباب الخامس : فى الطير الليلى ، وهو : الخفاش ، والكروان ، والبوم ، والصدى .

الباب السادس : فى الهمج ، وهو : النمل ، والزنبور ، والعنكبوت ، والجراد ، ودود القز ، والذباب ، والبعوض ، والبراغيث ، والحرقوص .

الباب السابع : فى أنواع الأسماك .

الباب الثامن : يشتمل على ذكر شىء مما وصفت به آلات الصيد فى البر والبحر ، ووصف رماة البندق ، وما يجرى هذا المجرى .

الفن الرابع
فى النبات

ويشتمل على خمسة أقسام :

وذيلت على هذا الفن ، فى القسم الخامس ، بشىء من أنواع الطيب ، والبخورات ، والغوالى ، والندود ، والمستقطرات ، وغير ذلك .

القسم الأول : فى أصل النبات ، وما تختص به أرض دون أرض .

ويتصل به ذكر الأقوات ، والخضروات ، والبقولات .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فى أصل النبات وترتيبه .

الباب الثانى : فيما تختص به أرض دون أرض ، وما يستأصل شأفة النبات الشاغل للأرض عن الزراعة .

الباب الثالث : فى الأقوات ، والخضروات ، والبقولات .

القسم الثانى : فى الأشجار .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فيما لثمره قشر لا يؤكل .

الباب الثانى : فيما لثمره نوى لا يؤكل .

الباب الثالث : فيما ليس لثمره قشر ولا نوى .

القسم الثالث : فى الفواكه المشمومة .

وفيه بابان :

الباب الأول : فيما يشم رطباً ، ويستقطر .

ويشتمل على أربعة أنواع : وهى : الورد ، والنسرين ، والخلاف ، والنيلوفر .

الباب الثانى : فيما يشم رطباً ، ولا يستقطر .

ويشتمل على ما قيل فى البنفسج ، والنرجس ، والياسمين ، والآس ، والزعفران ، والحبق .

القسم الرابع : فى الرياض ، والأزهار .

وتتصل به الصموغ ، والأمنان ، والعصائر .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : فى الرياض ، وما وصفت به نظماً ونثراً .

الباب الثانى : فى الأزهار ، وما وصفت به .

الباب الثالث : فى الصموغ .

وفيه ثمانية وعشرون صنفاً .

الباب الرابع : فى الأمنان .

القسم الخامس : فى أصناف الطيب ، والبخورات ، والغوالى ، والندور ، والمستقطرات ، والأدهان ، والنضوحات ، وأدوية الباه ، والخواص .

وفيه أحد عشر باباً :

الباب الأول : فى المسك وأنواعه .

الباب الثانى : فى العنبر ، وأنواعه ، ومعادنه .

الباب الثالث : فى العود ، وأصنافه ، وأنواعه ، ومعـادنه .

الباب الرابع : فى الصندل ، وأصنافه ، ومعادنه .

الباب الخامس : فى السنبل الهندى ، وأصنافه ، والقرنفل ، وجوهره .

الباب السادس : فى القسط ، وأصنافه .

الباب السابع : فى عمل الغوالى ، والندود .

الباب الثامن : فى عمل الرامك ، والسك ، من الرامك والأدهـان .

الباب التاسع : فى عمل النضوحات ، والميـاه المستقطرة ، وغير المستقطرة .

الباب العاشر : فى الأدوية التى تزيد فى الباه ، وتلذذ الجماع ، وما يتصل بذلك .

الباب الحادى عشر : فيما يفعل الخاصية .

الفن الخامس
فى التاريخ

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : فى مبدأ خلق آدم عليه السلام ، وحواء ، وأخبارهما ، ومن كان بعد آدم إلى نهاية خبر أصحاب الرس .

وفيه ثمانية أبواب :

الباب الأول : فى مبدأ خلق آدم عليه السلام ، وموسى عليه السلام ، وما كان من أخبارهما إلى حين وفاتهما .

الباب الثانى : فى خبر شيث بن آدم (عليهما السلام) ، وأولاده .

الباب الثالث : فى أخبـار إدريس النبى عليه السـلام .

الباب الرابع : فى قصة نوح عليه السلام ، وخبر الطوفان .

الباب الخامس : فى قصة هود عليه السلام مع عاد ، وهلاكهم بالريح العقيم .

الباب السادس : فى قصة صالح عليه السلام مع ثمود ، وعقرهم الناقة ، وهلاكهم .

الباب السابع : فى أخبار أصحاب البئر المعطلة ، والقصر المشيد وهلاكهم .

الباب الثامن : فى أخبار أصحاب الرس ، وما كان من أمرهم .

القسم الثانى : فى قصة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وخبره مع نمرود ، وقصة لوط ، وخبر اسحاق ، ويعقوب ، وقصة يوسف ، وأيوب ، وذى الكفل ، وشعيب عليهم السلام .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : فى قصة إبراهيم الخليـــل عليه السلام ، وأخبار نمرود بن كنعان .

الباب الثانى : فى خبر لوط عليه السلام مع قومه ، وقلب المدائن .

الباب الثالث : فى خبر اسحاق ، ويعقوب عليه الســـلام .

الباب الرابع : فى قصة يوسف بن يعقوب عليه الســـلام .

الباب الخامس : فى قصة أيوب عليـــه السلام ، وابتلائه ، وعافيته .

الباب السادس : فى خبر ذى الكفل بن أيوب عليه السلام .

الباب السابع : فى خبر شعيب عليـــه السلام ، وقصته مع سدين .

القسم الثالث : يشتمل على قصة موسى بن عمران عليه السلام ، وخبره مع فرعون ، وخبر يوشع ، ومن بعده ، وحزقيل ، وإلياس ، واليسع ، وعيلا ، وأشمويل ، وطالوت ، وجالوت ، وداود ، وسليمان بن داود ، وشعيا ، وأرميا ، وخبر بخت نصر ، وخراب بيت المقدس ، وعمارته ، وما يتصل بذلك من خبر عزيز ، وقصة يونس بن متى ، وخبر بلوقيا ، وزكريا ، ويحيى ، وعمران ، ومريم وعيسى عليهم السلام ، وقصص الحواريين ، وما كان من أمرهم فيمن أرسلوا إليه ، وخبر جرجيس .

وفيه ستة أبواب :

وذيلت على هذا القسم ذيلا يشتمل على أربعة أبواب ، ذكرت فيها ما قيل فى الحوادث التى تظهر قبل نزول عيسى عليـــه السلام إلى الأرض ومدة إقامته بها ، ووفاته ، وما يكون بعده ، وشيئاً من أخبار الحشر والمعاد .

الباب الأول : فى قصة موسى بن عمران ، وهارون وغرق فرعون ، وأخبار بنى قارون ، وخبر بلعم بن باعوراء ، والجبارين ، وغير ذلك .

الباب الثانى : فيما كان بعد موسى بن عمران ، عليـــه السلام من أخبار يوشع بن النون ، ومن بعده وخبر حزقيل ، وإلياس ، واليسع ، وعيلا ، وأشمويل ، وطالوت ، وجالوت ، وداود ، وسليمان .

الباب الثالث : فى أخبار شعيا ، وأرميا ، وخبر بخت نصر ، وخراب بيت المقدس ، وعمارته ، وما يتصل بذلك من خبر عزير .

الباب الرابع : فى قصة ذى النون ، ويونس بن متى عليه السلام ، وخبر بلوقيا .

الباب الخامس : فى خبر زكريا ، ويحيى ، وعمران ومريم ابنته وعيسى بن مريم عليهما السلام .

الباب السادس : فى أخبار الحواريين الذين أرسلهم عيسى عليه السلام ، وما كان من أمرهم بعد رفعه ، وخبر جرجيس .

* * *

التذييل على هذا القسم ، ويشتمل على أربعة أبواب

الباب الأول : فى ذكر الحوادث التى تظهر قبل نزول عيسى بن مريم .

الباب الثانى : فى خبر نزول عيسى إلى الأرض ، وقتل الدجال ، وخروج يأجوج ، ومأجوج ، وهلاكهم ، ووفاة عيسى عليه السلام .

الباب الثالث : فى ذكر ما يكون بعد وفاة عيسى ابن مريم إلى النفخة الأولى .

الباب الرابع : فى أخبار يوم القيامة والحشر ، والمعاد ، والنفخة الثانية فى الصور .

القسم الرابع : فى أخبار ملوك الأصقاع ، وملوك الأمم ، والطوائف ، وخبر سيل العرم ، ووقائع العرب فى الجاهلية .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : فى أخبار ذى القرنين ، المذكور فى سورة الكهف .

الباب الثانى : فى أخبار ملوك الأصقاع ، وهم : ملوك مصر ، والهند ، والصين ، وجبل الفتح .

الباب الثالث : فى أخبار ملوك الأمم من الأعاجم ، وهم : ملوك الفرس الأول ، وملوك الطوائف منهم ، والملوك الساسانية ، وملوك اليونان والسريان ، والكلدانيين ، والصقالبة ، والبوكبرد ، والأفرنجة ، والجلالقة ، وطوائف السودان .

الباب الرابع : فى أخبار ملوك الغرب .

ويتصل به خبر سيل العرم .

الباب الخامس : فى أيام العرب ، ووقائعها فى الجـــاهلية .

القسم الخامس : فى أخبار الملة الإسلامية ، وذكر شىء من سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخبار الخلفاء من بعده رضى الله عنهم ، وأخبار الدولة الأموية ، والعباسية ، والعلوية ، ودول ملوك الإسلام ، وأخبارهم ، وما فتح الله سبحانه وتعالى عليهم — على ما سنبين ذلك — إن شاء الله (تعالى) .

وفيه اثنا عشر باباً :

الباب الأول : فى سيرة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الباب الثانى : فى أخبار الخلفاء من بعده : أبى بكر وعمر ، وعثمان ، وعلى وابنه الحسن رضى الله عنهم أجمعين .

الباب الثالث : فى أخبار الدولة الأموية بالشأم وغيره .

الباب الرابع : فى أخبار الدولة العباسية بالعراق ، ومصر .

الباب الخامس: فى أخبار الدولة الأموية بالأندلس ، وأخبار الأندلس بعد انقراض الدولة الأموية .

الباب السادس : فى أخبار إفريقية ، وبلاد المغرب ، ومن وليها من العمال ، ومن استقل منهم بالملك .

الباب السابع : فى أخبار من نهض فى طلب الخلافة من الطالبيين ، فى مدة الدولتين : الأموية والعباسية ، فقتل دونها ، بعد مقتل الحسين بن على رضى الله عنهمـــا .

الباب الثامن : فى أخبار صاحب الزنج ، والقرامطة والخوارج بالموصل .

الباب التاسع : فى أخبار من استقل بالملك ، والممالك ، بالبلاد الشرقية والشمالية ، فى خلال الدولة العباسية ، وهم : ملوك خراسان ، وما وراء النهر ، والجبال ، وطبرستان ، وغزنة ، والفور ، وبلاد السند ، والهند : كالدولة السامانية ، والصفارية ، والغزنوية ، والغورية ، والديلمية الختلية .

الباب العاشر : فى أخبار ملوك العراق ، وما والاه ، وملوك الموصل ، والديار الجزيرية ، والبكرية ،

والبلاد الشامية ، والحلبية : كالدولة الحمدانية ، والديلمية والبويهية ، والسلجوقية ، والأتابكية .

الباب الحادى عشر : فى أخبار الدولة الخوارزمية ، والجنكزخانية ، وهى دولة التتار وما تفرع منها .

الباب الثانى عشر : فى أخبار ملوك الديار المصرية الذين ملكوا فى خلال الدولة العباسية ، نيابة عن خلفائها وهم : الملوك العبيـــديون الذين انتسبوا إلى على بن أبى طالب رضى الله عنـــه ، وما كان من أمرهم ، وما ملكوه من بلاد المغرب ، وكيف استولوا على الديار المصرية ، والبلاد الشامية ، والحلبية ، والثغور ، والسواحل ، وغير ذلك إلى أن انقرضت دولتهم ، وقيام الدولة الأيوبية ، وأخبار ملوكها بمصر ، والشام إلى حين انقراضها ، وقيام دولة الترك ، ومن ملك منهم من أبنائهم ، وما حازوه من الأقاليم ، وما فتحوه من الممالك ، وغير ذلك من أخبارهم ، وما استقر فى ملك ملوك هذه الدولة إلى حين وضعنا لهذا التأليف فى سنة . . . وسبعمائة) فى أيام مولانا السلطان السيد الأجل المالك الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان الإسلام والمسلمين ، أبى الفتح محمد ، ابن السلطان الشهير ، الملك المنصور ، سيف الدنيا والدين ، أبى المظفر قلاون ، الصالحى ، خلد الله ملكه على ممر الزمان ، وسقى عهد والده صوب الرحمة والرضوان ، ببركة سيد ولد عدنان .

هذا مجموع ما يشتمل عليه هذا الكتاب ، من فنون وأقسام وذيول وأبواب . ثم ما ينطوى فى كل باب منها من فصول وأخبار ، ويحتوى على وقائع وآثار »

وما أملى النويرى هذا كله عن وعى وحفظ ، بل هو خلاصة كتب كثيرة ومراجع مختلفة تكاد تجد فى ثناياه كتباً بجملتها بعد أن لخصت تلخيصاً . منها : « إحياء العلوم للغزالى » ، و « اللمعة النورانية فى الأوراد الربانية » للبونى ، و « الملل والنحل » للشهرستانى ، و « القصيدة العبدونية وشرحهـــا » و « فقه اللغة » للثعالبى ، و « الأمثال » للميدانى ، و « الحماسة » لأبى تمام ، ودواوين كثيرة من الشعر مثل : « ديوان المتنبى » ، و « ديوان البحترى » ، و « ديوان البستى » ثم بعد هذا كله تجد فيه تلخيصاً وافياً لكتاب « مباهج الفكر ومناهج العبر » للوطواط ، وكذلك « نزهة المشتاق واختراق الآفاق » للإدريسى .

وما يملك الرجل الموسوعى غير ما ملكه النويرى لتستوى له مثل هذه الموسوعة الكبيرة ، وحسبه فيها أن يحسن الاختيار وأن يجيد الاختصار ، وأن يعرف من أين يستقى ، وأين مكان ما يريد ، وأى المراجع أوفى ، وأيها أغنى ، وأيها أصدق ، وأى هذا كله أحب للقارئ وأنفع للمفيد ، ثم كيف يبوب هذا كله ويسوق هذا كله وإنك لتقرأ له إذ يقول فى منهجه : « وما أوردت إلا ما غلب على ظنى أن النفوس تميل إليه ، أو أن الخواطر تشتمل عليه ، ولو علمت أن فيه خطأ لقبضت بنانى وغضضت طرفى » .

فنحن نرى الرجل بهذا قد تحرى الحقيقة وسعه ، وسعى إلى تحقيق حاجة الناس جهده ، وما نرجو من عامل أكثر من هذا الذى ألزم به النويرى نفسه .

وبعد فإليك مقتطفات من هذه الموسوعة تعرف بها مبلغ ما فيها من جهد ، ومبلغ ما فيها من نفع وما وراء هذا وذاك من استقصاء :

وأما مصر وما يختص بها من الفضائل .

فمن فضلها أن الله عز وجل ذكرها فى كتابه العزيز فى أربعة وعشرين موضعاً ، منها ما هو بصريح اللفظ ، ومنها ما دلت عليه القرائن والتفاسير .

فأما صريح اللفظ ، فقوله تعالى : « اهبطوا مصر فإن لكم ما سألتم » .

وقوله تعالى مخبراً عن فرعون : « أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى » . وقوله عز وجل

مخبراً عن يوسف عليه السلام : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » . وقوله تعالى : « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة » .

وأما ما دلت عليه القرائن ، فمنه قوله تعالى : « ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق » .

وقوله عز وجل : « وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين » . قال ابن عباس وسعيد بن المسيب ووهيب ابن منبه وغيرهم : هى مصر .

وقوله تعالى : « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم » . وقوله تعالى : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها » . يعنى مصر .

وقوله تعالى : « كم تركوا من جنات وعيون . وزروع ومقام كريم . ونعمة كانوا فيها فاكهين . كذلك وأورثناها قوماً آخرين » . يعنى قوم فرعون ، وأن بنى إسرائيل ورثوا أرض مصر .

وقوله عز وجل : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم فى الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » .

وقوله تعالى مخبراً عن نبيه موسى عليه السلام : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » .

وقوله عز وجل مخبراً عن فرعون : « يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى الأرض » .

وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » .

وقوله تعالى مخبراً عن قوم فرعون : « أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض » . يعنى أرض مصر .

وقوله عز وجل مخبراً عن نبيه يوسف عليه السلام : « اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » .

وقوله تعالى : « وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء » .

وقوله تعالى مخبراً عن نبيه موسى عليه السلام : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض »

وقوله تعالى : « أوأن يظهر فى الأرض الفساد » : يعنى أرض مصر .

وقوله تعالى : « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » .

وقوله عز وجـــل : « إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً » .

وقوله تعالى مخبراً عن ابن يعقوب : « فلن أبرح الأرض » . يعنى أرض مصر .

وقوله تعالى : « إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض » .

وذكر ابن عباس مصر ، فقال : سميت مصر بالأرض كلها فى عشر مواضع من القرآن . والله تعالى أعلم .

وأما ما ورد فيها من الحديث النبوى صلوات الله وسلامه على قائله :

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ستفتح عليكم بعدى مصر فاستوصوا بقبطها خيراً فان لهم ذمة ورحماً » .

وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا بها جنداً كثيفاً ، فذلك الجند خير أجناد الأرض » . فقال أبو بكر رضى الله عنه : ولم يا رسول الله ؟ فقال : « لأنهم وأزواجهم فى رباط إلى يوم القيامة » .

وعنه صلى الله عليه وسلم ، وذكر مصر : « ما كادهم أحد إلا كفاهم الله مؤونته » .

وتكررت الأحاديث فى فضلها .

وقال عبد الله بن عمرو : وأهل مصر أكرم الأعاجم كلها ، وأسمحهم يداً ، وأفضلهم عنصراً ، وأقربهم رحماً بالعرب عامة وبقريش خاصة .

ويقال أيضاً : لما خلق الله عز وجل آدم ، مثل له الدنيا : شرقها ، وغربها ، وسهلها ، وجبلها ، وأنهارها ، وبحارها ، وبناءها ، وخرابها ، ومن يسكنها من الأمم ، ومن يملكها من الملوك ، فلما رأى مصر ، رآها أرضاً سهلة ذات نهر جار ، مادته من الجنة ، تنحدر فيه البركة ، ورأى جبلا من جبالها مكسواً نوراً لا يخلو من نظر الرب عز وجل إليه بالرحمة ، فى سفحه أشجار مثمرة ، فروعها فى الجنة ، تسقى بماء الرحمة .

فدعا آدم فى النيل بالبركة ، ودعا فى أرض مصر بالرحمة والبر والتقوى ، وبارك على نيلها وجبلها سبع مرات ، وقال : « يا أيها الجبل المرحوم ، سفحك جنة وتربتك مسكة تدفن فيها عرائس الجنة ، أرض حافظة مطبقة رحيمة . لاخلتك يا مصر بركة ، ولا زال بك حفظ ، ولا زال منك ملك وعز ، يا أرض مصر فيك الخبايا والكنوز ، ولك البر والثروة ، سال نهرك عسلا . كثر الله زرعك ، ودر ضرعك ، وزكا نباتك ، وعظمت بركتك وخصبت ، ولا زال فيك يا مصر خير ما لم تتجبرى وتتكبرى أو تخونى ، فاذا فعلت ذلك ، عراك شر ، ثم تغور خيرك » .

فكان آدم أول من دعا لها بالخصب والرحمة والرأفة والبركة .

وقال عبدالله بن عباس رضى الله عنهما : دعا نوح عليه السلام لابن ابنه بيصر بن حام وهو أبو مصر ، فقال : اللهم إنه قد أجاب دعوتى ، فبارك فيه وفى ذريته وأسكنه الأرض الطيبة المباركة التى هى أم البلاد .

قال عبدالله بن عمرو : لما قسم نوح عليه السلام الأرض بين ولده ، جعل لحام مصر وسواحلها والمغرب وشاطئ النيل ، فلما دخل بيصر بن حام وبلغ العريش، قال : « اللهم إن كانت هذه هى الأرض التى وعدتنا على لسان نبيك نوح عليه السلام وجعلتها لنا منزلا فاصرف عنا وباءها ، وطيب لنا ثراها ، واجمع ماءها ، وأنبت كلأها ، وبارك لنا فيها ، وتمم لنا وعدك ، إنك على كل شىء قدير ، وإنك لا تخلف الميعاد » .

وجعلها بيصر لابنه مصر وسماها به . والقبط ولد مصر بن بيصر بن حام بن نوح .

وسنذكر إن شاء الله تعالى أخبار مصر وبنيه عند ذكرنا لملوك مصر وهو فى الفن الخامس فى التاريخ .

وعن كعب الأحبار : لولا رغبتى فى بيت المقدس لما سكنت إلا مصر ، فقيل له : ولم ؟ فقال : لأنها معافاة من الفتن ، ومن أرادها بسوء كبه الله على وجهه ، وهو بلد مبارك لأهله فيه .

وقال أبو بصرة الغفارى : سلطان مصر سلطان الأرض كلها .

قال : وفى التوراة مكتوب : مصر خزائن الأرض كلها ، فمن أرادها بسوء قصمه الله تعالى .

وقال عمرو بن العاص : ولاية مصر جامعة ، تعدل الخلافة .

وقال أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز ، قاضى العراق : سألت أحمد بن المدبر عن مصر فقال : كشفتها فوجدت غامرها أضعاف عامرها . ولو عمرها السلطان ، لوفت له بخراج الدنيا .

ذكر من ولد بمصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ومن كان بها منهم

ولد بمصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جماعة ، منهم : موسى ، وهارون ، ويوشع بن نون، ودانيال ، وأرميا ، ولقمان ، وعيسى بن مريم ، ولدته

أمه بأهناس، وبها النخلة التى ذكرها الله تعالى لمريم، على أحد الأقوال .

ولما سار عيسى إلى الشأم أخذ على سفح المقطم ماشياً ، عليه جبة صوف ، مربوط الوسط بشريط ، وأمه تمشى خلفه ، فالتفت إليها وقال : يا أماه ، هذه مقبرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وأما من كان بها منهم ، فكان : إبراهيم الخليل ، وإسماعيل ، ويعقوب ، ويوسف عليهم السلام ، واثنا عشر سبطاً .

ذكر من كان بها من الصديقين والصديقات ؛ رضى الله عنهم

كان بها من الصديقين : مؤمن آل فرعون الذى ذكره الله عز وجل فى القرآن ، وقيل : إنه ابن لفرعون لصلبه ، آمن بموسى ولحق به وجعله الله نبياً وآية . وكان بها وزراء فرعون الذين وصفهم الله تعالى وفضلهم على قوم نمرود حين قالوا : « أرجئه وأخاه » وقال وزراء النمرود : « اقتلوه أو احرقوه » . وأخرجت مصر السحرة الذين أحضرهم فرعون لموسى . وكانت عدتهم مائتى ألف واثنين وثلاثين ألفاً ، وقيل أكثر من ذلك ، آمنوا كلهم فى ساعة واحدة . ولم نعلم ممن آمن فى ساعة واحدة مثل هذا العدد .

ومن فضائل مصر ونبل أهلها أنهم لم يفتتنوا بعبادة العجل .

وكان بها من الصديقات : آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ، وأم اسحاق ، ومريم بنت عمران ، وماشطة بنت فرعون ، التى مشطها فرعون بأمشاط الكتان لما آمنت بموسى .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سمعت ليلة أسرى بى فى الجنة رائحة ما شممت أطيب منها ، فقلت : يا جبريل ما هذا ؟ فقال : هذه رائحة ماشطة بنت فرعون .

ذكر من صاهر أهل مصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

منهم :

إبراهيم الخليل عليه السلام ، تزوج بهاجر أم إسماعيل .

ويوسف الصديق ، تزوج بنت صاحب عين شمس ، وتزوج زليخا بعد أن عجزت وعميت . دعا الله لها فردها إلى حالتها الأولى ، ورزق منها الولد .

وتسرى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمارية القبطية التى أهداها له المقوقس ، على ما نذكر ذلك إن شاء الله تعالى فى السيرة النبوية .

ذكر من أظهرته مصر من الحكماء الذين عمروا الدنيا بكلامهم وحكمهم وتدبيرهم ، وأظهروا ما خفى من العلوم

قال الحسن بن إبراهيم ، صاحب تاريخ مصر :

منهم : ذو القرنين وهو الإسكندر ، من قرية يقال لها لوبية . وهو الذى قتل دارا بن دارا . وسيأتى خبره إن شاء الله تعالى فى التاريخ عند ذكر ملوك اليونان .

ومنهم : هرمس وهو المثلث بالنعمة : نبى ، وحكيم ، وملك : وهو الذى صير الرصاص ذهباً ، وبنى الهرمين الكبيرين على أحد الأقوال . وقيل : هو إدريس عليه السلام .

ومنهم تلميذاه : أغاثا ذيمون وفيثا غورس ، ولهما من العلوم الموروثة : صناعة الكيمياء ، والنجوم ، والسحر ، وعلم النارنجيات ، والطلسمات ، والبرابى ، وأسرار الطبيعة .

ومنهم : أوسلا ، وسيزاروس ، وبندقليس ، أصحاب الكهانة والزجر .

ومنهم : سقراط ، صاحب الحكمة ، والكلام على البارئ جل ذكره ، وهو صاحب البلاغة .

ومنهم : أفلاطون ، صاحب السياسة ، والنواميس ، والكلام على المدن والملوك .

ومنهم : بطليموس ، صاحب الرصد ، والمساحة ، والحساب ، وهو صاحب كتاب المجسطى من كتب الأفلاك ، وحركة الشمس ، والقمر ، والكواكب المتحيرة والثابتة ، وصورة فلك البروج . وله صفة الأمم الذين يعمرون الأرض ، وكتاب الثمرة فى علم النجوم وتسطيح الكرة .

ومنهم : أرسطاطاليس ، صاحب المنطق ، والآثار العلوية ، والحس والمحسوس ، والكون والفساد ، والسماء والعالم ، وسمع الكيان والسمع الطبيعى ، ورسالة نبت الذهب ، قال : وليعقوب بن اسحاق الكندى نحو ألف كتاب مستخرجة من كتب أرسطاطاليس .

ومنهم : أراطس ، صاحب البيضة ذات الثمان والأربعين صورة فى تشكيل صورة الفلك والألف كوكب ، واثنان وعشرون كوكباً من الكواكب الثابتة ، والزيج .

ومنهم : أنطوليوس ، صاحب الفلاحة .

ومنهم : إبرخس ، صاحب الرصد والآلة المعروفة بذات الحلق .

ومنهم : ثاون ، صاحب الزيج المنسوب إليه .

ومنهم : أسطنس ، ودروثيوس ، ووالنس ، أصحاب كتب أحكام النجوم ، وعنهم انتشر ذلك .

ومنهم : إيرن ، صاحب الهندسة والمقادير ، وكتاب جر الأثقال ، والحيل الروحانية ،وعمل البناكيم والآلات لقياس الساعات .

ومنهم : فيلون البيزنطى ، وله عمل الدواليب والأرحية والحركات بالحيل اللطيفة .

ومنهم : أرشميدس ، صاحب الحيل والهندسة والمرايا المحرقة وعمل المجانيق ورمى الحصون ، والحيل على الجيوش والعساكر براً وبحراً .

ومنهم : مارية ، وقلبطرة ، أصحاب الطلسمات ، والخواص للطبائع .

ومنهم : أبلوتيوس ، وله كتاب المخروطات وقطع الخطوط .

ومنهم : ثيودوثيس ، وهو صاحب كتاب الأكر

ومنهم : ذيوفنطس ، وله كتاب الحساب .

ومنهم : أوطوقيس ، وله كتاب الكرة والأسطوانة.

ومنهم : المشاءون ، أصحاب الرواق .

وبمصر من العلوم التى عمرت بها الدنيا علم الطب اليونانى ، وعلم النجوم ، وعلم المساحة ، وعلم الهندسة ، وعلم الكيمياء ، وغير ذلك ، وبها الطلسمات العشرة .

وبادى الإسكندرانى صاحب الزيج .

والذين نشروا الطب وشرحوه جالينوس ، صاحب الطب تعلمه بمصر ، ومن كتبها أخذ .

ومنهم : ديسقريد : صاحب الحشائش ، وديوجـانس ، وأركاغانس ، وأرباسيوس ، وفريقونوس ، وروفس ، هؤلاء أصحاب الطب اليونانى .

فهؤلاء حكماء الأرض وعلماؤهم الذين ورثوا الحكمة ، من مصر خرجوا ، وبها ولدوا ؛ ومنها انتشرت علومهم فى الأرض .

قال الحسن بن إبراهيم : وكانت مصر يسير إليها فى الزمن الأول طلبة العلم ، وأصحاب العلم الدقيق لتكون أذهانهم على الزيادة وقوة الذكاء ودقة الفطنة . والله أعلم .

ومن فضائل مصر :

أنها تمير الحرمين الشريفين ، ولولاها لما أمكن أهل الحرمين وأعمالها المقام بهما ، ولما توصل إليهما من يرد من أقطار الأرض .

ومنها أنها فرضة الدنيا ، يحمل من خيرها إلى سواحلها ، وذلك أن من ساحلها بالقلزم ينقل إلى الحرمين ، وإلى جدة ، وإلى عمان ، وإلى الهند ، وإلى الصين ، وصنعاء ، وعدن ، والشحر ، والسند ، وجزائر البحر .

ومن جهة تنيس ، ودمياط ، والفرما فرضة بلد الروم ، وأقصى الإفرنجة ، وقبرس ، وسائر سواحل الشام ، والثغور إلى حدود العراق .

ومن جهة الإسكندرية فرضة أقريطش ، وصقلية ، وبلد الروم ، والمغرب كله إلى طنجة ، ومغرب الشمس .

ومن جهة الصعيد فرضة بلد النوبة ، والبجه ، والحبشة ، والحجاز ، واليمن .

وفيها من ثغور الرباط : البرلس ، ورشيد ، والإسكندرية ، ورباط ذات الحمام ، ورباط البحيرة ، ورباط إخنا ، ورباط دمياط ، وشطا ، وتنيس ، والأشتوم ، والفرما ، والورادة ، والعريش ، والشجرتين ، ورباط الحرس ، وجهة الحبشة ، والبجة . ورباط أسوان على النوبة . ورباط الواحات على البربر والسودان . ورباط قوص .

وبها من المساجد والمشاهد والآثار الصالحة ، ما لم يكن فى غيرها . ولو استقصينا ذلك ، لطال بنا الشرح وانبسط القول .

وقال سعيد بن عقبة : كنت بحضرة المأمون حتى قال ، وهو فى قبة الهواء :

لعن الله فرعون حين يقول : « أليس لى ملك مصر » فلو رأى العراق ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين لا تقل هذا فإن الله عز وجل قال : « ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » ، فما ظنك يا أمير المؤمنين بشىء دمره الله ، هذا بقيته ؟

قال : ثم قلت : لقد بلغنى أن أرضاً لم تكن أعظم من مصر ، وجميع أهل الأرض يحتاجون إليها . وكانت الأنهار بقناطر وجسور وتقدير حتى أن الماء يجرى تحت منازلهم وأفنيتهم : يحبسونه متى شاءوا ، ويرسلونه متى شاءوا ، وكانت البساتين بما فى النيل من أوله إلى آخره ، ما بين أسوان إلى رشيد إلى الشام متصلة لا تنقطع .

ولقد كانت الأمة تضع المكتل على رأسها فيمتلىء بما يسقط من الشجر . وكانت المرأة تخرج حاسرة لا تحتاج إلى خمار لكثرة الشجر .

ومن فضائلها النيل ، وقد تقدم ذكره فى باب الأنهار .

ومن عجائبها الهرمان ، وسيأتى ذكرهما فى باب المبانى القديمة إن شاء الله تعالى . ومن عجائبها أن أهلها مستغنون عن كل بلد ، حتى لو ضرب بينها وبين بلاد الدنيا بسور ، استغنى أهلها بما فيها عن سائر بلاد الدنيا .

وفيها ما ليس فى غيرها ، وهو حيوان السقنقور ، والنمس . ولولاه لأكلت الثعابين أهلها ، وهو لها كقنافذ سجستان لأهلها .

وفيها سمك يسمى الرعاد . وهو سمك إذا أمسكه إنسان أو أمسك ما يتصل به من خيط الصنارة أو الشبكة التى يقع فيها ، ارتعدت يده .

والحطب السنط الذى لو أوقد منه يوماً وجمع ما وجد من رماده كان ملء كف . وهو صلب العود ، سريع الوقود ، بطىء الخمود ، ويقال : إنه الآبنوس ، وإنما البقعة قصرت عن الكيان فجاء أحمر شديد الحمرة .

ودهن البلسان ، والأفيون ، وهو عصارة الخشخاش . وكان بها اللبخ ، وهو ثمر فى قدر اللوز الأخضر إلا أن المأكول منه الظاهر . ورأيته أنا بها وأكلت منه سنة ثلاث وتسعين وستمائة .

وبها الأترج الأبلق .

وبها من المعادن : معدن الزمرد ، ومعدن النفط ، والشب ، والبرام ، والرخام .

وقيل : إن بها سائر المعادن كلها .

وأهلها يأكلون صيد بحر الروم وبحر فارس طرياً .

وفى كل شهر من شهور القبط صنف من المأكول والمشروب والمشموم ، يوجد فيه دون غيره ، فيقال : رطب توت ، ورمان بابه ، وموز هاتور ، وسمك كيهك ، وماء طوبه ، وخروف أمشير ، ولبن برمهات ، وورد برمودة ، ونبق بشنس ، وتين بشنونه ، وعسل أبيب ، وعنب مسرى .

ومنها أن صيفها خريف ، وشتاءها ربيع ، وما يقطعه الحر والبرد فى سائر البلاد من الفواكه يوجد فيها فى الحر والبرد ، لأنها فى الإقليم الثالث والرابع ، فسلمت من حر الأول والثانى ، وبرد السادس والسابع .

ويقال : لو لم يكن من فضل مصر إلا أنها تغنى فى الصيف عن الخيش والثلج وبطون الأرض ، وفى الشتاء عن الوقود والفراء لكفى .

ومما وصفت به :

إن صعيدها حجازى : حجره كحجر الحجاز ينبت النخل والدوم . وهو شجر المقل ، والعشر ، والقرظ ، والإهليلج ، والفلفل ، والخيار شنبر . وأسفل أرضها شامى : يمطر كمطر الشام ، وتقع فيه الثلوج ، وينبت التين والزيتون والعنب والجوز واللوز والفستق وسائر الفواكه ، والبقول والرياحين .

وهى ما بين أربع صفات : فضة بيضاء ، أو مسكة سوداء ، أو زبرجدة خضراء ، أو ذهبة صفراء .

وحكى ابن زولاق فى « فضائل مصر » أن أميرها موسى بن عيسى الهاشمى وقف بالميدان عند بركة الحبش ، فالتفت يميناً وشمالا ، وقال لمن كان معه : أترون ما أرى ؟ قالوا : وما يرى الأمير ؟ قال : أرى عجباً ما فى الدنيا مثله ؟ فقالوا : يقول الأمير ؟ فقال : أرى ميدان رهان ، وحيطان نخل ، وبستان شجر ، ومنازل سكنى ، وذروة جبل ، وجبانة أموات ، ونهراً عجاجاً ، وأرض زرع ، ومراعى ماشية ، ومراتع خيل ، وساحل بحر ، وصائد نهر ، وقانص وحش ، وصائد سمك ، وملاح سفينة ، وحادى إبل ، ومفازة رمل ، وسهلا ، وجبلا ! فهذه ثمانية عشر متنزها فى أقل من ميل فى ميل .

وأين هذه الأوصاف من وصف الواصف لقصر أنس بالبصرة حيث يقول :

زر وادى القصر نعم القصر والوادى
لا بد من زورة من غير ميعاد
زره فليس له شىء يشاكله
من منزل حاضر إن شئت أو بادى
ترى به السفن والظلمان حاضرة
والضب والنون والملاح والحادى

وقال أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسى ، يصف جبل الرصد مثل ما وصف به قصر أنس :

يا نزهة الرصد المصرى قد جمعت
من كل شىء حلا فى جانب الوادى
فذا غدير ، وذا روض ، وذا جبل
فالضب والنون والملاح والحادى

فهذه نبذة من فضائل مصر ، ولولا الرغبة فى الاختصار ، لكانت فضائلها تكون كتباً مفرداً .

* * *

وهذه الموسوعة الكبيرة أخذ مؤلفها فى كتابتها فى أوائل العقد الثالث من القرن السابع الهجرى ، إذ تراه يكتب بخطه فى نهاية السفر الأول أو نهاية الفن الأول : نجز السفر الأول من كتاب « نهاية الأرب فى فنون الأدب » على يد مؤلفه بعد النص . ووافق الفراغ من كتابته فى يوم السبت المبارك لعشر بقين من ذى القعدة عام إحدى وعشرين وسبعمائة ، أحسن الله تقضيه . وذلك بالقاهرة المصرية عمرها الله تعالى ، يتلوه إن شاء الله تعالى أول السفر الثانى « الفن الثانى فى الإنسان وما يتعلق به » .

ونرى فى آخر السفر الخامس : « كمل السفر الخامس من كتاب نهـــاية الأرب فى الفنون والأدب على يد مؤلفه فقير رحمة ربه . . . ووافق الفراغ من كتابته فى يوم الأحد المبارك لثمان بقيت من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة بالقاهرة المصرية .

وقد أخذت دار الكتب المصرية فى طبع تلك الموسوعة الكبيرة منذ سنة ١٣٤٧هـ (١٩٢٩ م) ، وفى تلك السنة ظهر السفر الأول منها بإشراف القسم الأدبى ، وقد انتهت منها إلى الجزء الثامن عشر ثم تولت الدار المصرية للتأليف والترجمة عن دار الكتب إخراج سائر أجزائه الباقية ، وأسندتها إلى جملة من المحققين ، وهى الآن آخذة فى طبعها ، على أن تتوجها آخر الأمر بفهرس جامع .

وقبل أن نودع النويرى وكتابه « نهاية الأرب » نحب أن نشير إلى أنه لم يكن له ثمة كتاب له عرف غير هذا الكتاب . والذين ترجموا له كلهم لم يشيروا إلى كتاب آخر ، غير أن عبارة على مبارك التى أوردها عن النويرى والتى تقول : « وقد ذكـــر النويرى فى بعض كتبه ترجمة والده » ، تثير شكاً بأن ثمة كتباً أخرى له .



أحاديث الإثنين لسانت بيف

بقلم :
الدكتور علي درويش
مدرس الأدب الفرنسي بجامعة عين شمس

في عام ۱۹۱۰ كتب « جول تروبا » (Jules Troubat) ، آخر سكرتير « لسانت بيف » (Sainte-Beuve) : « لقد قال لي سانت بيف ذات يوم : « إنك سوف تنهمك حتى نهاية حياتك في تصحيح تجارب المطبعة » ، والواقع أن حياتي لم تمتلىء إلا بحياته طوال الأربعين عاماً التي انقضت على وفاته ، ذلك لأن الإنسان مايكاد يدخل حياة هذا الرجل حتى يقبع فيها ، وكأنه انسكلوبيديا حية يمكن أن تغذى جيلا كاملا من الجياع » ... أربعين عاما ؟! — بل خمسين ! ، فمنذ عدة أعوام توفى « جان بونرو » (Jean Bonnerot) بعد أن عكف على دراسة سانت بيف ونشر رسائله خلال نصف قرن من الزمان . لقد سمى نفسه بحق « سكرتير سانت بيف بعد مماته » .

والغريب أن مامن أحد توفر طويلا على دراسة سانت بيف يستطيع أن يزعم أنه فهمه فهماً جيداً ، وأنار جميع الجوانب الغامضة في حياته وشخصيته ! صحيح أنه يقول : « لو أن على أن أحكم على نفسي لقلت : « إن سانت بيف يتذرع دائماً بتصوير شخص من الأشخاص ليصور لنا جانباً من جوانب شخصيته هو » ! ، وصحيح أنه يوجد فعلا في انتاجه ؛ ولكن ما أصعب العثور عليه ! ... يقول الأستاذ « بيير مورو » الأستاذ بالسوربون (Pierre Moreau) : « لو أن هناك إنساناً يمكن أن نجده في أعماله ، وفي نفس الوقت يفلت منا دائماً ، لكان هذا الإنسان هو سانت بيف » ! ... كان هذا الرجل كلفا بدراسة النفوس البشرية واكتشاف خباياها ، وكان يبلغ دائماً مايريد في هذا المجال بفضل مواهبه الفذة ؛ ومن يدري ، فربما حدا به شعوره بهذه المواهب إلى أن يصعب عن عمد مهمة النقاد الذين سيعنون بعد وفاته بدراسته حتى لا يتوصلوا إلى مثل ماكان يتوصل هو إليه في يسر : أليس هو القائل لهم : « ... لاتسألوني عما أحب وعما أعتقد ، ولا تتغلغلوا في أعماق نفسي » ؟ ... ثم أيُستبعد أن يكون قد نهج نفس هذا النهج الذي أوصى به النقاد من بعده « أيها النقاد الفضوليون ، الذين لاتكلون ... لنكن — بطريقتنا الخاصة — مثل ذلك الطاغية الذي كان له في قصره ثلاثون غرفة لا يعرف أحد أبدا في أيها ينام » ! .. نعم إن سبر غور هذا الرجل أمر عسير ، وإن الدراسات العميقة التي خُصصت له لتدل جميعاً على أن حياته حدثٌ مطرد الأهمية في تاريخ الأدب ،

وبالرغم من أنها تثبت أنه يختلف كثيراً عن الأسطورة التى نُسجت حوله ، فإن النظرة الموضوعية المدققة تقود دائماً إلى هذه النتيجة المؤلمة المشفقة معا : إن سانت بيف لم يُنصف بعدُ كل الإنصاف !

ولد سانت بيف فى الثالث والعشرين من ديسمبر عام ١٨٠٤ بمدينة « بولنىْ سيرمير » (Boulogne-sur-Mer) ، وهى ميناء يقع على بحر المانش ؛ وكان أبوه قد توفى قبل ذلك بعدة أشهر ، فكفلته أمه وعمته . وشب فى جو تخيم عليه الكآبة فأدركته « الشيخوخة » وهو فى سن الصبا ، فضلا عن أنه — كما يقول — كان قد ذاق طعم الحزن وهو فى بطن أمه . . وتلقى علوم المرحلة الابتدائية والمتوسطة فى مسقط رأسه ، ولكنه كان « يدرك تماماً ما ينقصه » فوفق فى إقناع أمه — بالرغم من ضآلة مواردها — بأن ترسله إلى باريس ليستكمل تعليمه . . . ويرحل إلى العاصمة فى عام ١٨١٨ ، وينضم إلى معهد « لاندرى » (Pension Landry) حيث يجوِّد العلوم التى تلقاها فى أواخر سنى حياته « ببولنىْ » (Boulogne) ويلتحق فى نفس الوقت بكلية شرلمان (Collège Charlemagne) حيث يعيد كذلك ما تلقاه من قبل . . ويدفعه التعطش للمعرفة إلى الذهاب كل مساء إلى « الآتينية » (L'Athénée) حيث يتابع من الساعة السابعة إلى الساعة العاشرة الدروس التى تُلقى فى علم وظائف الأعضاء ، والكيمياء ، والتاريخ الطبيعى . . . وفى هذه الفترة يظهر نزوعه إلى دراسة الطب ، فتأتى أمه لتقيم معه فى باريس . . ولو أنه اختار الحقوق بدلا من الطب لما جاء نقده بمقوماته الحالية التى سنعرفها بعد حين . . . ولو أن القدر شاء له أن يزاول مهنة الطب بدلا من مهنة النقد لكان مثلا أعلى للطبيب فى جميع البلاد والعصور : يقول : « لقد اخترت الطب لأنه نافع فى كل زمان وكل مكان . . نافع حقيقةً إن زوول بهمة وذكاء . . فكثيراً ما يمنح أكثر من الصحة ؛ يمنح السعادة . . . ذلك لأن هناك أمراضاً كثيرة تأتى من النفس ؛ والمواساة المعنوية هى خير علاج لها . . ثم إن الكسب المادى الذى يحصل عليه الطبيب من الأغنياء لا يسمح فحسب بعلاج الفقراء بدون مقابل ، وإنما أيضاً بأن يقتسم معهم ما يناله منه . . يسمح له بأن يأخذ من البعض ليعطى البعض الآخر ، وبأن يصبح همزة وصل فعالة بين المستويات الاجتماعية المتعارضة ، وبأن يقضى إلى حد ما على اللامساواة التى توجد فى المجتمع فى حين أن الطبيعة تأباها » على أن سانت بيف إذا كان قد خسرته مهنة الطب (بالرغم من دراسته الطب) فقد كسبه الأدب ؛ كتب يوماً إلى صديقه السويسرى ج . أوليفييه (Juste Olivier) يقول : « لقد كنت أريد أن أرى ، وحين رأيتُ ما أريد لم أجد لدى الشجاعة على مزاولة هذه المهنة لأن الجانب العملى كان ينفرنى » .

وفى الوقت الذى كان سانت بيف يواصل فيه دراسة الطب أنشأ أستاذه القديم « ديبوا » (Dubois) صحيفة « لوجلوب » (Le Globe) التى لم تلبث أن غدت لسان حال المدرسة الرومانسية الوليدة . . . ويعهد « ديبوا » إلى تلميذه اللامع بكتابة بعض المقالات النقدية القصيرة . . وتظهر هذه المقالات بتوقيع « س . ب » . . ويظل الأستاذ يوجه تلميذه ويأخذ بيده حتى يأتى يوم يقول له فيه : « إنك الآن تحسن الكتابة ، وتستطيع أن تسير وحدك » . . . وفى أوائل عام ١٨٢٧ يخصص سانت بيف — استجابة لرغبة ديبوا — مقالين لديوان ڤيكتور هوجو « Odes et Ballades » ؛ ولم يكن الناقد قد رأى الشاعر بعد ؛ ويُعجب هوجو بكاتب المقالين ، ويذهب لمقابلته فى الصحيفة فلا يجده . . وبعد يوم واحد أو يومين يقصد سانت بيف إلى بيت ڤيكتور ليرد إليه زيارته : بداية صلة وثيقة ستصل إلى مرتبة

الأخوة ، ثم ستنفصم عراها لتستحيل إلى قطيعة مريرة .. سانت بيف يقرض الشعر ويرنو إلى بلوغ المجد عن طريقه ؛ وهو يرى فى هوجو أستاذاً يمكن أن يعينه على تحقيق هذا الطموح ! ... وهوجو يستعد لتزعم المدرسة الرومانسية الناشئة ؛ وهو يرى فى سانت بيف من المواهب ما يغرى باجتذابه إلى صف الحركة الجديدة ليصبح ناقدها ومروج مبادئها ! . . وتقوى الصلة باطراد بين الرجلين .. ويذهب شارل (Charles-Augustin de Sainte-Beuve) إلى بيت ڤيكتور كل يوم مرة أو مرتين ؛ ويطيب له أن يمكث فيه ساعات متصلة سواء كان صديقه حاضراً أم غائباً ! ؛ ويأتى يوم يؤثر فيه – ويتمنى – أن يجده غائباً ! فـــا أمتع الحديث مع زوجته «آديل» (Adèle) ! إن بينهما تجاوباً نفسياً ينبع من أعماقهما الكئيبة ، وهو يستطيع باعترافاته البائسة اليائسة أن يتسلل إلى طيات نفسها بفضل ما يثير فيها من انفعالات يظهر صداها على أسارير وجهها، أو تترجمه عباراتها التى تجيء تارة مشفقة مواسية ، وتارة أخرى مشبعةً باعترافات استدرجتها اعترافات ! .. ويأتى يوم يضيق فيه المحب بسره فيبوح به للزوج ! .. ولكن عجباً : الزوج يُبقى على صداقة المتيم بزوجته، وهذا الأخير يسخط عليه ويناصبه العداء ! .. ربما لأنه يجد فيه الغريم الذى يستأثر بمفاتن تلك التى يحبها هو ؛ وربما لأنه يجد فى جو القطيعة ما يبرر خيانة « الصداقة » القديمة : إن المدقق فى سلوك « سانت بيف » وعقده النفسية لا يستبعد على كل حال هذين الاحتمالين معاً ... المهم أن هذه الصلة بارتفاعاتها وانخفاضاتها، بين « الصديقين » قد أثرت أعمق التأثير فى نفسية « سانت بيف » ، وفى مشاريعه فى الحياة ، وبالتالى فى إنتاجه :

والشيء الذى يعنينا الآن هو أن « سانت بيف » فكر جديا فى وقت من الأوقات فى الرحيل إلى «لوزان» والتجنس بالجنسية السويسرية ، وأنه سافر إليها فعلا فى أواخر عام ١٨٣٧ ولم يمكث فيها إلا حتى صيف العام التالى .. عام دراسى واحد ملىء بالنشاط ، صرفه بعيداً عن باريس ومشاكلها أستاذاً للأدب الفرنسى فى جامعة لوزان أو فى « أكاديمية لوزان » كما كان يطلق عليها فى ذلك الحين .

ويمضى عامان (١٨٤٠) : إن رفاق الكفاح فى مجال الأدب – الذين عرفهم منذ عام ١٨٢٤ – يحتلون الآن مناصب سامية فى الدولة .. بعضهم صاروا وزراء فى حين أنه يعـــانى شظف العيش . وبالرغم من أنه بلغ السادسة والثـــلاثين من عمره إلا أن ضآلة موارده تجبره على الاكتفاء بغرفتين صغيرتين من غرف الطلبة المتواضعين . . ويفكر بعض أصدقائه القدامى تيير و ڤيكتور كوزان وريموزا (Thiers, Rémusat, Victor Cousin) فى معالجـــة هذا التناقض الصارخ بين سخاء المواهب وتقتير الحياة فيوفقون فى تعيين سانت بيف أمينا بمكتبة « مازارين» (Bibliothèque Mazarine) ... ثم ينتخب فى ١٨٤٤ عضواً بالأكاديمية الفرنسية ، ويشاء القدر أن يلقى خطبة الاستقبال زوج « آديل » ، ڤيكتور هوجو ! كانت جلسة مثيرة للفضول ، ولكن لم تلبث أن سادها الوقار الذى يليق « بغريمين » سابقين هما الآن من أبرز كتاب العصر ومفكريه .

ثم تندلع نيران ثورة فبراير ١٨٤٨ التى يزعم بعض المناهضين لسانت بيف أنها أصابته بهلع متعدد الألوان .. والحقيقة هى أنه كان يتابع أحداثها باهتمام المواطن الواعى والمفكر المستنير ، ولم يغادر فرنسا بعد ستة أشهر من حدوث هـــذه الثورة إلا بدافع من الحرص على انتهاز فرصة مواتية لتحسين ظروف معيشته ، فلقد عين أستاذاً للأدب الفرنسى بجامعة « لييج » (Liége) ببلجيكا . . عام آخر خصيب

بالإنتاج خرج منه بدراسة قيمة عن « شاتوبريان » (Chateaubriand) كما خرج من السنة الدراسية التى حاضر خلالها فى اكاديمية لوزان بدراسة دسمة عن مفكرى « بور رويال » وعلمائه (Port-Royal) . وما يكاد يعود إلى باريس فى سبتمبر عام ١٨٤٩ حتى يبدأ فى نشر سلسلة أبحاثه التى تعرف فى تاريخ الأدب بأحاديث الاثنين . كانت هذه « الأحاديث » تنشر خلال ثلاثة أعوام فى صحيفة « لوكنستتسيونيل » (Le Constitutionnel) ثم تولت نشرها ابتداء من عام ١٨٥٢ صحيفة « لومونيتور » (Le Moniteur) الموالية للحكومة .

وتعاون « سانت بيف » مع صحيفة «لومونيتور» (Le Moniteur) يسيء إلى مصالحه ويؤثر تأثيراً سلبياً فى شعبيته : ففى نفس العام (١٨٥٢) يعينه الوزير فورتول (Fortoul) أستاذاً للشعر اللاتينى « بالكوليج دى فرانس » (Collège de France) فى الكرسى الذى كان يشغله « تيسو » (Tissot) . ولكن الطلبة يتظاهرون ضده ، ويحدثون فى المدرج يوم افتتاح محاضراته كثيراً من الصخب والضجيج ... ولا ييأس « سانت بيف » فيأتى من جديد ليلقى محاضرته الثانية ، ولكنه يُستقبل بالهتافات العدائية وصيحات الاستنكار التى سمع مثلها فى محاضرته الأولى ! ... لا جدوى إذن فى الإصرار ! .. لم يخسر الأدب شيئاً على كل حال ، فقد نشر « سانت بيف » فى عام ١٨٥٧ دراسة عن ڤرجيل استمد مادتها من تلك المحاضرات التى لم تُلقَ ! . . . على أن الحكومة حرصت على أن تعوض الناقد الكبير عما فقده فى « الكوليج دى فرانس » ، وأن تواسيه على ما وجده فيها فعينته فى مدرسة المعلمين العليا (Ecole Normale Supérieure) ، كان ذلك فى عام ١٨٥٧ ، والغريب أن اسمه — حتى ذلك التاريخ — ظل مدرجاً فى جداول الدراسة « بالكوليج دى فرانس » بين أسماء الأساتذة المحاضرين ! .

ويظل « سانت بيف » يحاضر فى مدرسة المعلمين العليا قرابة أربعة أعوام يستأنف بعدها الكتابة فى صحيفة « لوكنستتسيونيل » (Le Constitutionnel) . إن أبحاثه منذ الآن يُطلق عليها « أحاديث الاثنين الجديدة » . . . وفى عام ١٨٦٥ يعينه نابليون الثالث عضواً بمجلس الشيوخ فيقف مواقف مشرفة بدفاعه عن حرية الفكر ، وهنا يستعيد شعبيته فى الحى اللاتينى : كتب إليه « فرانسوا لالييه » (François Lallier) نيابةً عن زملائه طلبة الـ « إيكول نورمال » يقول : « إنه لابد من شجاعة فى مجلس الشيوخ للدفاع عن استقلال الفكر وحقوقه ؛ إلا أن المهمة بقدر ما تكون شاقة تصبح مجيدة ... » .

ويقبل صيف عام ١٨٦٩ فتشتد وطأة المرض على « سانت بيف » : لونه يشحب ، وصوته يخفت ، والألم يستبد به ، ومع ذلك فهو ينصت إلى قراءات سكرتيره « ترويا » ، ويملى عليه ردوداً رقيقة مقتضبة على ما يتلقى من رسائل ، ويتحدث مع زواره فى قضايا الأدب والحرية . ثم تزداد حاله سوءاً فى الخريف ، وتحين منيته فى الثالث عشر من اكتوبر ... وفى بيته يشرح طبيبان جثته فيدركان أن ما أفضى إلى الوفاة خراجٌ فى البروستاتا وحصوات ثلاث فى المثانة ، إحداها فى حجم بيضة الدجاجة والأخريان أصغر قليلا ، ويُنقل الجثمان فى جنازة يسير فيها جمهور غفير يقدَّر بستة آلاف شخص من بينهم الكتاب والفنانون والأطباء والعمال ، بل والطلبة أيضاً وكانوا قد أجروا فى الحى اللاتينى مداولات انتهت بتقريرهم الاشتراك فى جنازة الكاتب الكبير بالرغم من أنه كان عضواً فى مجلس الشيوخ ! ... كان «سانت بيف» متواضعاً حتى فى مماته ! فقد كان قد

أملى على « لاكوساد » (Lacaussade) عبارتين أو ثلاث أوصاه بألا يقول غيرها على قبره : « وداعاً يا سانت بيف ، وداعاً يا صديقنا ، وداعاً » ؛ حتى كلمة الشكر كان قد أوصى بها هى الأخرى : « أيها السادة الذين رافقتموه إلى هنا ، لكم الشكر باسمه .. أيها السادة ، لقد انتهت الجنازة » ، قالها « لاكوساد» بمجرد أن وُضع الجثمان فى القبر .. كثيرون بكوا على الراحل العظيم ، وأكثر منهم هؤلاء الذين أحسوا على الأقل بمثـــل ماعبر عنه الروائى الكبير « فلوبير » (Flaubert) حين كتب إلى صديق له ليلة الكارثة : « ... مع مَنْ يمكن الآن التحدث فى الأدب ؟ — إنه كان يحبه ؛ وبالرغم من أنه لم يكن صـــديقاً لى بالمعنى الدقيق فإن موته يحزننى بالغ الحزن . إن كل ما يتعلق بالقلم فى فرنسا أصيب بفقده بخسارة لاتعوض . »

• • •

ولكن أخسر « سانت بيف » نفسُه بموته شيئاً ؟ أيفضل الحياة لو أنه بُعث من جديد ؟... لا ، من غير شك ! فماذا كان يغريه فى حياته بالبقاء فيها ؟ : قامة ممعنة فى القصر ، ورأس أصلع ، وخِلقة قبيحة إن لم تكن دميمة ، وتعاسة مقيمة منذ الطفولة ، وخيال حزين ، وقلق ممض دائم ، وحساسية مرهفة إلى حد المرض ، وعقل لا يريح لأنه من أوسع وأعمق عقول العصر ، وإخفاق فى أعز الأمانى : فى الحب، وفى بلوغ المجد عن طريق الشعر لا النقد ، وفى مشاريع الزواج ! هذا هو « سانت بيف » الذى لم يكن فى وسعه أن يقول مثل الدكتور « ڤيرون » (Véron) « انى افتقر إلى الحرمان » ! ، وإنما قال على لسان الشخصية التى ترمز إليـــه « جوزيف ديلورم » (Joseph Delorme) إنه قاسى من البرد ومن التعب بل ومن الجوع ؛ والذى أطلق يوماً هذه الصيحة المفعمة بالمرارة : « فيم يجدى السفر ؟ فيم يجدى أن يرحل المرء إلى حيث لا يرى دائماً سوى إطارات من السعادة لا يملك أن يضع فيها لوحته ؟ » ... حياته سلسلة من الشقاء والإذعان الذى هو فى الواقع نوع من اللأمبالاة الهدامة ، يقول : « لم يكن لى ربيع ولا خريف ، وإنما صيفٌ جاف ، لافح ، كئيب شاق التهم كل شئ » ... وهو لايئن من عقده النفسية فحسب ، وإنما أيضاً من ظلم الناس ولا سيما الحانقين عليه بسبب نقده الحر الشريف : يقول : « ... إنى أخشى الوجوه الجديدة ، بل ولا أبحث عن جميع من عرفتهم ، فأنا لم أصادف دائماً فى هذا العالم وبين الجمهور الرأفة إزاء آرائى وإزاء شخصى » ... الحق يقال إنها حال تدعو إلى النفور من المجتمع ، و « سانت بيف » يقول وهو فى السادسة والثلاثين من عمره : « إن كل فن السعادة — إن صح التعبير — يكون فى سن معينة فى قدرة المرء على الانعزال عن الناس فى الوقت المناسب . »

على أن « الناس » رجالٌ ونساء ، وهو يستطيع أن ينعزل عن الرجال ، ولكنه لايقوى على البعد عن النساء !.. لماذا ؟ لأنه لايكل فى بحثه عن الحب؛ وإذا كانت عقدة دمامته تعجز عن تثبيط عزيمته ، فلأن شعوره بمواهبه العقلية الفذة يمده بشحنة متجددة من الإصرار .. إنه يريد أن يقنع نفسه بأنه رغم كل شئ قادر على غزو قلوب النساء ! ذكاؤه حاد ، وحديثه طلى جذاب ، وثقافته من أوسع وأندر الثقافات ، وهو يثير فعلا إعجابهن ، ويتوصل فعلا إلى غزوهن ، ولكن غزو العقول فهن لا القلوب ! «مارى داجو» مثلا (Marie d'Agoult) تقول عنه «إنه من هؤلاء الرجال الذين يتركون وراءهم أينما ساروا خطا من نور » ، وتستميله لزيارتها بإلحاح ، إلا أنها هى نفسها التى تكتب إلى « فرانز لـــيزت » (Franz Liszt) « سيرابض فونشو » (Fonchaud) عندى من الساعة الرابعة حتى الساعة السادسة ليحول

وجوده بين « سانت بيف » وبين مصارحته بحبى « وحسنا تفعل ؛ فإن « سانت بيف » لا يوجد أمام امرأة إلا و « يلتهب » ويخيل إليه أنه يحبها ، ويبثها هذا « الحب » إن وجد إلى ذلك سبيلا .. والحب عنده لا يجئ من قلبه ، وإنما ينبع من كل جسمه ! وهنا الخطورة ، وهنا سخرية القدر بالنسبة لرجل لايغرى النساءَ فيه إلا عقلُه الجبار ! سعيه وراء إنصاف نفسه المعقدة المعذبة يجعله ينشد الحب ،والحب يقترن بالرغبة ؛والرغبة المتعطشة دواما تصبح سلوكا فى الحياة يقول : « إننى – مثل سليمان وابيقور – تغلغلت فى الفلسفة عن طريق الفلسفة ؛ وهذا أفضل من التغلغل فيها بمشقة عن طريق المنطق كما فعـل هيجل وسبينوزا » . وهو يفهم سر هذا ولا يضيره التصريـح به : كتب إلى « آديل كـورياد » (Adèle Couriard) وهو فى الثالثة والخمسين من عمره : « لقد كان لى دائماً قلب ككلب أمين يبحث عن سيد له ، وعثر عليه فى ظروف متباعدة ونادرة ثم فقده . لقد عشت دائماً حيثما اتفق ، اللهم إلا بحياة عقلى الذى سيطرت عليه دون قلبى » ... بل إن عجزه عن السيطرة على قلبه كان يُضعف أحيانا من سيطرته على عقله . وبمعنى آخر كان إحساس قلبه يؤثر أحيانا فى أحكام عقله ،يقول : « إنى فى الواقع رجل يتميز بالدقة والإيجابية البالغتين ، وحيثما لم يتدخل الحب جاءت نظرتى صادقة . »

كتب « سانت بيف » ذات يوم إلى « چورج صاند » : « إن الإنسان ليس أبداً سيئاً كله ،حتى حين يفعل الشر » ، وقد كانت حياته فى مجموعها أفضل بكثير – كما قلنا – من الأسطورة التى نسجت حولها.. وهو يحلل نفسه بهذا التواضع الجم : « إنى كما أحكم على الناس أحكم على نفسى .. إننى أقل مزايا مما يظن .. إنتاجى – وهو هزيل القيمة – أقيَمُ من عقلى .. تعثرت كثيراً فى شبابى .. صرفت وقتاً طويلا قبل أن أكتشف طريقى السليم .. اعتنقت المذهب تلو المذهب .. لست عقلا فذاً ، ولكنى اكتسبت ذوقاً واخترت مما كان يمر أمامى .. لدى بعض الرقة ، ولكنى أتميز خاصةً بالحساسية ... إنها وتر أتاحت لى ظروف طيبة أن أمسَّ بها حساسية آخرين .. ولكن ما أضأل كل هذا » ! ... لنتريث فى تصديق هذا الحكم بكل عناصره ، فلقد كان هذا الرجل يشعر بكيانه ، ولكنه أساء تقييم الكثير من مظاهر نبوغه . ويزيد من تشويه الحقيقة تواضعه المفرط ، ويقينه من أن النقد نوع من أنواع الأدب الثانوية .. كان تواقاً إلى مجد الشعراء المرموقين ، وحين خذل العصر أشعاره أصيب بخيبة أمل لم تفارقه حتى مماته ... نعم إن الحقيقة تطمس الكثير من جوانب حكم « سانت بيف » هذا على نفسه ؛ وأبرز مواطن الضعف فى هذا الحكم طريقة تقدير صاحبه لعقله ، وإنه لتقدير مجحف . وما كان ينبغى أن يفرط « سانت بيف » فى تواضعه على هذا النحو وهو الذى قال عنه « شيرير » (Edmond Scherer) « إنه يفهم كل شىء » ، وقال عنه « چان بريڤو » (Jean Prévost) «إنه أذكى رجال القرن الذى عاش فيه » ... وصحيح أنه كان متقلباً ، وأنه القائل عن نفسه : « قبل أن يموت هذا المخلوق الذى يسمى باسمى ، كم من الرجال يكونون قد ماتوا فىَّ » ! كان نقده فى البداية نقد معركة دافع فيه عن مفاهيم الرومانسية ، واصطبغ بالسانسيمونية بعض الوقت ، ثم بكاثوليكية « لامنيه » (Lamennais) المتحررة ، وبعـد التحرر من الرومانسية شاع فيه الذوق الكلاسيكى بتأثير الصالونات التى كان الكاتب يغشاها بدافع من طموحه إلى عضوية الأكاديمية ؛ وفى عهد الامبراطورية تزعم « سانت بيف » نوعاً من الكلاسيكية الجديدة ... وصحيح أن أحكاماً له على هذا الكاتب أو ذاك تبدو لأول وهلة متعارضة ، ولكن المدقق فيها يدرك أنها

تم عن وحدة فى التفكير على كل حال ؛ وسانت بيف نفسه يعلق على ما يقال فى هذا الشأن بقوله : « لست أدرى إذا كنت قد تغيرت إلى الحد الذى يزعمونه فى إعجابى بهؤلاء أو أولئك الكتاب فى عصرنا .. ولكنى أعرف جيداً أننى لم أتغير فى المبادىء التى كانت تحملنى على الإعجاب بهم .. بقى أن يُعرف أينا حاد أكثر من غيره ، هم أم أنا » .

ولكن ما هى سبل « سانت بيف » فى اكتشاف حيدهم ؟ — إنه أولا مرهف الحساسية كما فهمنا من تحليله لنفسه وكما نعرف فعلا ... وهو من « هواة النفوس » : يقول : « لقد عشت دائماً عند الآخرين ، وبحثت دائماً عن عُشى فى نفوسهم ، ولن أتغير الآن » .. وهو ذو فضول متأجج دواماً : يقول عنه « كوفيلييه فلورى (Cuvillier Fleury) » : « لقد وُلد باحثاً ... إن له نفساً محبة للاستطلاع كما للناس عيون » ... ولماذا نذهب بعيداً ؟ ؛ إن «سانت بيف» نفســه يتحدث فى مكان ما عن « فضوله ، وعن رغبته فى أن يرى كل شىء ، وفى أن ينظر إلى كل شىء عن كثب ؛ وعن اللــذة الفائقة التى يحسها حين يعثر على الحقيقة النســبية لكل شىء . . . » . . . كتب يوماً إلى «مدام دار بوفيل» (Mme d'Arbouville) يقول إنه لم يكف « عن رؤية لوح الخشب الذى تغطيه السجادة ، أو تحت السقف المذهّب » ... ويعاوده تواضعه فيكتب إلى « آديل كوريار » (Adèle Couriard) : « لست إلا متأملا فى الطبيعة فى ذاتها ... فى تنوعها الشديد . لست إلا واحداً من أبسط تلاميذ مدرسة « جوته » (Goethe) » ؛ قال هذا بعد أن جاوزت سنه الخمسين ، ولو أن « جوته » سمعه لشعر بمزيج من الزهر بنفسه والإكبار لتواضع هذا الناقد العظيم الذى كان هو قد أعجب به يوم كتب أول مقالين له عن فيكتور هوجو فى صحيفة « لوجلوب » ، فى عام ١٨٢٧ ...

كان عمر « سانت بيف » ثلاثة وعشرين عاما ! ... وهو يقدس شيئاً اسمه الحقيقة جعل منه دعامةً لاستقلال تفكيره وقلمه ، وكان شعاره الذى نادى به هو « الحقيقة ، الحقيقة وحدها » ؛ ولكن متى أرضت الحقيقة جميع الناس ؟ ! إنها إن كانت مبدأ الناقد جرّت عليه الخصومة تلو الخصومة ، وخلقت ضده ضغائن لا تنتهى ... ولكن « سانت بيف » يؤثر الخصومات والضغائن على مجاملة أصحابها مجاملةً تمقتها استقامته ولا ترتضيها نزاهته فى مهنته : يقول فى مذكراته الخاصة : « لقد أغضبت كثيرين فى حياتى بسبب ما فىّ من جانب طيب ، وبسبب تمســكى بالاستقامة والحقيقة ، واستقلالى فى الحكم » ، كما يقول : « إن العقول العميقة الحقة تشعر بأشد الحرج وهى تؤدى دورها فى هذا العالم : إن قالت ماترى وما هو حق اعتبرها الناس شريرة » !

كيف كان «سانت بيف» يتوصل إلى قول الحق؟— بالعمل المضنى الطويل ، يقول : «لا توجد سوى طريقة واحدة لفهم الناس فهما جيداً ، هى ألا نتعجل فى الحكم عليهم ، وأن نعيش معهم ، وأن نتركهم يفسرون أنفسهم بأنفسهم ويوضحونها يوما بعد يوم لتبرز فى النهاية معالمها فى نفوسنا نحن . . . وكذلك بالنسبة للكتاب الراحلين : اقرأوا ، اقرأوا .. دعوا أنفسكم على سجيتهــا ، فسوف ينتهى الأمر بأن ترتسم شخصياتهم ويُسمع كلامهم » ... والعمل الطويل فى حياة « سانت بيف » يقترن بالدقة المتناهية والأمانة العلمية التى لا تعرف التهاون فى أبسط التفاصيل : سجلات المكتبة الوطنية بباريس تثبت أنه كان يستعير أحياناً أكثر من خمسة وعشرين مؤلفاً لإعداد مقال واحد من مقالاته الأسبوعية ، أحاديث الاثنين ... ورسائله تزخر بالرغبات التى تنم عن باحث أصيل : هنا يطلب إيضاح تفصيل من التفاصيل ، وهناك يلتمس ضوءاً يعينه على التحقق من واقعة من

الوقائع ... الخ . ويحدث هذا خاصةً حين يتناول البحث واحداً من الأحياء : إنه يعتمد – فى التثبت من الحقيقة – على شهادة الموثوق بهم من المعاصرين بحيث يجيء بحثه تحقيقاً أدبياً يتميز بالموضوعية والنزاهة : يقول : « إننى على اســتعداد لأن الوذ بأقصى أقاصى العالم من أجل تفصيــل دقيق ؛ شأنى فى ذلك شأن عالم الچيولوچيا الذى يسعى وراء قطعة من الحصى » . . وظل يجهد نفسه فى العمل حتى أواخر أيام حياته ، لأنه كان يجد فيه وسيلةً للفرار من واقع وجوده الكئيب المنكوب : يقول فى شيخوخته : « منذ أعوام ألقيتُ بنفسى فى الدراسة العنيدة فراراً من العواطف التى كنت لا أزال فريسة لها بالرغم من فوات الشباب . إن العمل الهادىء البطىء لا يكفينى لأن أهدئ نفسى ؛ وإنما لابد لى من أن أعمل بعنف ... وهكذا كان يهبط فى بئر أول كل أسبوع ولا يخرج منها إلا بعد أن يفرغ من إعداد «حديث الاثنين» ! : « فى بداية الأسبوع ، من يوم الاثنين إلى يوم الأربعاء ، وأحياناً إلى يوم الخميس يتوفر على القراءة ... أيام مرهقة يقضيها أمام مكتبه المشحون بالأوراق قارئاً ، ومدوناً أفكاره بالقلم فى هوامش الصفحات أو على قصاصات متناثره بجانبه ، أو ملخصاً بخطه العصبى فقرة من الفقرات ، أو مسجلا مقارنة من المقارنات ، أو مثبتاً صورة من الصور ، أو مسرعاً بتدوين كل خطة البحث لمقال من المقالات على ظهر مظروف رسالة كان قد تلقاها فى الصباح .
وحين تتعب عيناه كان سكرتيره يقرأ له بصوت مرتفع بطىء بينما يدون هو ملاحظاته . وفى يوم الجمعة يصيغ المقال ، ولا يسمح لأى زائر بأن يدفع بابه .. ويظل يعمل خلال جلسة شاقة تتصل حتى المساء، وقد تطول حتى صبيحة يوم السبت . ويُرسل المقال إلى الصحيفة ، ويطبع ، وتُدخل عليه بعض التنقيحات أثناء تصحيح التجارب : تنقيحات ترمى إلى التخفيف من حدة تعبير من التعابير أو إيضاح تفصيل من التفاصيل .. ثم يُعطَى الإذن بالطبع يوم الأحد ، وهنا يستطيع « سانت بيف » أن يحرر نفسه بضع ساعات يقوم خلالها ببعض الزيارات ، أو يرد على بعض الرسائل ؛ وقد يذهب فى المساء إلى المسرح ... وفى اليوم التالى يبدأ أسبوعه الجديد على نفس الوتيرة » ! ... أسلوب فى الحياة يختصر الحياة ! تُرى كم ناقد من النقاد ، فى قرن كامل من الزمان ، يفعل مثل « سانت بيف » ؟ كان يتحسر على نفسه بينما يأبى تعديل ذلك الأسلوب .. فلقد أراد دائماً أن يغذى عقله ليكون قادراً على تغذية عقول الناس . . تناقض عجيب ! : العقل يلتهم ، والجسم يذبل ! لنستمع إلى « سانت بيف » قبل وفاته بخمسة أعوام وهو يقول لصديقه « ليسكور » (Lescure) : « إنى أحنق (وأنا أعترف لك بهذا سراً) لا على الجمهور ... وإنما على مجتمعنا بشكله الراهن ، لأن رجلا يعمل ويؤلف منذ أربعين عاماً (هذا الرقم صحيح) يجد نفسه مقضياً عليه بأن يواصل إلى ما لا نهاية ، دون أن يفطن أحد إلى أنه يبذل كل أسبوع مجهوداً عضلياً مضنياً ، ويعرض نفسه لأن ينفجر ذات يوم عصبٌ من أعصابه ... إن جسدى يتوتر كل أسبوع بصورة بشعة ... » مأساة ! . . ولكن ألا يرجع إليها الفضل فيما أضافه « سانت بيف » إلى تراث الإنسانية ! .. يا لأنانية الأجيال إزاء العباقرة ! .

* * *

انتاج « سانت بيف » يتميز بالضخامة والتنوع ؛ وهو يحتوى على عدة دواوين من الشعر ؛ وقصة ، ودراسات نقدية ، فضلا عن رسائله ومذكراته التى نشرت بعد وفاته .

أولا : الشعر :

• «حياة «جوزيف ديلورم» وأشعاره وأفكاره» (١٨٢٩) Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme وهذا الكتاب – كما يدل عليه اسمه – ليس شعراً كله؛ وفيه يحتجب «سانت بيف» بتواضع وراء «جوزيف ديلورم»، زاعماً أنه لم يفعل أكثر من أن جمع أشعاره وأفكاره، مدعياً أنه كان طالباً بالطب، ومات بالسل ... وظهور «سانت بيف» متنكراً يثبت أنه خشى أن يطالع الجمهور فى مستهل حياته الأدبية؛ والشىء البارز فى هذا الكتاب هو أن صاحبه لم يعثر بعد على طريقه، ويبدو روائيا أكثر منه شاعراً.

• «المواساة» Les Consolations (١٨٣٠) : ديوان ألفه «سانت بيف» بوحى من أواصر الصداقة التى كانت تربطه بأسرة ڤيكتور هوجو ... كانت هذه الصداقة – فى بدايتها على الأقل – الشئ الذى أشاع السلوى فى نفس «سانت بيف» وعوضه عن العزلة الطويلة التى أوحت إليه فيما مضى بكتابة «جوزيف ديلورم ...» .. وفى هذا الديوان ينتقل «الشاعر» من الصداقة إلى الحب، ويتقرب عن طريق الحب إلى الدين. إنه يشهد على العواطف التى كان «سانت بيف» يغذيها فى نفسه إزاء «أديل هوجو».

• «أفكار أغسطس» Pensées d'Août (١٨٣٧) ظهر هذا الديوان فى باريس بعد سفر «سانت بيف» إلى لوزان إثر تعيينه أستاذاً بجامعتها. وهو خـــلو من الأفكار الرومانسية ونغماتها الحزينة التى تميزت بها أشعار «جوزيف ديلورم» .. يقول «سانت بيف» : «إن الإنسان لا يستطيع أن يبذل نفسه بلحمه ودمه للجمهور»، من هنا نجد أن هذه الأشعار تفتقر إلى الصراحة والشاعرية .. ينزع بعض النقاد إلى دراسة تأثيرها فى شعراء كبودلير صاحب ديوان «ازهار الشر».

• «كتاب الحب» Le Livre d'Amour (١٨٤٣) وجميع مقطوعاته تتعلق بقصة غرامه بزوجة ڤيكتور هوجو؛ وقد نشره «سانت بيف» سراً فى عـــدد محدود من النسخ وزع بعضها على بعض النســاء المقربات إليه. وتقول الوصية التى كتبها فى عام ١٨٤٣ إنه احتفظ بمائتى نسخة وأربعة ... ويعتبر نقاد كثيرون أن هذا الكتاب نقطة سوداء فى تاريخ «سانت بيف» لأنه يسجل تفاصيل ما كان يجدر بصاحبه أن يذكرها؛ إن عاره مستمد من العار الذى ألحق به سمعة «أديل» فى هذه الأشعار.

وكيفما كانت جوانب الضعف فى انتاج «سانت بيف» الشعرى، والنقد العنيف أو المترفق الذى وجه إليه، فإن له مظاهره المبتكرة : يقول ڤيكتور هوجو وهو يستقبله عضواً فى الأكاديمية الفرنسية : «لقد استطعتَ فى ضوء خافت أن تكتشف إحساساً هو إحساسك؛ وأن تخلق قصيدة حزينة هى قصيدتك. لقد منحت بعض خطرات النفس تعبيراً جديداً .. إن شعرك – وهو دائماً أليم وغالباً عميق – يبحث عن جميع هؤلاء الذين يتعذبون .. وأنت تتوارى حين تبثهم فكرتك؛ ذلك لأنك تأبى أن تكدر صفوهم حين تذهب للقائهم. من هنا جاء شعرك خجولا عميقاً معاً .. إنه يمس نياط القلب الخفية»... حكم عميق مجرد من الهوى.

ثانياً : القصة :

• هى قصة «لذة» Volupté (١٨٣٤)، الوحيدة التى كتبها «سانت بيف» : قس يروى قصة شبابه – وهو فى طريقه إلى أمريكا – لتكون قدوة لأحد الشبان .. كان يتيماً من أسرة نبيلة .. أحب فتاة صغيرة ثم أحس أن حبه أهدأ من أن يرضيه .. وخـــلال رحلة صيد تعرف بالسيد «دى كوآن» de Couaën ثم صار صديق أسرته ...

ونشأت بين الشاب « آموری » Amaury وبين زوجةدى كوآن de Couaën صداقة عاطفية حرصت السيدةفيها – بالرغم من بعض الاعترافات العاطفية – على ألا تتجاوز حدود واجباتها . . ويشعر الشاب بأن حبه صار جارفاً .. وترحل السيدة إلى باريس لتكون على مقربة من زوجها الذى قبض عليه ، فيصحبها الشاب .. وهناك يندفع اندفاعاً فى الحيـــاة الباريسية الصاخبة . . إنه ينكب على المجون بحثاً عن اللذة التى تحرمه منها السيدة de Couaën .. وهو حين يشبع رغبته يدرك أن حبه قد تضاءل ... ثم يقع فى حب امرأة أخرى هى ...Mme R .. إنها ذكية ، وهى تتلهى برومانتيكيته ، وتضطره إلى أن يجئ كل يوم حين ينتصف الليـــل ليحييها من تحت النافذة ! . . . أحب Amaury إذن ثلاث مرات أخفق فيها جميعاً . . إنه يؤثر حياة الرهبنة . . . ثم يعود يوماً إلى ضيعة « دى كو آن » de Couaën فيتلقى من سيدتها – التى كان قد أحبها فيما مضى – اعترافها ويحضر اللحظات الأخيرة من حياتها ...

هذه القصة كتبها « سانت بيف » حين كان فى أوج حبه لمدام ڤيكتور هوجو . . إنها اعتراف . . وهى حـــدث هام فى تاريخ حياته ، وفى العصر الرومانسى كذلك . . ولقد نجحت فى عصرها ، ولكن تضاءل تأثيرها بعد ذلك ... و « سانت بيف » لا يُظهر فيها مواهب قصصية ممتازة . . وهى تُمل بسبب شدة بطء الحركة فيها .

ثالثاً : الدراسات النقدية :

* وأهمها من غير شك « أحاديث الاثنين » التى سنفرد لها الشطر التالى من هذا البحث .

* « صورة تاريخية ونقدية للشـــعر والمسرح الفرنسيين فى القرن السادس عشر » (١٨٢٨) Tableau historique et critique de la poésie et du théâtre français au XVIe siècle) وهى أول إنتاج نقدى له قيمته لسانت بيف ، وفيه ينصف القرن السادس عشر الذى طغى على مجده مجد القرن السابع عشر (عصر الكلاسيكية) .. على أن أهمية هذا البحث التاريخية تفوق أهميته الذاتية لأن سانت بيف حرص فيه – بعقلية توفيقية – على إدماج الحركة الرومانسية الوليدة فى التراث القومى ، بأن جعل منها امتدادا لحركة الرينيسانس .. حين كتب « سانت بيف » هذا الكتاب كانت هذه الحركة الرومانسية قد حققت نجاحها الأول على أيدى كتّاب مثل لامرتين (Lamartine) و « ألفريد دى ڤينى » (Alfred de Vigny) و « ڤيكتـــور هوجو » (Victor Hugo) الذى نشر بيانها (مقدمة كرومويل) فى عام ١٨٢٧ ؛ وإذا « بسانت بيف » يندد بالقواعد الكلاسيكية ، ويطالب بحرية قريحة الشعراء، مستشهدا بشعراء القرنالسادس عشر الذين واتهم الجسارة فنقلوا أشكال الشعر اليونانى واللاتينى والايطالى ، وابتكروا أشكالا متعددة غيرها ... وفى عام ١٨٤٣ نشر المؤلف طبعة جديدة من كتابه : كان قد فقد تحمسه للرومانسيين فعقد مقارنة بين شعر رونسار وأتباعه (مدرسة « لاپلياد » La Pléiade) وبين الشعر الذى ظهر قبيل عام ١٨٣٠ اتضح منها أنه عدّل موقفه واعتدل فى إعجابه إزاء أصدقائه القدامى .

* « بور رويال » (Port-Royal) (١٩٤٠ – ١٨٥٩) : استمده « سانت بيف » من الأبحاث العميقة التى عكف عليها من أجل محاضراته فى جامعة لوزان ... أراد فيه أن يحدد تأثير « بور رويال » فى الكتاب الكلاسيكيين ، ولا سيما فى بسكال وراسين وبوالو ، فاستحالت دراسته إلى تأريخ للأفكار ، واتسعت فشملت تاريخ المجتمع الفرنسى كله فى القرن السابع عشر ... من ستة أجزاء : ظهر الأول منها فى عام ١٨٤٠ ولم يُنشر الأخير إلا فى عام

١٨٥٩ ... تبدو فيه بجلاء حياة « سانت بيف » العقلية والتأملية ورغبته فى الايمان ، يقول الكاتب فى أواخر حياته : « إن « بور روايال » أعمق الكتب التى كتبتها وأكثرها ذاتية .. وإن الذى ينظر فيها نظرة مدققة يجدنى بكل كيانى ، على سجيتى وبجميع نزعاتى » ... يعتبر بعض النقاد « بور روايال » أحسن ما كتب « سانت بيف » ، بل ويذهب ناقد كبير فى القرن التاسع عشر – هو « برونتيير » (Brunetière) – إلى أبعد من هذا : يقول بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد سانت بيف ، فى الحفل الذى أقيم فى مسقط رأسه : « إنى أكاد أرى فى « بور روايال » نموذجاً لكتابة تاريخ الأدب ، وربما أروع ما كُتب فى النقد الفرنسى فى القرن التاسع عشر » .

• « صور نسائية » (Portraits de Femmes) (١٨٤٤) :

وهى صور بأدق ما فى الكلمة من معان ، يعرض فيها « سانت بيف » باقة من أشهر النساء مثل مدام دى ستال ، ومدام دى سيفينييه ، ومدام رولان ، ومدام دى لافاييت ... الخ Mme de Sévigné, Mme de Staël, Mme de La Fayette, Mme Roland . الخ : يبرز شخصياتهن ، ويتغلغل فى أعماقهن محاولا أن ينتزع منها أخص أسرارهن ، بل محاولا أن يكتشف من خلالهن سراً واحداً هو سر النساء جميعاً .. وهو فى دراسته لهذه السيدة أو تلك يعطى دراسة مركزة للمجتمع الذى عاشت فيه .

• «صور لمعاصرين» (Portraits Contemporains)

وهذا المؤلف يحتوى – كما يدل على ذلك اسمه – آراء نقدية فى بعض الكُتاب المعاصرين « لسانت بيف » ... وفى الوقت الذى يعترف فيه الكاتب بالأواصر التى تربط بينه وبينهم ، يدلل على أنه مستقل عنهم استقلالا عقليا مطلقاً .

• « صور أدبية » (Portraits Littéraires) (١٨٦٢ – ١٨٦٤) : نُشرت على شكل مقالات فى عام ١٨٤٤ ، ثم جمعت فى مجلدين ، وبعد ذلك فى ثلاثة مجلدات (١٨٦٢ – ١٨٦٤) بعد أن أضيفت إليها مقالات أخرى من نفس النوع كانت قد نُشرت بعد ظهور الطبعة الأولى من الكتاب .. وهذه المقالات تبرز مواهب « سانت بيف » فى التحليل وقدرته الفائقة على سبر أغوار النفس البشرية ... وفيها يتحدث كذلك عن نفسه ، ويقول عبارته الشهيرة التى مؤداها أنه « يزاول التاريخ الطبيعى للنقد » .

المذكرات :

• « سمومى » (Mes Poisons)

نشرها « فيكتور جيرو » (Victor Giraud) فى عام ١٩٢٦ .. و « جيرو » هو صاحب هذه التسمية التى يستمدها من عبارة وردت « لسانت بيف » : « هنا ألوانٌ فى حالة سموم ، إن أذبتها قليلا حصلتَ على ألوان » ! .. و « سانت بيف » يحس هو نفسه بلذاعة هذه الصفحات إذ يقول إنها زادُ ثأره ... إنه يبدو فيها بلا رحمة ، وتبلغ قسوته حد الفظاظة أحيانا . تحتوى على أفكاره وملاحظاته عن الكتاب المعاصرين وأعمالهم .. لم تكن معدّة للنشر ولذا فيمكن أن نفاجئ فيها سانت بيف بكل حساسيته وبطريقته التى ليس بها أدنى تكلف فى التعبير : يقسو على بلزاك ، ويشكك فى صدق لامرتين وهوجو وكان فيما مضى قد أزجى إليهما أرق أنواع المديح ، ويتحدث عن صداقاته وعن حبه الوحيد (آديل هوجو) ، كما يتحدث عن حياته القاسية البائسة .. ثم هو يحكم على طبيعة النقد الذى يزاوله ، يقول : « إن النقد بالنسبة إلىّ نوع من التحول (métamorphose) ؛ إنى أحاول فيه أن أختفى فى الشخصية التى أقدمها » .

« سمومى » وثيقة حية عن المجتمع الأدبى فى القرن التاسع عشر .

* آراء وحِكم (Pensées et Maximes) :

و« موريس شابلان » (Maurice Chapelan) هو الذى جمعها ونشرها بهذا الاسم فى عام ١٩٥٤ ... وهذا الكتاب يتضمن المذكرات والآراء التى كان « سانت بيف » ينشرها فى فترات متباعدة فى آخر هذا المؤلف أو ذاك من مؤلفاته ؛ وهو مذيل بـ « سمومى » التى أشرنا إليها منذ حين :

الرسائل :

(Correspondance générale de Sainte-Beuve)

وقد تولى « چان بونرو » (Jean Bonnerot) جمعها وترتيبها تبعاً للسنوات ، واستطاع أن ينشر منها أكثر من عشرة مجلدات ضخمة ... انها الرسائل التى كان « سانت بيف » يبعث بها إلى أصدقائه وكبار كتاب عصره والمعجبين به ... الخ وهى — بفضل الحواشى التى أضافهـــا « بونرو » — منجم للمعلومات التى لا يستغنى عنها كل من يعكف على دراسة تاريخ الفكر فى فرنسا خلال الفترة التى عاشها « سانت بيف » .

* * *

فى أغسطس ١٨٤٩ عاد « سانت بيف » إلى باريس بعد أن صرف عاماً كاملا فى ليبيج (Liége) ببلچيكا محاضراً فى الأدب الفرنسى بجامعتها . كان قد استقال من وظيفته بمكتبة « مازارين » قبيل رحيله إلى بلچيكا ، فلما رجع إلى باريس عاوده القلق من جديد لأنه لم يكن يملك مورداً ثابتاً يستطيع أن يعتمد عليه فى حياته . صحيح أن له قلمه ، وأن لديه مادة ضخمة عن الأدب الفرنسى فى مجموعه كدسها إبان إعداد محاضراته فى جامعة « ليبيج » ، ولكن كان لا بد من فرصة تواتيه ليستطيع أن يستغل كل هذا فى كفاحه من أجل الحياة ... وتسنح فعلا هذه الفرصة المرجوة حين يعرض عليه « ڤيرون » (Véron) ترحيبه بأن ينشر له كل أسبوع مقالا أدبياً فى صحيفة « كونستيتسيونيل » (Le Constitutionnel) التى يديرها ... ويقبل « سانت بيف » هذا العرض ، عازماً على ألا يمكث فى عمله الجديد إلا سنة واحدة ! .. إلا أن النجاح المنقطع النظير الذى ستحرزه باطراد مقالاته سيربط بها مصيره بالرغم من الجهود المضنية التى سيبذلها فى إعدادها ، والتى ستجعله كثيراً ما يشكو فى رسائله من « سخرة رجل الأدب الكادح » .. هذه المقالات هى التى يُطلق عليها « أحاديث الاثنين » لأنها كانت تظهر يوم الاثنين من كل أسبوع ... ظهرت الأولى منها فى أول أكتوبر عام ١٨٤٩ ، وظهرت الأخيرة فى ٢١ نوفمبر عام ١٨٦٨ ، أى قبل وفاة الكاتب الكبير بعام واحد ، ولم تتوقف إلا خلال الأعوام الأربعة التى قضاها سانت بيف فى التدريس بمدرسة المعلمين العليا بباريس ، أى فى الفترة بين عامى ١٨٥٨ و ١٨٦١ .. من هنا جاء احتجابه فى تلك الفترة بمثابة حد فاصل : المقالات التى نُشرت قبله تسمى « أحاديث الاثنين » ، وتلك التى ظهرت بعدها يُطلق عليها « أحاديث الاثنين الجديدة » .. الأولى تملأ خمسة عشر جزءاً ، والأخرى تقع فى ثلاثة عشر ؛ وهى لم تظهر جميعاً فى صحيفة (Le Constitutionnel) وإنما نشر شطر كبير منها فى صحيفة « لومونيتير » (Le Moniteur) ؛ ففى كلا المرحلتين — تلك التى سبقت التدريس بكلية المعلمين ، وتلك التى تلته — بدأ « سانت بيف » بصحيفة (Le Constitutionnel) ، وانتهى بصحيفة (Le Moniteur) بل ونشر بعض هذه « الأحاديث » أيضاً فى صحيفة « لوطان » (Le Temps) ... محاضراته فى جامعة

« ليبج » كان يلقيها فى أيام الاثنين، و« أحاديث الاثنين » امتداد لها من حيث أنها شبيهة بالمحاضرات ، وإن كان صاحبها لا يلقيها بصوت مرتفع من فوق المنصة ، وإنما يمنحها شكل الأحاديث و « يلقيها بصوت خفيض » فى غير زهو ولا تأنق !

ويبدو أن « سانت بيف » سعد أيما سعادة بهذه الفرصة التى واتته فى مجال النقد الأدبى ، إذ قال ما نحرص هنا على الاستشهاد به ، لأنه يدلنا على المنهج الذى اعتزم السير عليه فى « أحاديث الاثنين » : « .. فى الواقع لقد كانت هذه رغبتى .. منذ وقت طويل كنت قد أملت أن تسنح لى فرصة لأن أصبح ناقداً على النحو الذى أفهمه بأنضج وربما بأجسر ما حققته بالسن والتجارب ... لقد شرعت إذن للمرة الأولى فى إنتاج نقد واضح صريح . »

وبعد أن ذكّر بأنواع النقد التى زاولها قبل ذلك : نقدُ معركةٍ جدلى مع الرومانسيين ، وأكثر حيدة وتصويرى بعد ثورة ١٨٣٠ ... بعد ذلك يقول : « إن الزمن يقسو من جديد ، وإن العاصفة والصخب فى الشوارع يجبران كل شخص على تضخيم صوته ، وإن تجربة حديثة تزيد من احساس كل عقل بالخير والشر ، بالعدل والظلم ، ولذا فقد اعتقدت أن هناك وسيلة لأن أضاعف جسارتى ، دون أن أخل بقواعد اللياقة ، ولأن أقول فى النهاية بوضوح ما يبدو لى إنه الحقيقة عن الأعمال والكُتاب » ... فى « أحاديث الاثنين » يعمد « سانت بيف » إذن إلى النقد المتحرر ، أما فى « أحاديث الاثنين الجديدة » فيظهر مناصراً للامبراطورية الثانية (عهد نابليون الثالث) وإن كان لم يحد عن دوره كناقد موجه وأخلاقى عميق : صحيح انه يتغنى بمجد الامبراطور ولكنه يعود كثيراً إلى فكرة عزيزة على نفسه مؤداها أن نظاماً حكيماً ليتحتم عليه أن يرعى الآداب ؛ ويردد كثيراً أن مهمة الناقد هى الحكم على الكُتاب وتوجيههم ... وهو يظهر هنا وهناك أستاذ النقد بلا جدال ، يقول : « إنى أشكر الضرورة ، هذه الملهمة الكبرى ، لأنها أجبرتنى فجأة على أن أتحدث إلى الناس جميعاً ، وان أتكلم بلغتهم » .

و « أحاديث الاثنين » لاتنصب على الأدب وحده ، وإنما على التاريخ والفلسفة والفن أيضاً ... وهى لاتتناول كبار الكتاب وحدهم ، وإنما تتشعب بحيث تشمل كذلك كتاباً من المرتبة الثانية كان « سانت بيف » يختارهم ليوجه اهتمامه إلى ابراز مظاهر تعقد البيئات التى عاشوا فيها والمشاكل التى حاولوا حلها ... إنها كما يقول « ماكسيم لوروا » (Maxime Leroy) : « عمل فريد بين الأعمال التى انتجها القرن التاسع عشر ... فيها قصة وفن وفلسفة واشتراكية وتاريخ وهجاء وعلم نفس ، وكل مايجعلها نافعة ونابضة بالحياة ، مهما اختلف القراء من حيث نوع تخصصهم ، ودرجة فضولهم ، وأسلوب حياتهم »

* * *

عرف القرن التاسع عشر فى فرنسا اتجاهات متعددة فى النقد الأدبى ؛ وهى اتجاهات عاصر « سانت بيف » معظمها ، ولكنه لم يكد يبلغ نضجه ويبلور نظرياته ويطبقها حتى أخذ ضوء الأسماء اللامعة الأخرى يشحب باطراد . . . كان « فيلمان » (Villemain) يرى أن الأدب هو التعبير عن المجتمع ، فوحد بين النقد والتاريخ محاولا إبراز التأثير المتبادل بين المجتمع والكتاب . . إنه يمثل إذن النقد التاريخى . . . وكان « سان مارك جيراردان » (Saint-Marc Girardin) يتخير فى نقده أنواعاً من الانفعالات ، ويبين كيف تحدث عنها مختلف الكتاب من قدامى ومحدثين ، ليستخلص فى النهاية مجموعة من الحقائق الأخلاقية . . النقد بالنسبة إليه وسيلة والأخلاق غاية . . إنه يمثل إذن النقد الأخلاقى .

وكان « نيزار » (Nisard) يرى أن للنقد مثلا أعلى ؛ ما يقترب منه يعد جيداً ، وما يبتعد عنه يعتبر رديئاً . . إنه إذن يمثل النقد العقيدى . . ثم جاء « تين » (Taine) — وسانت بيف فى أوجه — فاعتزم تطبيق وسائل العلم على النقد الأدبى ، وكان كل همه منصباً على البحث عن « الملكة المسيطرة » عند الكاتب الذى ينقده (La faculté maîtresse) ، لأنها تفسر كل شىء غيرها . . . إنه إذن يمثل النقد العلمى . . فأين « سانت بيف » من كل هذا ، وما منهجه ، وطبيعة نقده ، ونتائج طريقته المبتكرة ؟ — هذا ما سنحاول إبرازه فى الجزء التالى من البحث .

لكى نفهم نقد « سانت بيف » ينبغى أولا وقبل شىء أن نفهم الجو الوجدانى الذى عاش فيه ، ألا ننسى أهم مقومات شخصية الرجل . . سانت « بيف » — كما رأينا — يجمع بين الفضول العلمى النهم وبين دقـة الملاحظة المتأملة ، ويمكن القول إنه ذو عبقرية بصرية . وهو يهيم بالحقيقة فى ذاتها ، كيفما كان شكلها . . وهيامه بالحقيقة يجعل منه — فى نفس الوقت — إنساناً واقعياً يرى الناس كما هم ، والأشياء مجردة من كل ما عسى أن يعدل — بالتزويق أو بالتشويه — طابعها الأصيل ، وهذه الواقعية تجعله يزن بميزان دقيق قدرات الناقد كانسان مهما كان هذا الناقد حاد الذكاء ، عميق الفكر ، صادق الحكم . يقول : « ما من شخص يحق له أن يقول « إنى أفهم الناس » . . وكل ما فى وسعه أن يقوله هو : « إنى فى طريقى إلى فهمهم » . . وهو غيور على استقلاله فى الرأى ، لا يبيح لأى اعتبار أن يؤثر فيه مهما كان هذا الاعتبار يتعلق بكاتب عظيم ذاعت شهرته ورسخ مجده فى أذهان الناس ؛ من هنا أغضب كثيرين من رجال الأدب والدين والسياسة كانوا قد ظنوا فى وقت ما إمكان استمالته ففطنوا إلى عجزهم بعد ذلك . . . وهو من أجل هذا يعتز بكرامته لا يفرط فيها مهما اصطدمت بخطر ضياع لقمة العيش

. . . وهو موضوعى ومرن فى موضوعيته : إن أحس بخطأ حكم من أحكامه اعترف به وعدله . . وهو يمقت شيئاً اسمه المذاهب لأنه يرتاب فيها ؛ ولقد ضاعف من هذا الارتياب تجربته العملية العابرة مع بعضها . إلا أن سلامة نظرياته وتماسكها جعلا منه فى النهاية صاحب مذهب إلى حد كبير . يقول عنه « تين » (Taine) : « ما من شك فى أنه لم يعرض مطلقاً مذهباً من المذاهب ؛ فان ناقداً مثله يخشى خطورة التأكيدات الواسعة الدقيقة . . . يخشى أن يسىء إلى الحقيقة بحبسها فى صيغ معينة . ومع ذلك فيمكن أن نستخلص من كتاباته مذهباً كاملا لقد كانت لديه جميع المعارف المفصلة التى تقود إلى النظرات الشاملة » .

و « سانت بيف » يدرك رسالة النقد الصحيح ، وقد شرفها إذ أداها على الوجه الأكمل ، يقول : « إنى أرى فى النقد شيئين يبدوان متعارضين بالرغم من أنهما ليسا كذلك : الناقد ليس إلا رجلا يحسن القراءة ، ويعلمها للآخرين . . والنقد كما أفهمه وكما أود أن أزاوله ابتكار وخلق مستمر » ، ويقول فى مكان آخر : « إن الناقد وحده لا يفعل شيئاً ولا يستطيع شيئاً . . والنقد الجيد لا يؤثر إلا بفضل اتفاقه مع الجمهور وتعاونه معه . . وأستطيع القول إن الناقد ليس سوى سكرتير الجمهور ، ولكنه سكرتير لا ينتظر أن يملى عليه ، بل يخمن ، ويوضح ، ويصيغ كل صباح فكرة الناس جميعاً » .

مثل هذه النظرة إلى مهمة النقد تستتبع عند صاحبها التفكير فى المنهج الذى يتبعه ؛ ولقد كان « لسانت بيف » منهج حدده فى مستهل حياته العملية وظل يطبقه بعد ذلك . قال : « حين تشرع فى الكلام عن كاتب من الكتاب ، عليك أن تبدأ بقراءته بنفسك قراءة واعية ، وأن تدون الأجزاء المميزة له ، وأن تسجل مذكراتك . . . وعليك بعد ذلك أن تبسط بمهارة الصفحات المقارنة التى أعددتها عن هذا الكاتب ، وأن

تقرأها دون أن تقحم نفسك إلا من بعيد . . وهكذا ينتهى الأمر به إلى الإفصاح عن نفسه وإلى الإرتسام فى أذهان مستمعيك » . . وإذا كان للكاتب تلاميذ ومعجبون فيمكن كذلك أن ندرسه من خلالهم لأن « العبقرية ملك يخلق شعباً ، والتلميذ حين يبرز فى غلو ملامح أستاذه إنما يعيننا على الاحساس بعيوبه إحساساً أقوى » . . . على أن منهج « سانت بيف » لم يكن جامداً بحيث خضع له خضوعاً أعمى ، وإنما هو منهج مرن استطاع أن يطوعه بفضل إحساسه العميق بالفن ؛ من هنا وفق سانت بيف فى أن يمنح نقده نوعاً من السحر ، يقول : « إن ما أردته فى النقد هو أن أدخل فيه نوعاً من السحر ، وفى نفس الوقت قدراً من الحقيقة أوفر من ذلك القدر الذى كان يوضع فيه من قبل . . وبكلمة واحدة أردت أن أشيع فيه الشاعرية وبعضاً من السيكولوجية » . . . بل كثيراً من السيكولوجية ! . . . فلقد كانت دراسة النفس البشرية تحتل المرتبة الأولى من اهتمام « سانت بيف » ، قبل دراسة الأدب فى ذاته . . أراد أن ينزع النقاب عن الطبيعة البشرية ، فبحث عن الجزء الدائم فيها الذى يخضع للملاحظة الثاقبة فى كل العصور ، ليرى فى الإنسان فى النهاية كل الإنسان . . . ما من شخصية يعرفها أو يصادقها أو يدرسها إلا ويتسلل إلى أعماقها ، لينصت إلى « همسات أحاسيسها الغامضة » ، محاولا بذلك أن يكتشف « القاسم المشترك الأعظم » بين الناس جميعاً ، من هنا كان — كما قيل عنه — هاوى نفوس . أما إن كان موضوع دراسته نابغة من النوابغ أو عبقرياً من العباقرة ، فانه لا يكتفى باستعراض مظاهر نبوغه أو عبقريته وبتحليلها ، وإنما يتوغل فى الموهبة ليصل إلى أصولها وليدرس مرحلة شبابها ، لأن النبوغ فى هذه المرحلة يكون أصدق منه فى أية مرحلة أخرى ، يقول : « . . . إنى لا أعرف متعة يمكن أن يشعر بها الناقد أرق من تلك التى يجنيها حين يفهم نبوغاً شاباً ، ويصفه بما فيه من صراحة وبدائية ، قبل أن يختلط به كل ما هو مكتسب ، وربما مصطنع » .

* * *

كان « سانت بيف » فى الطور الأول من حياته كناقد يعتمد فى دراسة الإنتاج الأدبى على تحليل حياة صاحبه . . وكان فى ذلك مبتكراً من غير شك : عندما أطلع « ألفريد دى ڤينى » (Alfred de Vigny) فى عام ١٨٢٩ على مقاله عن « راسين » (Racine) ، كتب إليه يقول : « حقاً ، لقد خلقت نقداً سامياً هو ملكك وحدك ؛ وإن طريقتك التى تجعلك تنتقل من الرجل إلى عمله ، وتبحث فى أحشائه عن أصل إنتاجه لهى منبع لا ينضب للاحظات جديدة ونظرات عميقة » . . وظل « سانت بيف » يتطور فى منهجه فى النقد حتى صار فى « أحاديث الاثنين » شبيهاً بعلماء الأحياء . . فما معنى هذا ؟

قال « جورفيل » (Gourville) : « كثيراً ما راودت عقلى فكرة مؤداها أن للناس تقريباً خصائص كخصائص الأعشاب » ، وقرأ « سانت بيف » هذه العبارة فأنارت له الطريق لتطوير منهج كان يطبقه بطريقة غريزية ، يقول : « إن هذه الملاحظة إن فهمها الشخص فهماً جيداً ذهبت به بعيداً ، فمؤداها أننا يمكننا — كما هو الحال بالنسبة لعلم النبات الذى يصنف النباتات — أن نصنف كذلك العقول . وإنى لأعتقد ذلك جيداً . . . سوف يظهر فى يوم من الأيام متأمل كبير يصنف العقول تبعاً لطبائعها . . . وربما يأتى ، يتولى إنتاجنا — نحن الأكثر تواضعاً — إعداد العناصر له ، ووصف الأفراد وصفاً دقيقاً بتقريبها من أنماطها الحقيقية : وهذا هو ما أحاول عمله باطراد » . . وهكذا أخذ « سانت بيف » يتطور تدريجياً من محلل للنفوس إلى « عالم أحياء » فى مجال العقول . يقول فى مذكراته : « لم يعد لى سوى متعة وحيدة : إنى أحلل ، أتخبر

نباتات لدراستها ، إلى «عالم أحياء» العقول ؛ وإن ما أتوق إلى إنشائه لهو التاريخ الطبيعي الأدبي » . . . ويتأجج طموحه الشخصي وطموحه من أجل العلم فيقول : « إن ما أصنعه الآن هو التاريخ الطبيعي الأدبي . . . إنني إن صرت في ميدان تاريخ الأدب وفي النقد تلميذاً لبيكون (Bacon) لبلغت المجد . . أتمنى أن تعين جميع هذه الدراسات الأدبية يوماً على إرساء الأساس لتصنيف العقول » . . ثم يشعر بايجابية الجهود التي يبذلها فيقول بلهجة مفعمة بالثقة : « إن تاريخ الأدب يُصنع اليوم كما يصنع التاريخ الطبيعي ، أي بالملاحظات والمجموعات » .

ومن المؤكد أن دراسة « سانت . بيڤ » للطب كانت من أهم عوامل تطور منهجه في النقد . . فلقد كان دائماً حريصاً على دراسة تأثير الظواهر المادية في ظواهر النفس الكامنة ، وعلى استخلاص فعل الأمزجة في العقول ، وعلى اكتشاف تأثير الطبيعة الفيزيقية على الطبيعة الخلقية ، بحيث استطاع في أواخر حياته أن يسمى إنتاجه النقدي «دراسة حقيقية في فيزيولوجيا الأخلاق». وهو من أجل هذا كان يشرح الأموات والأحياء على السواء ! . . كتب يوماً إلى صديقه « شانتولوز » (Chantelauze) يقول : « إني أزعم فيما يتعلق بالمرض الذي أودى بحياة « كاميل جوردان » (Camille Jordan) أنه كان مرضاً من أمراض الصدر . ولست أتذكر إذا كان ما حملني على هذا الاعتقاد هو شهادة مباشرة ، أو إحدى الذكريات ، أو استنتاج من الاستنتاجات . وهذه هي النقطة الوحيدة التي أطلب إليك رداً بشأنها » . . . وكان « أرمان كاريل » (Armand Carrel) معروفاً بشدة غضبه وسرعته ، ولكن « سانت بيڤ » هو وحده الذي حاول أن يرد هذا الاستعداد النفسي إلى عوامله العضوية . يقول : « أيها الأطباء والأخلاقيون ، لا تنسوا أنه كان مصاباً بمرض في الكبد . . . » .

• • •

ولكن ما معنى « تاريخ طبيعي في الأدب » ؟ — معنى هذا أولا أن يحاول النقد التوصل إلى مثل ما يتوصل إليه العالم الفيزيولوجي ، مع الفارق . . عليه أن يدرس الكاتب من خلال إنتاجه وعقله وفي ضوء فيزيولوجيته بالمعنى المادي الدقيق لهذه الكلمة . . وعليه أن يقسم الكتاب تبعاً لأنماط إنسانية ، أو أسر ، كما يفعل علماء الأحياء بحيث تجئ مجاميع متميزة من حيث الأصل والأخلاق . . ويعين على هذا تحرر الناقد من الانفعالات التي تصدر عن الذوق ، واستبعاده لاعتبار اللذة التي تتأتى بقراءة العمل الأدبي . . ويشرح « سانت بيڤ » بدقة كيفية الانتقال من دراسة الفرد إلى دراسة « الأسرة العقلية » فيقول : « إن الأسر الحقيقيـة و « الطبيعية » للبشر ليست مفرطة في العدد . . وإذا ما دققنا النظر وأجرينا تجاربنا على عدد كاف منهم أمكننا أن نعترف بأن طبائع العقول المختلفة تنتمي إلى بعض أنماط . . فمثلا هذا المعاصر الوجيه الذي درسناه جيداً وفهمناه يشرح لنا مجموعة كاملة من الأموات ؛ ذلك لأن التشابه الحقيقي بينه وبينهم واضح جلي ، ولأن بعض خصائصهم « الأسرية » تلفت النظر ؛ وهذا يشبه تماماً ما يفعله علماء النبات والحيوان بالنسبة للفصائل النباتية والحيوانية . . إن هناك تاريخاً طبيعياً للعقول . وإن الفرد الذي نلاحظه جيداً يجعلنا ننسبه إلى الفصيلة التي حددناها ، ويضاعف الضوء الملقى عليها » .

صحيح أن العقول الفذة تتجول بين أسر متعددة ، ومجموعات مختلفة . . ولكن سانت بيڤ في تتبعه لتطورها يهتدي إلى ذلك الشيء الذي يستمر عالقاً بها مهما تعددت رحلاتها ، والذي يُبقي على الصلة الوثيقة التي تربطها بما تنتمي إليه من أنماط إنسانية ، « فمثلا

هذا الشاعر أو المؤرخ أو الخطيب مهما تألق الشكل الذى يتخذه سيظل كما خلقته الطبيعة مرتجلا للعبقرية » ... أسر ومجموعات ! . . . ماذا يقصد « سانت بيف » بكلمة مجموعة ؟ — إنها « رابطة طبيعية شبه تلقائية تجمع بين مواهب شابة لا تتشابه بالضبط ، ولا تنتمى إلى أسرة واحدة ؛ ولكنها انطلقت معاً ، وفى ربيع واحد . . وتفتحت تحت نجم واحد . . وهى تحس أنها ولدت بأذواق واستعدادات متباينة ولكن من أجل رسالة مشتركة » معنى هذا مثلا أن راسين وكورنى وموليير ولابروير ولافونتين وغيرهم من الكلاسيكيين يكونون مجموعة ممتازة ، وأن هوجو ولامرتين وألفريد دى موسيه ، وألفريد دى ڤينى ، وغيرهم من الرومانسيين يألفون مجموعة أخرى . . الخ .

وتصنيف العقول لا يمكن أن يحققه فرد واحد أو أفراد ، وإنما تتكفل به جهود الأجيال المتعاقبة . . هو فى هذا مثل العلوم التى تمهد محاولات المشتغلين بها الطريق لمن يأتون بعدهم . . علينا إذن أن نسجل ملاحظاتنا لينتفع بها أحفادنا ، فقد تعينهم على التوصل لنتائج نعجز نحن عن الحصول عليها . وهكذا نجد أن « سانت بيف » لم يزعم أنه قادر على استخلاص قوانين محددة ، وإنما هو يعلن صراحة محاولته « فهم أكبر عدد من مجموعات العقول ، من أجل علم أعم يتكفل آخرون من بعده بتنظيمه » . وحتى بالنسبة للأجيال القادمة لا يخفى « سانت بيف » إحساسه بصعوبة المهمة ، يقول : « إذا فهم جيداً — من الوجهة الفيزيولوجية — الأصل والسلف والأجداد، ألقى ذلك ضوءاً كبيراً على الخاصية الجوهرية الكامنة للعقول . . ولكن هذا الأصل العميق كثيراً ما يتوارى . . . » . . . الدور الذى يقوم به التاريخ إذن فى هذا المنهج دور حيوى : فلكى نصنف العقول لا بد من مقارنتها ؛ ولكى نقارنها لا بد من معرفتها ؛ ولكى نعرفها لا بد من الالتجاء إلى التاريخ . من هنا نجد أن « سانت بيف » كان كلفاً به . يهتم به ، ويوصى بالرجوع إليه . . كتب مرة إلى صديقة يقول : « إنى أهنئك على توجيه عقلك نحو قراءات تاريخية . وعلى ترك الميتافيزيقا تستريح قليلا . ما إن يهتم الإنسان بالتاريخ حتى تشيع الحيوية فى كل شىء . . ويجد الفضول أمامه مجالا رحباً . . . » .

* * *

حين نادى « سانت بيف » — فى أحاديث الاثنين — بنظرية « التاريخ الطبيعى للعقول » لم يعدل عن منهجه القديم فى النقد ؛ ذلك المنهج الذى يؤسس تفسير الإنتاج الأدبى على دراسة حياة الكاتب . . . وإنما جاءت نظريته نتيجة لتطور هذا المنهج ، وفى نفس الوقت وسيلة فعالة لبلورته وتعميقه . . كان « سانت بيف » — فى « صور معاصرين » مثلا — يرى أن الكاتب يخضع لمؤثرات ثلاثة يتحتم على النقد أن يتبينها ، وأن يتناولها بالدراسة : « الحالة العامة للأدب حين استهل إنتاجه ، والثقافة التى تلقاها ، والمواهب التى رزقها » . . . ثم صار فيما بعد أكثر طموحاً وأكثر دقة . . صار يدعو الناقد إلى « أن يضع عدسته المكبرة على عينه ، وأن يحمل مشرطه فى يده » إذ يتحتم عليه أن يبحث فى الدم وفى المزاج . . ظل يقول : « إن الأدب ، إن الإنتاج الأدبى بالنسبة إلىّ لا يتميز مطلقاً ، أو على الأقل لا ينفصل عن بقية الرَجل . . أستطيع أن أتذوق إنتاجاً ما ، ولكن يصعب علىّ أن أحكم عليه حكماً مستقلا عن معرفة الرجل نفسه . . ويمكننى أن أقول : « هذه الثمرة من تلك الشجرة » . وهكذا تقودنى الدراسة الأدبية طبيعياً إلى الدراسة الأخلاقية » . . ولكنه وسع فيما بعد مجال هذه الدراسة فصار يقول : « . . بعد أن يتثبت الناقد من أصل الرجل العظيم موضوع دراسته ، ومن أقربائه المباشرين ، وبعد أن يلم بثقافته ودراساته ، يبقى أن يفحص الوسط الذى عاش فيه ، والذى ساعد على نمو عقله ؛ اللهم إلا إذا كان قد نبغ بصورة فجائية بلا إعداد ، بحيث جاء هو نفسه مركزاً تجمع حوله

آخرون » . . . كما صار يوصى النقاد بما كان يفعله هو : محاولة العثور على إجابة دقيقة عن عدد لا يحصى من الأسئلة التى تتعلق بالكاتب : « ماذا كان رأيه فى الدين ؟ . . أى انفعال كان يحس أمام منظر الطبيعة ؟ . كيف كان يتصرف إزاء النساء ؟ . . كيف كان سلوكه بالنسبة للمال ؟ . . أكان غنياً ؟ . . أكان فقيراً ؟ . . ماذا كان « الريجيم » الذى يسير عليه ؟ . . ماذا كانت طريقته فى حياته اليومية ؟ . . ماذا كانت رذيلته أو مواطن الضعف فيه ؟ . . وحين ينصب النقد على إحدى النساء ، تبدأ هذه الأسئلة : « هل كانت جميلة ؟ » . . « هل أحبت فى حياتها ؟ . . . » . وهكذا يبحث « سانت بيف » عن الرجل الذى يحتجب وراء الكاتب ، لأن الكتب لا تحوى كل حقيقته . . انه يستجوب الحياة . . ويتذوق بوجه خاص كتب الرجال الذين ليسوا كتاباً محترفين ، لأن أدبهم أكثر تلقائية ، وأقرب إلى الحياة ، وأصدق فى التعبير عن مشاعر النفس . . . ومذهب كهذا أهم مميزاته أنه واقعى ، تعبيرى ، سيكولوجى ، أخلاقى . . إنسانى وكفى : يقول أحد النقاد : « إن هذه الشخصيات التى جردها من ثيابها تتكلم ، وتجول أمامنا . . ونحن نراها كما رآها هو ، عارية . . « لازماتها » التى لاحظها تدهشنا كما أدهشته . . حتى لثغاتها ، حتى أصواتها وصلت إلينا كما سمعها هو . . . » . . ويقول آخر إن إنتاج « سانت بيف » يضم أدباء ومؤرخين ومطورين وسياسيين وعسكريين ووجوهاً مجيدة ، وأخرى مغمورة أو مجهولة . . إنه متحف عجيب للإنسانية ، أو على حد تعبير « تين » (Taine) « مجموعة من أعشاب التجارب » . . ولكنها « أعشاب » تستعيد نضرتها وألوان الحياة » . . هذا المتحف الإنسانى يحوى مادة قيمة لتجارب أخرى ستؤدى فى المستقبل إلى نشأة علم جديد : «سيأتى يوم — يخيل إلى أننى لمحته من خلال ملاحظاتى — يتكون فيه علم تتحدد فيه الأسر الكبرى للعقول ، وتُعرف أقسامها الأساسية . وحينئذ ستؤدى معرفة الخاصية الجوهرية لعقل من العقول إلى استنباط خصائص أخرى كثيرة » .

* * *

« سانت بيف يحدد لنا طريقاً ، ويترك لنا حريتنا ، منه نتلقى بعض الحكم الممتازة ، ومعه نكتسب بعض عادات طيبة ، وبعد ذلك نفعل ما نريد ، وكيفما نريد فلا شىء فيه تعسفى أو استبدادى . . . إن سانت بيف أستاذ لا يطلب منا إلا العهد بالتمسك بالحقيقة » . . لقد أطل على الإنسانية من عل ، وتابع أطوارها بنظرة طويلة ثاقبة ؛ وبذلك أسهم اسهاماً قيما فى خلق مفهوم واقعى للحياة فى أعماق الفكر . . وهو كما يقول « لاروميه » (Larroumet) أكمل معلم يلقن تقديس الحقيقة وحب الآداب .

و « أحاديث الاثنين » عمل أدبى خالد . . توفى « سانت بيف » منذ قرابة قرن من الزمان ، ومع ذلك فلا يزال هذا « الحديث » أو ذاك يخدم الموضوع الذى يطرقه أكثر أحيانا من كتب كاملة تخصص له. و«الحديث» يُرجع إليه دائماً ، أما هذه الكتب فقد تظهر اليوم وتموت غداً . . يقول « جوستاف لانسون » (Gustave Lanson) : « أحاديث الاثنين ستظل تقرأ طويلا ؛ ستظل تقرأ ما بقيت لغتنا » .

وكبار النقاد يعترفون بفضل « سانت بيف » عليهم « تين » (Taine) — فى القرن الماضى — يقول عنه : « إننا جميعاً تلاميذه » . . . و « إميل هنريو » (Emile Henriot) يتحدث عنه منذ أعوام فيقول : « الأستاذ ، أستاذنا . . . » .

وإذا كان نقد « سانت بيف » عالمى ، فلأنه قبل كل شىء إنسانى . ولعل خير ما يذكر فى هذا الصدد قول « تين » : « إن سانت بيف لم يخدم سوى العقل

الإنسانى . . . وهو من بين الخمسة أو الستة الذين خدموه أكثر من غيرهم فى فرنسا خلال هذا القرن (التاسع عشر) » .

* * *

تذييل

أولا – عن منهج « سانت بيف » :

عن الكتاب وإنتاجهم والدراسة الأخلاقية :

« . . . نحن لا نملك الوسائل الكافية لتأمل القدامى . كل ما فى وسعنا هو أن نعلق على الإنتاج ، ونعجب به ، ونتخيل الكاتب أو الشاعر من خلاله . . هذا كل ما تسمح به حالة معلوماتنا الناقصة وفقر المصادر .. إن ثمة نهر طويل – لا يمكن عبوره فى معظم الحالات – يفصلنا عن كبار القدامى ؛ فلنحييهم من ضفتنا .

« أما بالنسبة للمحدثين ، فالأمر مختلف تماماً ؛ وإن النقد – وهو يعد منهجه تبعاً للوسائل – يلتزم فى هذه الحال بواجبات أخرى . وإن فهم إنسان جديد وفهمه بعمق ، لا سيما إذا كان هذا الإنسان شخصاً ذائع الصيت ، لهو شىء عظيم لا ينبغى إغفاله . . » .

وبعد أن يتحدث « سانت بيف » عن ذلك اليوم الذى سوف ينشأ فيه علم يقسم العقول إلى أسر ، يقول : « . . . وكيفما كان الأمر ، فانى أتصور أننا سنتوصل مع الزمن إلى توسيع علم الأخلاق ، إنه اليوم فى مرحلة شبيهة بتلك التى كان عليها علم النبات قبل جوسييه (Jussieu) ، وعلم التشريح قبل كوفييه (Cuvier) .

ولكن هذا العلم سيظل دائماً « فناً يحتاج إلى فنان ماهر ، شأنه فى ذلك شأن الطب الذى يتطلب من الذى يزاوله كياسة طبية ، والفلسفة التى ينبغى أن تحتم توافر الكياسة الفلسفية فى هؤلاء الذين يزعمون أنهم فلاسفة ، والشعر الذى يأبى أن يمسه غير الشعراء » .

* * *

عن الأصل والقرابة :

« . . . من المؤكد أنه يمكن التعرف ، يمكن العثور على الرجل العظيم – جزئياً على الأقل – فى والديه ، ولا سيما فى أمه . . وكذلك فى إخوته وأخواته ، بل وفى أبنائه . . . إن فيه علامات أساسية كثيراً ما تكون مقنّعة بسبب شدة تركيزها والتحامها معاً . . إلا أن جوهر هذه الملامات يوجد عارياً وفى حالة بساطة عند الآخرين الذين يرتبط بهم برابطة الدم : إن الطبيعة وحدها قد تكفلت بتهيئة وسائل التحليل . . » .

* * *

عن دراسة تطور النبوغ :

« ليس المهم فحسب أن نفهم موهبة من المواهب فى طور إنتاجها الأول ، وبعد بلوغها ونضجها ، وإنما هناك مرحلة أخرى حاسمة ينبغى اعتبارها إن أريد فهم هذه الموهبة فهماً شاملا : هذه المرحلة هى التى تفسد فيها الموهبة وتنحرف . . ومهما استعملنا ألفاظاً أكثر ترفقاً فان هذا لن يغير شيئاً فى الحقيقة التى مؤداها أن كل نبوغ ينتهى إلى هذه المرحلة . . يوجد فى حياة كتاب كثيرين لحظة يضل فيها النضج المرجو طريقه ، أو تبلغ فيها الموهبة النضج وتتجاوزه ، أو يستحيل فيها الافراط فى المحاسن إلى عيوب . . لحظة بعض المواهب يجمد فيها ويجف ، وبعض آخر يتراخى . . ومنها ما يصلب أو يثقل أو يحنق بحيث تستحيل فيه الابتسامة إلى تجعيد . . وبعد أن نكون قد درسنا الموهبة فى مرحلة شبابها وازدهارها ، علينا أن نفطن إلى المرحلة الأخرى التعسة التى يتغير فيها شكلها وتصبح بالشيخوخة شيئاً آخر .

« إن من بين طرق الثناء العادية فى عصرنا أن يقال لشخص من الأشخاص وهو يطعن فى السن : « إن نبوغك لم يكن فى يوم من الأيام أكثر شباباً منه الآن »

. . . لا تطيلوا الإصغاء إلى هؤلاء المداهنين ، فان هناك لحظة محتومة تظهر فيها شيخوخة النفس . . » .

* * *

عن محاولة فهم الكاتب :

يحدد « سانت بيڤ » مجموعة من الأسئلة يتحتم على الناقد أن يحاول العثور على إجابة عنها ليعينه ذلك على سبر غور الكاتب الذى يدرسه (أشرنا إلى هذه الأسئلة فى سياق الحديث) ، ثم يقول : « ما من إجابة عن سؤال من هذه الأسئلة لا تهم الحكم على الكاتب وعلى كتابه نفسه ، اللهم إلا إذا كان هذا الكتاب فى الهندسة البحتة مثلا .

« كثيراً جداً ما يحدث أن يمعن الكاتب فى الغلو أو فى تكلف مضاد لرذيلة فيه ، أو لنزعة خفية له ، بغية إخفائها وتغطيتها . وأثر هذا وإن كان مقنَّعاً أو غير مباشر إلا أنه يمكن إدراكه والتعرف عليه . . كل ما ينبغى عمله هو أن يقلب العيب ! ، فلا شىء أشبه بالفجوة من الانتفاخ » .

* * *

عن النقد الطبيعى أو الفيزيولوجى :

« لا ينبغى أن يخيف هذا اللفظ أحداً (لفظ فيزيولوجى) . . لا ينبغى أن يندد أحد بمادية مزعومة مثلما حدث فى مكان ما . . . فليس هناك ما يبرر مثل هذا الاتهام ، إن فُهم المنهج فهما دقيقاً ، وإن استخدم كما يجب . . ذلك لأننا مهما عنينا بالتغلغل فى الإنتاج الأدبى ، وفى الأصول والجذور ؛ ومهما درسنا خصائص المواهب وأبرزنا الصلات التى تربطها بالأهل والمحيطين ، فان هناك شيئاً سيظل مستغلقاً يستحيل شرحه هو كنه العبقرية . . . » .

* * *

ثانياً – نصان مختاران من « أحاديث الأثنين » :

الفريد دى موسيه المراهق العبقرى

إن كل جيل كجيش من الجيوش يتحتم عليه أن يدفن أمواته ، وأن يمنحهم ما يدين لهم به من تكريم . ولن يكون من العدل أن يحتجب الشاعر الساحر الذى اختطفته يد المنون منذ حين ، دون أن يتلقى – وسط ما قيل وما سيقال من أحكام حقة وصادقة عن نبوغه – بعض كلمات الوداع من صديق قديم شهد خطواته الأولى . لقد كانت نغمة ألفريد دى موسيه الفاتنة معروفة لنا وعزيزة علينا منذ أول يوم ؛ وكانت قد ذهبت إلى قلوبنا بجدتها ونضارتها ؛ وكانت أوثق ما تكون صلة بالجيل الذى كنا نحن ننتمى إليه ، ذلك الجيل الذى كان أشد ما يكون شاعرية واستعداداً للإحساس والتعبير ! . . إنى لأتصوره الآن منذ تسعة وعشرين عاماً وهو يدخل دنيا الأدب ؛ كان ذلك أولا فى حلقة فيكتور هوجو الخاصة ، ثم فى حلقة ألفريد دى ڤينى (Alfred de Vigny) والأخوين « ديشان » (Deschamps) . يا لها من بداية ! يا لها من خفة رقيقة لا تكلف فيها ! يا للمفاجأة التى أحدثها ، ويا للسحر الذى أثاره حوله بأول أشعار قرأها : « اندلسيه » (Andalouse) « دون باريز » (Don Parez) ، « چوانا » (Juana) ! كان ذلك الربيع بعينه ، ربيعاً كاملا من الشعر يتألق أمام أعيننا .

لم يكن قد بلغ بعد الثامنة عشرة من عمره : جبينه ينم عن حيوية واعتزاز ، وجنته النضرة لا تزال تحتفظ بآثار الطفولة . . . كان يتقدم بقدمين راسختين ، عيناه فى السماء كما لو كان واثقاً من النصر ؛ مليئاً بفخره بالحياة . ما من أحد كان يمكن أن تنم هيأته الأولى مثله عن العبقرية المراهقة . كل هذه المقطوعات المتألقة ، وهذه الينابيع الصادرة عن القريحة التى بلى نجاحها منذ

ذلك الحين ، والتي كانت مع ذلك جديدة فى الشعر الفرنسى :

— أيها الحب ، يا آفة الدنيا ، ويا أيها الجنون الكريه . . .

— ما أجملها فى المساء ، تحت أشعة القمر . . .

— أيها الكهول المهدمون ، ذوو الرؤوس الصلعاء العـــارية . . .

وكل هذه الفقرات التى تبدو وكأنها تحمل طابع شكسبير ، وكل هذه الانطلاقات الجموحة وسط أنواع من الجسارة المتوثبة والابتسامات ، وكل هذه الومضات من الحرارة والعاصفة المبكرة . . . كل هذا كان يبدو مبشراً لفرنسا بـ « بايرون » جديد . وإن الأغانى الوسيمة الأنيقة التى كانت تنطلق كل صباح من بين شفتيه لتجرى توا إلى شفاه الجميع ، كانت فى مثل شبابه . أما الانفعال فكان يخمنه ، ويرتشفه بعنف ، ويريد أن يتقدمه . كان يلتمس سره من أصدقائه الأغنى منه تجربة والذين لا يزالون مبتلين من أثر الغرق . . . وفى الملهى ، والاجتماعات ، والحفلات المرحة ، كان إن صادف اللذة لا يتعلق بها ، بل يحاول بالتفكير أن يستخلص منها الكآبة والمرارة . . كان يقول لنفسه وهو ينكب عليها بجموح ظاهرى — لتزيد من طعمها — إن تلك اللذة ليست سوى لحظة عابرة لا يمكن بعد حين علاجها ، وأنها لن تعود أبداً تحت ذلك الشعاع نفسه . » وكان فى كل أمر من أموره يريد أن يجئ احساسه أقوى وأحدّ بالقدر الذى يتجاوب مع نفسه . . كان يجد أن زهور يومه لا تكفيه ، ويود لو استطاع أن يقطف الزهور جميعاً ليشمها وليعبر تعبيراً أعمق عن روح عطرها .

ولقد اقترن أول نجاح حققه بهمّ اعتراه . كانت هناك مدرسة جديدة ، مدرسة لا تسود غيرها من المدارس وإن كانت أكثر منها حظوة عند الناس . . . وبينما كان موسيه قد صدر عن نفسه فانه كان يمكن أن يبدو وكأنه تفتح فى ظل تلك المدرسة ؛ ولذا فقد حرص على أن يُظهر أن ذلك لم يحدث ، أو كان يمكن ألا يحدث ، وأنه لا يشبه إلا نفسه . وهنا أيضاً كان يسرع كذلك بفارغ الصبر من غير شك . . ماذا كان يخشى ؟ إن تطور هذا النبوغ الممعن فى الصراحة والحيوية كان يكفى لأن يفصح إفصاحاً تلقائياً عن ابتكاره . إلا أن موسيه لم يكن من هؤلاء الرجال الذين ينتظرون ثمرة الزمن وتعاقب الفصول . . .

(أحاديث الاثنين : الجزء الثالث عشر)

بلزاك مصور العادات

لقد كان بلزاك فعلا مصور عادات هذا العصر ، وربما كان أقرب كتابه إليه ، وأكثرهم ابتكاراً وعمقاً ؛ منذ حداثته وهو يعتبر القرن التاسع عشر موضوعه وهوايته ، فاندفع إليه بحمية ، ولم يخرج منه قط . إن المجتمع يشبه امرأة : إنه يريد مصوره ، ومصوره الذى يستأثر به وحده ؛ وقد كان بلزاك ذلك المصور . . وهو فى تصويره له لم يكن متأثراً مطلقاً بالتقاليد ، وإنما جدد وسائل ريشة هذا المجتمع الطموح المدلل وحيلها ؛ هذا المجتمع الذى حرص على ألا يبدأ تاريخُه إلا ببدايته ، وألا يشبه أى مجتمع سواه . من أجل هذا ازداد إعزازاً لبلزاك .

ولد بلزاك فى عام ١٧٩٩ ، وكان فى الخامسة عشرة من عمره إبان سقوط الإمبراطورية : إذن فقد عرف العصر الإمبراطورى وأحسه بماتتميز به عين الطفولة من الفطنة والعمق اللتين يتكفل التفكير بإكمالها فيما بعد ، وإن كان لا شىء يعدل ما فيهما من صفاء مبكر . قال أحد فى مثل عمره : « كنت فى طفولتى أتغلغل فى الأشياء بحساسية من القوة بحيث كنت أشعر وكأن سلاحاً مرهفاً يدخل قلبى فى كل لحظة » ؛ وهذا ما استطاع بلزاك أن يقول هو الآخر . وانطباعات الطفولة هذه حين تنتقل فيما بعد إلى الأحكام والصور

تمدها بمادة من الانفعالات الغريبة التى تضفى عليها رقة وحيوية .

وبلغ سن الشباب إبان عهد عودة الملكية ، فاجتازه وشاهده كله ربما كأحسن ما يشاهد الأشياءَ فنانٌ متأمل ، أى من أسفل ، وسط الجموع ، بين الألم والنضال ، بما للنبوغ والطبيعة من رغبات عريضة كثيراً ما تتيح تخمين الأشياء المحرمة ، وتخيلها ، وتعمقها قبل أن تصبح فى النهاية حقيقة واقعة . ولقد أحب بلزاك ذلك العهد ، فقد بدأ يحقق الشهرة فى نفس الوقت الذى كان يستقر فيه النظام الجديد المنبثق عن ثورة يوليو عام ١٨٣٠ . ولقد شاهد هذا النظام بقدم راسخة ، بل ومن عل إلى حد ما ؛ وحكم عليه بما فيه من تناسق ؛ وصوَّره تصويراً خلاباً بأنماطه ، وأبرز ما فيه من نقوش برجوازية . وهكذا نجد أن هذه العهود الثلاثة المختلفة كل الاختلاف من حيث الشكل ، والتى احتواها النصف الأول من هذا القرن ، قد عرفها بلزاك ، وعاشها جميعاً ؛ كما نجد أن أعماله بمثابة مرآة لها إلى حد ما .

مَن استطاع مثلا أن يبذه فى تصوير كهول الإمبراطورية ونسائها الجميلات ؟ مَن استطاع أكثر منه أن يمس مساً لذيذاً « الدوقات» و « الڤيكونتات » فى أواخر عهد عودة الملكية ، تلك النساء التى كن فى الثلاثين من أعمارهن ، واللائى انتظرن ظهور من يتولى تصويرهن بقلق غامض ، إلى حد أنهن حين صادفنه سرى فى أبدانهن ما يشبه شحنة كهربية من الاعتراف بالجميل ! ثم مَن وفق أكثر منه فى مفاجأة الطبقة البرجوازية وتصويرها فى قوتها وانتصارها فى ظل الأسرة التى أتت بها ثورة يوليو ١٨٣٠ ؟ . . .

ها هو إذن مجال رحيب ، ينبغى أن نعترف بأن بلزاك قد حدده لنفسه بكل اتساعه منذ البداية ، وبأنه جال فيه ، ونقب فى جميع أنحائه ، وكان يجده أضيق من أن يرضى شجاعته وحميته. لم يكن يرضى بالملاحظة والتكهن ، ولذا فقد كان فى كثير من الأحيان يبتدع ويتخيل . . .

(أحاديث الأثنين : الجزء الثانى)



أعز ما يطلب لمحمد بن تومرت

بقلم
الدكتور يحيى هويدي
أستاذ الفلسفة المساعد بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

المشرق والمغرب

جرت عادة مؤرخى الفلسفة الإسلامية على تقسيمها إلى فلسفة إسلامية فى المشرق وفلسفة إسلامية فى المغرب وهم يقصدون بالفلسفة الإسلامية فى المغرب تلك الفلسفة التى قامت فى الأندلس أو أسبانيا الإسلامية على يد فلاسفة من أمثال ابن رشد وابن باجه وابن طفيل وابن ميمون . وأحسب أنه قد آن الأوان لأن نفهم فى تاريخ الفلسفة من كلمة « المغرب » ما نفهمه حالياً من هذه الكلمة فى مجال السياسة عندما نتحدث عن المغرب ونقصد به الشمال الإفريقى . حقاً . إن المسلمين فى الشمال الأفريقى قد نظروا إلى الأندلس منذ القرن الأول الهجرى — بفضل تطلعات موسى بن نصير وطارق بن زياد — على أنها مجرد امتداد لبلادهم : إقليم البربر . وظلت الأواصر بين الإقليمين تقوى وتشتد فى القرون التالية ، حتى كانت الدولة تقوم فى الشمال الإفريقى فتسارع إلى بسط سلطانها على الأندلس ، ويصبح حكامها حكاماً للإقليمين معاً ، كما حدث ذلك مثلا فى قيام دولتى المرابطين والموحدين ، وحتى أصبحت انتقالات الأفراد العاديين والتجار والعلماء والفقهاء والفلاسفة ما بين الإقليمين أمراً مألوفاً . لكن إغفال مؤرخى الفلسفة الإسلامية لتتبع تاريخ فلسفة الإسلام فى الشمال الإفريقى ، وقصر اهتمامهم على الفلاسفة الأندلسيين من الأمور الواضحة . وهذه الصفحات التى نخصصها للحديث عن محمد بن تومرت مهدى الموحدين وفيلسوفهم قبل أبى الوليد بن رشد ، ولتحليل كتابه « أعز ما يطلب » قد قصد من ورائها الاهتمام بتاريخ فلسفة الإسلام فى الشمال الأفريقى . لا بل فى القارة الأفريقية كلها (ومصر جزء من هذه القارة) . فلعل هذا الاتجاه يمدنا بأبعاد جديدة لفلسفة الإسلام . ولعل فيه إحياء لعلم مقالات الفرق الإسلامية وصياغة جديدة له . إذ ليس من المستساغ أن يظل هذا العلم متجمداً فى صورته القديمة التى خلفها لنا أسلافنا كتاب الفرق . وليس من المعقول أن يشرق الإسلام بنوره على مصر وبلاد الشمال الأفريقى ثم بعد ذلك على بلاد القارة الأفريقية كلها ، ولا نجد فى جميع هذه البلاد صدى لكل ما كان يعج به المشرق العربى من مناقشات فى أمور التوحيد والمسائل الكلامية والعقائدية .

* * *

ترجمة محمد بن تومرت

اختلف المؤرخون فى تحديد السنة التى ولد فيها محمد بن عبدالله بن تومرت الملقب بمهدى الموحدين ، وهو الرجل الذى أسس دولة الموحدين التى قامت على أنقاض دولة المرابطين بالمغرب والأندلس . فقد ذكر ابن الأثير فى « الكامل فى التاريخ » أن ابن تومرت عندما توفى عام ٥٢٤ هـ كان يتراوح عمره ما بين ٥١ عاماً ، ٥٥ عاماً . الأمر الذى يدعونا إلى تحديد السنة التى ولد فيها إما بعام ٤٦٩ هـ أو بعام ٤٧٣ هـ . وذكر القفطى فى إخبار العلماء بأخبار الحكماء » وحاجى خليفه فى « كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون » أن ابن تومرت ترك الإسكندرية بعد رحلته إلى المشرق عام ٥١١ هـ وكان عمره حينذاك ثمانية عشر عاماً . وهـذا يقودنا إلى أن نتخذ من عام ٤٩٣ هـ العام الذى ولد فيه ابن تومرت . وبازاء هذا الاختلاف فى تحديد السنة التى ولد فيها المهدى آثر بعض المؤرخين من أمثال عبد الواحد المراكشى فى « المعجب فى تلخيص أخبار المغرب » وابن أبى زرع فى « الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » عدم التعرض إطلاقاً لهذه المسألة ، واكتفوا بتحديد السنة التى أسس فيها المهدى دولة الموحدين وهى سنة ٥١٥ هـ .

وبالإضافة إلى هذه النقطة الغامضة فى تاريخ حياة ابن تومرت ، فان هناك نقطة غامضة أخرى تتعلق بلقائه فى شبابه بالإمام الغزالى ، فى تلك الرحلة التى اعتزل فيها الغزالى الناس وسلك سبيل التصوف واستمرت عشر سنوات (٤٨٨ — ٤٩٩) ، بدأت برحيله عن بغداد عام ٤٨٨ وزار خلالها بيت المقدس ومكة ومصر . فان كثيراً من الشك يحوم حول هذا اللقاء . فابن الأثير يقول إن لقاءهما تم فى بغداد وإن كان يشكك فى اللقاء : « وكان ابن تومرت قد رحل فى شبيبته إلى بلاد المشرق فى طلب العلم . . ووصل فى سفره إلى العراق واجتمع بالغزالى والكيا واجتمع بأبى بكر الطرطوشى بالإسكندرية وقيل إنه جرى له حديث مع الغزالى فيما فعله بالمغرب من التملك فقال له الغزالى إن هذا لا يتمشى فى هـذه البلاد ولا يمكن وقوعه لأمثالنا . كذا . قال بعض مؤرخى المغرب والصحيح أنه لم يجتمع به » . وابن خلدون يقول فى كتاب « العبر وديوان المبتدأ والخبر » (الجزء السادس) : « ولقى فيما زعموا أبا حامد الغزالى» مما يشعر بأنه يشك فى هذا اللقاء . وابن خلكان فى وفيات الأعيان يذهب إلى أن اللقاء بينهما تم فى بغداد ، فيقول : « رحل إلى المشرق فى شبيبته طالباً للعلم فانتهى إلى العراق واجتمع بأبى حامد الغزالى والكيا الهراسى وانطرطوشى وغيرهم وأقام بمكة مدة مديدة وحصل طرفاً من علم الشريعة والحديث النبوى وأصول الفقه والدين » . وابن أبى دينار فى « المؤنس فى أخبار أفريقية وتونس » يقدم لنا بصدد هذا اللقاء روايتين مختلفتين . فيقول فى الأولى « وأول أمره كان متقشفاً مشتغلا بطلب العلم فرحل إلى المشرق ولازم أبا حامد الغزالى ثلاث سنين وحصل عليه علماً عظيما . وكان أبو حامد إذا رأى ابن تومرت يقول لا بد لهذا البربرى من دولة . فذكر بعض الطلبة لابن تومرت مقالة الشيخ وأخبره أن ذلك عند الشيخ فى كتاب فلازم ابن تومرت أبا حامد إلى أن أطلعه على ذلك فقفل إلى المغرب سنة عشر وخمسمائة » (طبعة تونس ، ١٢٨٦ هـ ، ص ١٠٧) . ويذهب فى الرواية الثانية إلى عكس ما قرره فى الأولى فيقول : « ولما اتسعت دعوة ابن تومرت وفد إليه (أى إلى عبد المؤمن تلميذ ابن تومرت وخليفته) أهل اشبيلية بالبيعة فى سنة ٥٤٢ هـ . وفيهم أبو بكر بن العربى فسأله عبد المؤمن : هل رأى المهدى عند الشيخ أبى حامد الغزالى ؟ قال : ما لقيته . ولكن سمعت به . فقال له : فما كان أبوحامد يقول فيه ؟ قال : كان يقول لا بد لهذا البربرى من شأن » (نفس الطبعة ، ص ١١٠) . أما صاحب

المعجب فيقرر أن اللقاء تم فى الشام لا فى العراق : « كان ابن تومرت حاضرا لمجلس الغزالى فى الشام وروى له ما فعل أمير المسلمين بكتبه التى وصلت إلى المغرب من إحراقها وإفسادها . وابن تومرت حاضر ذلك المجلس . فقال الغزالى حين بلغه ذلك : ليذهبن عن قليل ملكه وليقتلن ولده . وما أحسب المتولى لذلك إلا حاضراً مجلسنا » . ولكنه يعود فيشكك فى اللقاء قائلا : « وقيل إنه لقى أبا حامد الغزالى أيام تزهده فالله أعلم » .

لكن المستشرق جولدتسيهر فى المقدمة الفرنسية التى كتبها وهو يقدم كتاب « أعز ما يطلب » لابن تومرت يقرر أنه اطلع شخصياً فى دار الكتب بالقاهرة وفى الهند أيضاً على نسختين للجفر الذى قيل إن الإمام الغزالى استخرجه من جفر الإمام على بن أبى طالب ، وفيه يرد ذكر ابن تومرت باعتبار أنه لقى الغزالى وقام باستنساخ الجفر . وبالرغم من هذا فان جولدتسيهر يقول إن هذا كله وجميع ما ورد فى هذا الجفر من عمل الأسطورة وينتهى فى بحثه إلى هذه النتيجة : « علينا أن نلغى من تاريخ حياة ابن تومرت واقعة لقائه مع الغزالى »

I. Goldziher: Mohammed Ibn Toumert et la théologie de lIslam dans le Nord de l'Afrique au XIe siècle, Alger, Pierre Fontana, 1903, p. 12)

جولدتسيهر : محمد بن تومرت وإلهيات الإسلام فى الشمال الأفريقى إبان القرن الحادى عشر الميلادى ، الجزائر ١٩٠٣ (وذلك لأن ابن تومرت قام برحلته إلى المشرق عام ٥٠١ هـ . وكانت رحلة الغزالى إليه قد انتهت فى عام ٤٩٩ هـ .

وباستثناء هاتين النقطتين الغامضتين فى حياة ابن تومرت : وهما تحديد السنة التى ولد فيها ولقاؤه الشخصى مع الغزالى فان ترجمة حياة ابن تومرت لا تثير صعوبات أخرى . فهو رجل من أهل السوس ، من قبيلة تسمى هرغه ، بطن من بطون المصامدة . وهو علوى يتصل نسبه بالحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب . رحل فى شبيبته إلى المشرق ، واختلف فى الإسكندرية إلى مجلس أبى بكر الطرطوشى وجرت له به وقائع فى معنى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أفضت إلى أن نفاه متولى الإسكندرية عن البلاد فركب البحر واستمر بالسفينة على عادته من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلى أن ألقاه أهل السفينة فى البحر . فأقام أكثر من نصف يوم يجرى فى ماء السفينة عائماً حولها ، لم يصبه شىء . فلما رأوا ذلك من أمره أنزلوا إليه من أخذه من البحر . وما إن وصل إلى بلاد المغرب فى بجاية حتى أظهر بها تدريس العلم والوعظ ، ومالت إليه القلوب . فأمره صاحب بجاية بالخروج . فخرج منها إلى ملالة حيث لقى عبد المؤمن بن على . فعرف فيه ضالته . وتسمى بالمهدى . وانتقل إلى مراكش أيام خلافة أمير المسلمين يوسف بن على بن تاشفين ، خليفة المرابطين . ورأى فيها من المنكرات أكثر مما عاينه فى طريقه إليها ، فزاد من أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر . فكثر أتباعه . وناظر فقهاء المرابطين فأفحمهم ، لأن علمهم كان محصوراً فى فروع الفقه والخلافيات ، ولم تكن لهم دراية بعلم الأصول . وأخذ يشيع عند الناس أنه المهدى المنتظر ، القائم فى آخر الزمان ، الذى جاء ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً . وأخذ يستنقص المرابطين ملوك المغرب ويطعن فيهم وفى تبرج نسائهم ، ويدعو إلى خلع طاعتهم ويكسر مزامبرهم وآلات الطرب عندهم ويريق الخمر حيثما وجدها . وينادى باحياء السنة وإماتة البدع التى انتشرت فى عهد المرابطين ، ويجاهر بأنهم — أى المرابطين — كفرة مجسمون مفسدون فى الأرض .

وأخذ يدعو بعد هذا إلى بيعته عن طريق تلاميذه الذين أثبتوا عند الناس إمامته ، وزرعوا فى قلوبهم محبته حتى قوى سلطانه ، وسمى كل من دخل فى

طاعته وبايعه وسار فى طريقته موحداً ، وأطلق على أتباعه اسم الموحدين . وعلمهم التوحيد باللسان البربرى وسمى العشرة الأوائل من أصحابه السابقين الأولين ، وجعل الخمسين الأوائل للرأى والمشورة ، ثم قسم أتباعه الآخرين إلى طبقات . « منهم أهل الدار وأهل الجماعة وأهل الساقة وأهل خمسين وأهل سبعين والطلبة والحفاظ وأهل القبائل . فأهل الدار للامتهان والخدمة ، وأهل الجماعة للتفاوض والمشورة ، وأهل الساقة للمباهاة ، وأهل سبعين وخمسين والحفاظ والطلبة لحمل العلم والتقى وسائر القبائل لمدافعة العدو » (السلاوى : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى – أربعة أجزاء فى مجلدين ، الجزء الأول ، ص ١٣٨) . وندبهم إلى جهاد المرابطين . وانتشر أمر المهدى بجميع بلاد المغرب والأندلس ، وكتب له النصر على جيوش على ابن يوسف بن تاشفين ، أمير المرابطين . وكانت وفاة المهدى عام ٥٢٤ هـ . وتلاه تلميذه وخليفته عبد المؤمن بن على ، ومن بعده خلفاؤه ولهذا تسمى دولة الموحدين التى أسسها ابن تومرت عام ٥١٥ هـ أحياناً بدولة بنى عبــد المؤمن (انظر تاريخ حياة ابن تومرت فى كتاب البيدق : « كتاب أخبار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » . وكان البيدق رفيق ابن تومرت فى رحلته إلى المشرق) .

* * *

الاتجاه العام فى مذهبه

كان محمد بن تومرت فى شبابه يدرس العلم ويظهر التقشف والورع والزهد فى الدنيا . وبعد عودته من رحلته إلى المشرق . « كان جل ما يدعو إليه – كما يقول المراكشى عنه فى المعجب – علم الاعتقاد على طريق الأشعرية » . ويؤكد ابن خلدون أيضاً فى « العبر » (ج ٦ ، ص ٢٦٦) أن ابن تومرت كان أشعرى الاتجاه بوجه عام ، باستثناء أقواله فى الإمام المعصوم التى كان فيها متبعاً للشيعة الإمامية ، فيقول : « كان قد لقى بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة ، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم فى الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة فى صدور أهل البدعة . وذهب إلى رأيهم فى تأويل المتشابه من الآى والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم فى التأويل ، والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف فى ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت ، فطعن على أهل المغرب فى ذلك وحملهم على القول بالتأويل ، والأخذ بمذاهب الأشعرية فى كافة العقائد ، وأعلن بامامتهم ووجوب تقليدهم وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة فى التوحيد . وكان من رأيه القول بعصمة الإمام على رأى الإمامية من الشيعة وألف فى ذلك كتابه فى الإمامة الذى افتتحه بقوله : « أعز ما يطلب » ، وصار هذا المفتتح لقباً على ذلك الكتاب » .

لكن القول بأن ابن تومرت كان أشعرياً بوجه عام يجب ألا يؤخذ على علاته . إذ بوسعنا أن نلخص معارضته للأشاعرة وللغزالى فى النقط التالية : مسألة صفات الله ، فقد تصورها الأشاعرة على أنها معان قديمة قائمة بالذات الإلهية ، وآثر ابن تومرت أن يكون موقفه بازائها هو موقف السلف . فهى تدل عنده على الأسماء الحسنى التى سمى الله بها نفسه من غير اشتقاق أو اصطلاح أو تأويل : « وأسماء البارى سبحانه موقوفة على إذنه ، لا يسمى إلا بما سمى به نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح فى أسمائه » (أعز ما يطلب ، ص ٢٣٧ – ٢٣٨) . مسألة تكليف العبد ما لا يطيق ، فقد ذهب الغزالى والأشاعرة بعامة إلى أن لله تعالى أن يكلف العبــد ما لا يطيق ، ورأى ابن تومرت أن هذا غير جائز . فهو يقول : « إذا لم يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به . قال الله عز وجل لا يكلف

الله نفساً إلا وسعها » (أعز ما يطلب ، ص ٢٩) .
مسألة ربط الأشاعرة بين القول بالجوهر الفرد والبرهنة على حدوث العالم . فقد قسم الأشاعرة المحدثات إلى ثلاثة أقسام : جسم مؤلف ، وجوهر مفرد ، وأعراض تطرأ على الجواهر والأجسام (انظر مثلا كتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني وكتاب الإرشاد لإمام الحرمين الجويني) . واحتلت مسألة الجواهر الفردة أو الأجزاء التي لا تتجزأ عندهم مكاناً رئيسياً في مذهبهم حتى أقاموا عليها البرهنة على وجود الله لأن القول بها يمنعنا من تسلسل التقسيم في الماضي إلى غير نهاية ، ويضطرنا إلى الوقوف عند حد ، ومن ثم يصبح القول بالحدوث ميسوراً ، ولأنهم ذهبوا – بالإضافة إلى هذا – إلى أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض ، ولما كانت الأعراض حادثة ، وجب أن تكون الجواهر حادثة كذلك لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وما دام العالم حادثاً في جواهره وأعراضه فلا بد له من محدث وهو الله . أما ابن تومرت فبالرغم من أنه وافق الأشاعرة في قولهم بالجوهر الفرد وذهب مثلهم إلى أن « الأجرام على ضربين : منفرد ومؤتلف » ، إلا أنه آثر في البرهنة على وجود الله أو في أن العالم محدثاً ألا يعتمد إطلاقاً على هذه النظرية الغامضة ، وفضل عليها البراهين البسيطة الواضحة التي وردت في كتاب الله ، على نحو ما سنعرف ذلك فيما بعد – بوسعنا أن نبرر أيضاً في مجال الخلاف بين ابن تومرت والغزالي بصفة خاصة ما هو معروف من اتجاه الغزالي نحو المكاشفة والذوق الصوفي ، وهذا الاتجاه يغاير تماماً الطابع العقلي الذي طبع مذهب ابن تومرت وجاء متمشياً مع مزاجه العام في التفكير ، باعتباره رجل دولة – وأخيراً فان الأشاعرة والغزالي على رأسهم قد عارضوا القول بالإمام المعصوم ونقدوها نقداً شديداً (انظر مثلا المنقذ من الضلال للغزالي) ، في حين أن هذا القول يمثل دعامة رئيسية في مذهب ابن تومرت .

غير أن هذا القول بالإمام المعصوم قد أغرى بعض الكتاب بالقول بأن ابن تومرت كان شيعياً . لكن هذا غير صحيح ، إذ أن ابن تومرت سلفي من أهل السنة ، بالرغم من أنه علوي النسب . أما فكرة الإمام المعصوم عنده ، فقد قال بها لضرورة سياسية وهي تولي السلطة والوصول إلى الخلافة وبث دعوته في نفوس البربر . والحق أن أقواله في هذا الصدد لا تخرج عن أقوال الشيعة الإمامية . فهو يقول مثلا : « لا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجوب اعتقاد الإمامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة . ما من زمان إلا وفيه إمام لله قائم بالحق في أرضه من آدم إلى نوح ، ومن بعده إلى إبراهيم قال الله تبارك وتعالى له إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين . ولا يكون الإمام إلا معصوماً من الباطل ليهدم الباطل . . وجعله خليفة وأمره أن يحكم في الناس بالحق ولا يتبع الهوى وأمر الناس بطاعته والأخذ بسنته والانقياد بأمره والاقتداء بفعله والرجوع إلى علمه » . ثم يتحدث عن الإمامة في عصره فيقول : « جاء المهدي في زمان الغربة . . . وخصصه الله بما أودعه فيه من معاني الهداية ووعده قلب الأمور عن عاداتها وهدمها بهدم قواعدها . من ناوأه فقد تقمع في الردى وليس له التطرق إلى النجاة . . . » . ثم يحكم ابن تومرت بتكفير كل من عصاه فيقول : « إن الإيمان بالمهدي واجب وأن من شك فيه كافر وأنه معصوم فيما دعا إليه من الحق لا يجوز عليه الخطأ فيه » . وكل هذه الأقوال لا تخرج عن أقوال الشيعة في الإمامة وفي العصمة . لكننا نجد أن ابن تومرت عند حديثه عن الإمامة وتسلسلها بعد النبي قد امتدح – على عكس الشيعة – خلافة أبي بكر وعمر وعثمان . وهذا ما لا يقول به الشيعة باستثناء فرقة الزيدية التي ذهبت إلى جواز خلافة المفضول مع وجود الأفضل . فهو يقول مثلا : « ثم كان أبو بكر إماماً

بعده (أى بعد النبى) خليفة على عباد الله وأميناً فى دينه ، فبذل المجهود وانقاد له المسلمون بالسمع والطاعة واختاره لهم الرسول للصلاة . . . » . ثم إننا نجد ابن تومرت يروى كثيراً من الأحاديث المنسوبة إلى السيدة عائشة رضى الله عنها ، الأمر الذى لا نلتقى به فى كتب الشيعة .

وهناك اتجاه ثالث فى تأويل مذهب ابن تومرت ، يرمى أصحابه من ورائه إلى القول بأن ابن تومرت كان ظاهرياً ، وأنه كان متأثراً بابن حزم (توفى عام ٤٥٦ هـ) . وقد ذهب إلى هذا الرأى جولد تسيهر ، وقطع بأن ابن تومرت لا بد وأن يكون قد أطلع على كتابات ابن حزم (انظر المقدمة الفرنسية التى كتبها وهو يقدم لكتاب « أعز ما يطلب » ، ص ٥٣–٥٤) نظراً للتطابق الذى وجده بين أفكار الفيلسوفين (مسألة صفات الله – مسألة نقد كل منهما للبحث فيما أطلق عليه ابن تومرت علل الشرائع – اتفاقهما فى مهاجمة الأشاعرة – معارضتهما لمذهب الإمام مالك باعتبار أنه المذهب الذى كان سائداً فى عهد المرابطين وأخذهما بالظاهر فى كثير من المسائل الفقهية) . ومما يؤيد هذا الرأى ما ذهب إليه صاحب المعجب عند حديثه عن خلافة أبى يوسف يعقوب أحد خلفاء عبد المؤمن : « وفى أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر باحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن . . . وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن . وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهراه وأظهره يعقوب هذا » (المعجب للمراكشى – نشرة محمد سعيد العريان ومحمد العربى العلمى ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٧٨ – ٢٧٩) . لكننا نرى أن ابن تومرت كان عقليا ولم يكن ظاهرياً حسياً كابن حزم ، وأن تأثره بابن حزم قد يكون واضحاً فى ميدان الفقه ، أما فى ميدان التوحيد والعقيدة فهو عقلى وليس ظاهرياً .

* * *

كتاب أعز ما يطلب

نشر المستشرق جولد تسيهر كتاب أعز ما يطلب عام ١٩٠٣ عن مخطوطة فى مكتبة باريس الأهلية يرجع تاريخ كتابتها إلى عام ٥٧٩ هـ (١١٧٨ م) . ورقمها فى كتالوج المخطوطات العربية بها هو ١٤٥١ . والكتاب هو « كتاب أعز ما يطلب مشتمل على جميع تعاليق الإمام محمد بن تومرت مما أملاه أمير المؤمنين عبد المؤمن ابن على رحمهما الله تعالى » . وقد جاء فى أول الكتاب « سفر فيه جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدى المعلوم رضى الله عنه مما أملاه سيدنا الإمام الخليفة أمير المؤمنين أبو محمد عبد المؤمن بن على أدام الله تأييدهم وأعز نصرهم ومكن سعودهم » . وجاء أيضاً فى أوله أن الكتاب « فيه من الكتب أعز ما يطلب . الكلام فى الصلاة . الدليل . الكلام فى العموم والخصوص . الكلام فى العلم . المعلومات . الكلام على العبادة . العقيدة . التنزيهان . التسبيحان . حديث عمر . اختصار مسلم . كتاب الفلول . كتاب تحريم الخمر . كتاب الجهاد وشعر الأحمس . وعلامات المهدى وتعاليق صغار » .

أما العبارة الأولى فى الكتاب فهى : « بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله . أعز ما يطلب» وأفضل ما يكتسب ، وأنفس ما يدخر ، وأحسن ما يعمل ، العلم الذى جعله الله سبب الهداية إلى كل خير ، هو أعز المطالب وأفضل المكاسب وأنفس الذخائر وأحسن الأعمال » . فالكتاب إذن قد افتتح بكلمات : « أعز ما يطلب . . . العلم » وصار هذا المفتتح لقباً على الكتاب كله ، كما يقول ابن خلدون .

وفى آخر الكتاب : « تم كتاب الجهاد بحمد الله وحسن عونه وبتمامه كمل جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدى المعلوم رضى الله عنه مما أملاه سيدنا الإمام الخليفة أمير المؤمنين أدام الله تأييدهم وأعز نصرهم ومكن سعودهم . وذلك فى العشر الأواخر من شعبان المكرم سنة تسع وسبعين وخمسمائة » .

ولا نعرف لابن تومرت كتاباً آخر باللغة العربية غير كتاب « أعز ما يطلب » . أما كتاب « المرشدة فى التوحيد » الذى أشار إليه ابن خلدون فى نص سابق ، فقد تضمنه كتاب « أعز ما يطلب » فى أحد فصوله بعنوان « التنزيهان والتسبيحان » . وتضمن كذلك كتاباً آخر له هو كتاب العقيدة . وقد نشر هذان الكتابان على انفراد ، نشرهما المستشرق لوسيانى Luciani ويبدو أن كتاب « أعز ما يطلب » كما وضعه ابن تومرت كان أصلا كتاباً فى الإمامة كما ذكر ابن خلدون فى النص السابق . وكان قد وضعه ابن تومرت — كما وضع جميع كتبه — باللغة البربرية ، مع حرصه فيه وفى كل من كتاب العقيدة والمرشدة ، على أن يبقى الآيات القرآنية باللغة العربية فى غضون النص البربرى (أما فى كتبه الأخرى التى كتبها إلى عامة الجمهور ممن لا يعرف العربية ، فلم يتورع ابن تومرت عن ترجمة الآيات القرآنية فيها باللغة البربرية ، فكان بهذا أول من ترجم القرآن إلى لغة أجنبية) . أما كتاب « أعز ما يطلب » الذى نشره المستشرق جولد تسيهر والذى اعتمد ناعليه هنا ، وضم — فيما اشتمل عليه — كتابى العقيدة والمرشدة ، فهو وإن كان من إملاء عبدالمؤمن بن على ،خليفة ابن تومرت ومريده، إلا أنه من وضع ابن تومرت باللغة العربية ، وآثر تلميذه عبد المؤمن أن يكون مشتملا على « جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدى المعلوم رضى الله عنه » .

والكتاب بعد هذا يشتمل على كثير من الآراء الفقهية فى الصلاة والعبادات وما إلى ذلك . ولن نتناول فى تحليلنا الذى سنقوم به الآن للكتاب ذلك الجانب الفقهى ، بل سنكتفى بتحليل أهم الآراء الفلسفية التى اشتمل عليها .

* * *

تحليل أهم الآراء الفلسفية فى الكتاب

١ — قلنا إن مذهب ابن تومرت ذو طابع عقلى . ومن مظاهر هذا الطابع حرصه على إقامة التوحيد على أساس عقلى . فقد ذهب ابن تومرت إلى وجوب العلم بالتوحيد وتقديمه على العبادة . والعلم بالتوحيد لا يكون إلا عن طريق العقل : « بضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه » . واحتوى كتاب أعز ما يطلب على فصل فى « فضل العلم » عدد فيه ابن تومرت الآيات والأحاديث التى وردت فى تكريم العلم والعلماء . مثل قوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط » ومثل قوله : « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » . وقال تعالى : « وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وقال لنبيه « وقل ربى زدنى علماً » . ولا ننسى كذلك أن أول عبارة فى كتاب « أعز ما يطلب » تكريم للعلم فهى تقول : « أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب وأنفس ما يدخر وأحسن ما يعمل العلم الذى جعله الله سبب الهداية إلى كل خير » . وأول أبواب العلم العلم بالله تعالى وبوجوده . والعلم بوجوده ينبنى على نفس التشبيه . والتشبيه على ثلاثة أنواع : التقيد بالزمان والتقيد بالمكان والتقيد بالجنس . وذلك لأن التقيد تخصيص ، وحديثنا هنا عن الوجود المطلق « الذى استحالت عليه القيود والخواص . لم يتقيد وجوده باختيار مخترع مختار ولم يتخصص وجوده بتخصيص مقدر مقتدر ولم يرتبط وجوده بوجود على الإطلاق ، ولا مسابقة قبلية ولا متابعة بعدية ولا مفارقة جرمية ولا ملازمة غيرية » (أعز ما يطلب ، ص ١٩٦ — ١٩٧) . والنتيجة التى

يستخلصها ابن تومرت من هذا هى بطلان قياس الغائب على الشاهد . وهو فى هذا يعرض بالأشاعرة الذين كثيراً ما عيب عليهم قياس الغائب على الشاهد ، لكنه لا يذكرهم بالاسم . يقول ابن تومرت : « بطل قياس الغائب على الشاهد إذ لا جامع بينهما لأن كل واحد منهما مضاد للآخر لأن ذا يفعل وذا لا يفعل ، وذا قد قديم وذا محدث ، وذا مفتقر وذا غنى ، فاذا قيس أحدهما على الآخر بطلت حقيقتهما لأن القياس إنما يصح بين المتماثلين وبين المختلفين إذا كان بينهما شبه . والبارى سبحانه ليس له مثل ولا شبيه . فاذا ثبت هذا وصح ، بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد » (ص ١٦٨) .

ومن مظاهر هذا الطابع العقلى لمذهب ابن تومرت قول صاحبه بأن الشريعة تجرى على سنن العقل ، وهو فى هذا يندد بمن يظن أن الشريعة خلو من الحكمة ، وينقد طائفة من الناس ذهبت إلى أن العقل ليس فيه إلا الإمكان والتجويز وهما شك ، والشك ضد اليقين ، ومحال أخذ الشك من ضده ، واعتماداً على هذه الحجة وأمثالها رأت هذه الطائفة أن الشريعة خالية من الحكمة . « هذه إشارة نرد على بعض من لا خلاق له فيما ذهبوا إليه من أن الشريعة لا حكمة فيها ، وأنها ليست على سنن العقل جارية ، طعناً منهم فى الدين وجهلا بحكمة الله تعالى » (ص ١٦٤) . ولا أدل على أن الشريعة تجرى على سنن العقل وأنها ليست خلواً من الحكمة كما افترى المفترون أن القرآن الكريم ملئ بالآيات التى تدعو الإنسان إلى تحكيم عقله والتى نجد فيها برهاناً أو براهين على حدوث العالم . فالليل والنهار والناس والدواب والأنعام والطيور والسموات والأرض وجميع المخلوقات كل هذه أشياء حادثة « وإذا علم الإنسان حدوث جسم واحد علم حدوث سائر الأجسام لمساواتها فى التحيز والتغير والجواز والاختصاص والحدوث والافتقار إلى الفاعل . . . وإذا علم أنها موجودة بعد أن لم تكن علم أن المخلوق يستحيل أن يكون خالقاً » (ص ٢٣٣ .) يقول الله تعالى : **« أفى الله شك فاطر السموات والأرض »** ويقول : **« وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً »** . . إلى آخر هذه الآيات المعروفة التى أوردها مثلا أبو الوليد ابن رشد فى أول كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » والتى قرر على أساسها أن « الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها » وأن الحكمة والشريعة « أختان رضيعتان » . وهذا كله من أجل أن يثبت ابن رشد « لهؤلاء الذين ظنوا بالحكمة سوءاً من ناحية مخالفتها للشرع أنها أى الحكمة أكثر اتفاقاً مما ظنوا مع أصول الشرع عندما يقفون على كنهها ، وليثبت أيضاً للذين ظنوا بالشرع سوءاً من ناحية عدم اتفاقه مع الحكمة أنه أى الشرع أكثر اتفاقاً مع الحكمة إذا روعى فى تأويله التأويل المشروع وعدم خرق الإجماع » .

٢ — ويجرنا هذا إلى الحديث عن نظرية التأويل عند ابن تومرت . تلك النظرية التى نكاد نقطع بأن ابن رشد تأثر بها تأثراً كاملا . فالعلم عند ابن تومرت إما أن يكون مصدره العقل وإما أن يكون مصدره السمع . والعلم الذى يأتى عن طريق السمع يقوم على القياس الشرعى أما العلم الذى يأتى عن طريق العقل فيقوم على القياس العقلى . ولا فارق عند ابن تومرت بين القياس العقلى والقياس الشرعى : « لا فرق بين القياس العقلى والشرعى فى الاطراد إذا حقق معناه . فان القياس العقلى هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل . والقياس الشرعى هو المساواة فى الوجوب أو التحليل أو التحريم » (ص ١٧٣ — أعز ما يطلب) . فالقياس الذى يقيس به الشرعيون المحرمات على المباحات مثلا قياس فاسد ، وكذلك قياسهم التحليل على الوجوب . وإنما يجب عليهم أن يقيسوا الوجوب على الوجوب ، والتحليل على التحليل ، والتحريم على التحريم . وقد أدى عدم مراعاة الشرعيين لهذه القاعدة أن مزقوا الشرع

كل ممزق . مثال ذلك ما حكى عن بعضهم فى قوله عليه السلام « من بدل دينه فاضربوا عنقه » ، أنه أوله بمعنى أن النساء لا يقتلن إذا بدلن أديانهن وقال إنما هذا خطاب للرجال بدليل النهى عن قتل النساء فى حديث آخر . فيقال له : هل تماثلت المعانى أو اختلفت ؟ وتماثلها باطل . فان المعانى مختلفة . إذ المعنى فى ترك قتل النساء لأجل ضعفهن وقلة فائدتهن فى القتال . وهذا فى الجهاد . أما قتل من بدل دينه فانه نكال وردع يدخل فيه كل من فعل ذلك من الرجال أو النساء (ص ١٧٤)

والأمر شبيه بهذا فى القيـــاس العقلى . فقد قلنا إن القاعدة فيه تقوم على المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل . وهو محصور فى النفى والإثبات . وكل ما تعدى ذلك فهو غير جائز . فالقياس الذى يقيس به بعض المتكلمين الغائب على الشاهد قياس باطل ، لأنه ليس قائماً بين المماثلين . ولا تماثل بين القديم وغيره إذ لا غيرية له ولا مثل له . هذا فضلا عن أن البحث فى ذات الله ووحدانيته وصفاته بحث فى دائرة الواجب ، وهى دائرة مختلفة عن دائرة الجائز وعن دائرة المستحيل لأن هاتين الدائرتين يدخل فيهما الجهل والشك والظن ، وكلها من أصول الضلال الذى لا يغنى عن الحق شيئاً : « وإذا علم وجوب وجود الله سبحانه فى أزليته علم استحالة تغيره لاستحالة انقلاب الحقائق ، إذ لو انقلب الواجب جائزاً ، والجائز مستحيلا لبطلت المعلومات» (ص ٢٣٥) .

هذا التقابل بين القياس العقلى والقياس الشرعى — وهو تقابل نجد نظيراً له عند ابن رشد — من شأنه أن يقرب بين الحكمة والشريعة ، لأنه إذا طبقت بدقة القواعد المقررة فى كل منهما ، فسنجد أنه لا تعارض بينهما على الإطلاق .

والقياس الشرعى عند ابن تومرت جائز . ولكنه جائز بشروط . والقاعدة العامة فيه التوقف والتحرى ، كما كان موقف الصحابة بشأنه « ولا يقال إنهم (أى الصحابة) يستخرجون من عقولهم أحكاماً وشريعة . ومن تقول عليهم ذلك فقد افترى » (ص ١٧٥) . أما شروطه فمنها أنه « لا يجوز تقديم قياس على خبر » (ص ١٧٤) ، ومنها أنه لا يجوز إلا فى المحكم ، أما المتشابه فلا يلزم اتباعه ولا العمل به . وموقف ابن تومرت من المتشابهات هو موقف السلف الصالح : « ما ورد من المتشابهات التى توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من المتشابهات فى الشرع فيجب الإيمان بها كما جاءت مع نفى التشبيه والتكييف » . وموقفه من الصفات أشرنا إليه سابقاً ويتلخص فى إقراره بأسماء الله الحسنى وهى موقوفة على إذنه . ويضيف ابن تومرت أن علينا أن نفهمها على أنها استحالات للنقائص : « فاذا علم انفراده بوحدانيته على ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النقائص عليه لوجوب كون الخالق حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً من غير توهم تكييف » (ص ٢٣٥)

لكن إذا كان القياس الشرعى غير جائز إلا فى المحكم ، فعلينا أن نلاحظ أن المحكم إما أن يكون واضحاً لا إشكال فيه ، وهو لا يثير مشكلة ، وإما أن يكون ملتبساً . والملتبس ما يكون به عشرة أشياء : « منها التعارض ومنها الاحتمال ومنها اختلاط الأعيان المتناقضة الأحكام ومنها طرود الشك بعد اليقين فى الأعمال ومنها اختلال النقل ومنها التباس التواتر بالآحاد ومنها فرع تنازعته أشباه ومنها مقابلة القياس للخبر ومنها مقابلة القياس للعمل ومنها مقابلة اللفظ للمعنى » . والملتبس له ضوابط تضبطه . فاذا تعارض حكمان شرعيان مثلا ، فحكم التعارض الجمع ، فان تعذر فان الحكم المتأخر أولى من المتقدم ، فان تعذر فالذى عليه العمل ، فان تعذر فالترجيح بالصحة والكثرة . ولا بد للقياس الشرعى من مراعاة هذا كله . فالقياس مثلا يسقط إذا قوبل بالعمل ، ورجع العمل ، ويسقط إذا قوبل بالخبر والكثرة والتواتر . . . وهكذا . أما» أن يستخرج

رجال الشرع من عقولهم أحكاماً شرعية » ، فهذا غير جائز .

وينتقل ابن تومرت بعد كل هذا الحذر الذى اتخذه لنفسه فى تطبيق القياس الشرعى – وهو أمر نجد نظيراً له عند ابن رشد ليس فقط فى مجرد الفكرة ، بل فى الألفاظ كذلك – إلى نظريته فى التأويل . فيقول : « السائلون ثلاثة : مسترشد ومستفت ومناظر . فالمسترشد يسأل عن الحكم وعن الدليل . والمستفتى هو الذى يسأل عن الحكم . وأما المناظر فليس هذا زمانه » (أعز ما يطلب ، ص ٢٢٠) . وواضح أن المناظر هو ما يقابل عند ابن رشد طائفة الجدليين ، والمسترشد هو الذى يقابل البرهانيين ، أما المستفتى فمن الممكن أن نقول إنه يقابل الخطابيين عند ابن رشد ، لكن من الجائز أيضاً أن نقول إنه يمثل العوام فى إيمانهم الأعمى وفى رغبتهم الصادقة فى التعرف على أحكام الشريعة دون إجهاد أنفسهم فى التفتيش عن الأدلة والبراهين العقلية التى تختفى وراء المظاهر . وقد أراد ابن تومرت أن لا يرهق نفسه بتتبع المناظرين أو الجدليين من متكلمين (أشاعرة ومعتزلة) ومن فلاسفة فقال « وأما المناظر فليس هذا زمانه » . ولكن كتاب « أعز ما يطلب » يحتوى على مآخذ كثيرة ضدهم ، سنعرض لبعضها فيما يلى من النصوص المختارة من الكتاب وهذه المآخذ قد أفاد منها ابن رشد فى نقده الشامل للمتكلمين والفلاسفة الذى قدمه لنا فى كتابه « مناهج الأدلة فى عقائد الملة » .

وابن تومرت يجيز التأويل ، وهو يجيزه بصفة خاصة للمسترشد الذى يسأل عن الحكم وعن الدليل . وذلك لأن هذا المسترشد لن يقنع بالوقوف عند الدلالات الظاهرة للألفاظ . وقد يوقعه حرصه على البحث عن الدليل والبرهان فى التجسيم أو التعطيل . ولهذا يصبح التأويل هنا ضرورة . ومن المبررات القوية للتأويل أن اللغة التى نزلت بها شريعتنا الغراء تفتح المجال أمام كثير من التأويل (وسنعرض لهذا فى النصوص) . وأصحاب التأويل يلجأون إلى القياس العقلى . لكن مهمتهم عسيرة . إذا راعوا فيها الشروط التى ذكرناها فى القياس العقلى وأهمها المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل ، فانهم سينتهون إلى أقيسة صحيحة . أما إذا لم يراعوا هذا ، ولم يراعوا قانون التأويل الأساسى وهو « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب » ، فانهم سينتهون حتماً إلى أقيسة فاسدة (سنعرض أمثلة منها فى النصوص) ؛

٣ – لكن هذه الاتجاهات العقلية فى مذهب ابن تومرت لها حدودها التى يجب أن تقف عندها . وأول هذه الحدود أن ابن تومرت نادى بأن « العقل ليس له فى الشرع مجال » (ص ١٧) وأن « العقل لا مدخل له فى السمع ، والسمع لا طريــق له إلا التوقيف » (ص ١٤٦) . وقد يبدو هذا المبدأ متعارضاً مع الاتجاهات العقلية التى حاولنا إبراز أهمها فى التحليلات السابقة . ولكن ابن تومرت لا يقصد بالشرع هنا التوحيد ، ولكنه يقصد به الشرع فى معناه الضيق ، أى التشريع أو الفقه فى جميع أبوابه وأحكامه . وابن تومرت يعارض معارضة تامة تدخل العقل فى هذا الميدان ، وذلك ليحطم تلك القداسة التى أحاط بها فقهاء المرابطين الدين فى معناه الضيق الذى حصروه فيه ، وليقاوم احتكارهم للدين – مفهوماً فقط بمعنى الفقه والخلافيات فى الفروع – ذلك الاحتكار الذى زاد من إقبال السلاطين وجميع أفراد الشعب عليهم وأصبحوا فى نظر الجميع أصحاب الحق الوحيدين للتحدث باسم الدين ، فامتلأت جيوبهم من كثرة الفتاوى التى أصدروها ، وازداد معنى الدين بها غموضاً فى نظر الناس . وكتاب أعز ما يطلب ملئ بالنقد الذى وجهه ابن تومرت ضد فقهاء المرابطين فى هذا الصدد ، وضد

إغراقهم فى الخلافيات ، مع ما صاحب هذا كله من تجسيم وتشبيه ، ومع ما صاحبه أيضاً من فسق وفجور وإباحة لشرب الخمر وتبرج للنساء ، حتى قال ابن تومرت عنهم إنهم « كانوا يتقلبون فى السحت والحرام ، يأكلون فيه ويشربون ، وفيه يغدون وفيه يروحون » (ص ٢٦١) . وقد اشتمل كتاب « أعز ما يطلب » على أبواب كثيرة فى تحريم الخمر ، مثل « باب فى أن الخمر داء وليس فيها شفاء، باب فى أن الله لعن شارب الخمر وذكر ما أعد له من الذل والهوان وأليم العذاب ، وباب فى تحريم الخمر بالكتاب والسنة والإجماع » . . . الخ . وحكم ابن تومرت بتكفير المرابطين (الملثمين) وحرم معونتهم ، ونادى بأن دارهم دار كفر .

ونستطيع أن نذكر كذلك فى مجال الحد من سلطة العقل فى مذهب ابن تومرت ، أن مهدى الموحدين كان جبرياً متطرفاً . وهو أمر يمشى جنباً إلى جنب مع أفكاره فى الإمامة والعصمة . يقول المهدى : « إن التكليف ثبت على جميع العباد وأنه لا يتخصص بالأعيان . . . وأن الدين لا يثبت بالأقوال ولا يرجع إلى الاختيار ولا أهواء العباد وأنه لا يثبت بالإكراه أيضاً ، وأن الله . . لا يكلف بالمشيئة إنما يكلف بالأمر » (ص ٢٥٥) . ولهذا نجده فى مسألة الثواب والعقاب يرى ربطهما بوجوب التكليف ، تماماً كما فعل ابن رشد ، ولا يجعل منهما مبرراً لحرية الإرادة على نحو ما ذهبت المعتزلة . فهو يقول : « وأما فائدة إثبات الوعد والوعيد فليميز أن الفعل يتعلق به الجزاء والثواب وأن الترك يتعلق به اللوم والعقاب . . . فلما علق الثواب بالفعل والعقاب بالترك كان ذلك ثمرة الفعل والترك وفائدتهما . فوجب حينئذ الامتثال رجاء الثواب على الفعل وخيفة العقاب على الترك . فهذه فائدة الوعد والوعيد لأنهما شرط فى الوجوب » (ص ٢٨) .

* * *

نصوص مختارة من الكتاب

١ – يقول ابن تومرت فى بيان ترابط حلقات الشريعة وتماسكها :

« العبادة لا تصح إلا بالإيمان والاخلاص والإيمان هو التصديق . . والإيمان والإخلاص لا يصحان إلا بالعلم ، إذ يستحيل كون التصديق دون علم وهذا معلوم بالضرورة . وكذلك العلم أيضاً لا يصح إلا بالطلب ، إذ يستحيل التوصل إلى العلم دون طلب له ، وهذا أيضاً معلوم ، والطلب لا يصح إلا بالإرادة إذ يستحيل طلب شىء دون إرادة له وقصد إليه وهذا أيضاً معلوم ، وكذلك الإرادة لا تصح إلا بباعث إذ من المحال أن تصدر إرادة من مريد من غير باعث يبعث عليها وهذا أيضاً معلوم ، والباعث أيضاً لا بد من معرفته والعلم به إذ يستحيل كون الإرادة دون باعث معلوم وهذا أيضاً معلوم ، وهذا الباعث معلوم وهو الرجاء والخوف وهما الرغبة والرهبة بالوعد والوعيد وهذا أيضاً معلوم ، والوعد والوعيد بالشرع وهذا أيضاً معلوم ، والشرع بصدق الرسول وهذا أيضاً معلوم ، وصدق الرسول بظهور المعجزة وهذا أيضاً معلوم ، والمعجزة باذن الله سبحانه . فهذه الجملة كلها متعلق بعضها ببعض ، ومرتبط بعضها ببعض ، لا يصح وجود شىء منها دون وجود غيره ، ولا يمكن وضع شرط منها فى غير موضعه . وهى كالسلك المنتظم إذا انتثر بعضه انتثر جميعه . . . وقد اضطرب من لا تحقيق عنده فى هذا الباب كل الاضطراب ، واختلفوا فيه غاية الاختلاف ، ونصبوا الأدلة بينهم وأكثروا الجدال فلم يحصلوا من ذلك على طائل . فذهبت طائفة منهم إلى أن أول الواجبات الإيمان ، وذهب آخرون إلى أن أول الواجبات العلم ، وقال آخرون الإرادة . وكل يقيم حجته وينصب دليله ويبطل حجة صاحبه ويدفع قوله وينقض دليله . والعجب كل

العجب من عدولهم فى ذلك عن الطريق وخروجهم عن سبل التحقيق ، وتسوغهم الخلاف فيما لا يجوز فيه الخلاف » (ص ٢٢٢) .

٢ – يقول ابن تومرت فى أهمية اللغة العربيـــة ودراستها فى فهمنا للشريعة ، ثم فى أنها – أى اللغة – تفتح المجال لكثير من التأويل :

« فاللغة بها جاءت شريعتنا فاذا بطلت اللغة بطلت الشريعة والأحكام . والاعراب أيضاً به تنصلح المعانى وتفهم . فاذا بطل الاعراب بطلت المعانى ، وإذا بطلت المعانى بطل الشرع أيضاً وما يبدو عليه أمر المعاملات كلها من المخاطبات والأقوال» (ص ١٩٣) .

ويقول فى تبرير التأويل إن اللغة بها « التشبيه والاستعارة وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ووصف ما لا يعقل بصفة من يعقل وتسمية الشىء بما يؤول إليه وتسمية الشىء بأصله وتسمية السبب بالمسبب وتسمية الشىء بمعظمه وتسمية الشىء بما يقاربه وتسمية الشىء بما يقارنه وتسمية الشىء بما يشاركه وتسمية الشىء باسم ما يخالفه وتسمية الشىء باسم ما يناقضه وتسمية الجملة باسم البعض وتسمية المعانى بأسماء الأشخاص » (ص ١٨٢) .

٣ – ويقول فى شرحه لأنواع الأقيسة الفاسدة التى يصل إليها أصحاب التأويل ويتوهمون خطأ بسببها قيام تعارض بين الحكمة والشريعة حيث لا وجوب لهذا التعارض .

« إن القياس الفاسد على خمسة أضرب : قياس الوجود وقياس العادة وقياس المشاهدة وقياس العلل وقياس الأفعال . فأما قياس الوجود فهو قياس المجسمة الذين قالوا بأن جميع ما شاهدنا وجوده على ثلاثة أقسام : جواهر وأعراض وأجسام . وأدى بهم هذا إلى أن يلحقوا الجسمية بالله سبحانه أو أن يقولوا بأنه جوهر متحيز . أما قياس المعطلة الذين قالوا إن جميع ما شاهدناه من موجودات إنما هو ولد من والد وزرع من زارع وطائر من بيضة ، وطردوا ذلك فى جميع الموجودات فجزهم ذلك إلى إبطال الفاعل . وأما قياس المشاهدة فهو قياس أصحاب الجهة الذين قالوا إن جميع ما شاهدناه من موجودات لم نشاهد شيئاً إلا فى جهة . وكذلك الغائب عنا أى البارى سبحانه . وأما قياس أصحاب العلل الذين قالوا بأن قيام العلم بالعالم علة فى كونه عالماً شاهداً فكذلك ينبغى أن يكون فى الغائب . فوصفوا علم الله تعالى بأنه علة . لكن هذا خطأ . إذ أن العلة يجوز أن تفارق المعلول ويجوز أن تبقى معه فليس بقاؤها بأولى من مفارقتها ولا مفارقتها بأولى من بقائها إلا بمخصص . وأما قياس الأفعال فانهم أرادوا بذلك خروج بعض المخلوقات عن أن يكون البارى سبحانه خالقها لخيالات توهموها . وذلك أنهم قالوا رأينا شاهداً بأن كل من فعل فعلا اتصف به ، فمن اعتدى أو ظلم سمى بذلك جائراً وظالماً . فدل هذا على أن البارى سبحانه لا يفعل ظلماً ولا جوراً . إذ لو فعل هذا لسمى به . والذى قالوه باطل لأن البارى سبحانه لا تتصف أفعاله بالجور والظلم » (ص ١٦٥ – ١٦٦) .

وليس من شك عندنا فى أن ابن رشد قد تأثر بهذا النقد الذى وجهه ابن تومرت ضد أصحاب الأقيسة الفاسدة فى معظم ما قدمه لنا من نقد فى « كتاب مناهج الأدلة وعقائد الملة » ضد المتكلمين والفلاسفة . مع ملاحظة أن ابن تومرت كان منطقياً مع نفسه عندما أنكر على الله سبحانه التحيز والجهة معاً ، بينما نجد ابن رشد ينفى عنه التحيز لكنه لا ينفى الجهة .

٤ – ويقول فى انحصار مصادر الشريعة ليسد الباب أمام فقهاء المرابطين وفتاواهم :

« أصول الشريعة وفروعها منحصرة . وانحصار أصولها فى عشرة وهى أمر الله ونهيه وخبره بمعنى الأمر وخبره بمعنى النهى وأمر الرسول ونهيه وخبره بمعنى الأمر وخبره بمعنى النهى وفعله وإقراره . وانحصار فروعها وهى الأحكام فى خمسة وهى الواجب والمندوب

والمحظور والمكروه والمباح . . . فان قال قائل لم حصرتم الشريعة فى هذه العشره وتركتم الإجماع والقياس . وهما أصلان فى الشريعة فيقال إنهما داخلان فيما قدمناه ومتضمنان فيما عددناه . وذلك أن الإجماع داخل تحت الأمر وهو قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . . . وأما القياس . . . فعناه تساوى الغيرين فى الحكم ، ولا عبرة بالقياس إذا ورد الخبر . . وكل ما كان عليه العمل وكان القياس يناقضه فالواجب اتباع العمل » (ص ١٦٣ – ١٨٠) .

• – ويقول فيما أطلق عليه اسم « تسبيح البارى سبحانه » جامعاً آيات الله فى الكون ودلائل الأكوان والعناية الإلهية فى هذه الأسطر القليلة البليغة ، مفضلا لها فى مجال البرهنة على وجود الله تعالى على كل البراهين العقلية التى ساقها الفلاسفة فى هذا الباب :

« سبحان من أرسى مهاد الأرض بالشامخات وارتفعت بقدرته السماوات ودبر الأزمان بالنور والظلمات وتدكدكت لجلاله القاسيات وأثار السحاب بالعاصفات وأنزل الثجاج من المعصرات فأخرج به من الأرض البركات وقسم بعدله الأقوات ، سبحان من قيد الخلق بالحركات والسكنات وصورهم بتباين الهيئات وسخرهم بتسلط الحاجات وأظهر عجزهم بتبدل الحالات . . . سبحان من أوضح لعباده الآيات وأظهر لهم الدلالات على فاطر السموات فنطقت بوجوده الجمادات» (ص ٢٤٢ – ٢٤٣) .



تأملات مرقس أورليوس

بقلم
الأستاذ على أدهم

مقدمة

يقول أفلاطون فى جمهوريته على لسان سقراط «لا يمكن خلاص المدن من الشقاء ، بل خلاص الإنسانية جميعها ما لم يملك الفلاسفة ، أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة ، أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية فى شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين ، فلا تبرز الجمهورية التى صورناها فى بحثنا إلى حيز الوجود ، ولا ترى نور الشمس ، والذى حملنى على التردد فى إبداء هذا الرأى هو شعورى بأنه يضاد الرأى العام كل المضادة ، لأنه يعسر الاقتناع بأنه وسيلة لحصول الفرد والدولة على السعادة » .

وفى موضع آخر يقول « والحقيقة أن خير الدول هى الدولة التى يكون حكامها زاهدين فى الحكم ، ومثل هذه الدولة تحكم فى هدوء ، وشر الدول هى الدولة التى يحرص حكامها على الحكم أشد الحرص » .

وهذان هما شرطا الحكومة الصالحة فى رأى صاحب الجمهورية ، وكان يبدو له هو نفسه أن توفرهما يقرب من المستحيل ، فهو يرى أن الحاكم يجب أن يكون فيلسوفاً ، وأن يكون فى الوقت نفسه غير راغب فى الحكم ، لأن حبه للفلسفة أقوى من حبه للحكم والسيطرة .

ومهما يكن حظ رأى كبير الفلاسفة وشيخ المفكرين من الصواب والحكمة فان هذه الصورة التى تمثلها ، صورة الحاكم الفيلسوف الزاهد فى الحكم ، قد تحققت إلى حد كبير بعد موت أفلاطون بقرون معدودة فى الإمبراطور الفيلسوف الرومانى مرقس أورليوس ، فهو الحاكم الذى كان يؤثر الخلوة بين كتبه والفراغ للمطالعة والدرس على تقلد السلطة واحتمال أعباء الحكم ، وهو القائد الأعلى للجيش الذى كان يذهب لخوض المعارك وإراقة الدماء وازهاق الأرواح وهو يفضل السلم ، وأن يعيش الناس أمة واحدة فى ظل الأمن المستقر والمحبة الدائمة والإخاء والعدالة .

وفى رأى الكثيرين ممن توفروا على دراسة حياة هذا الإمبراطور الفيلسوف أنه كان أقرب إنموذج للإنسان الذى كاد أن يخلو من العيوب ويبرأ من النقائص ، وأنه وصل إلى مرتبة من السمو يصعب على غيره بلوغها ، فكان لا تغضبه الإساءة إليه ، بل يعطف

على المسئ ، ويدرس أخلاق الناس ويتعرف طبائعهم لا لكى يقع على أخطائهم وجوانب ضعفهم ، وإنما لكى يهتدى إلى محاسنهم الخفية ومزاياهم الكامنة ، وكان مثلا نادراً فى الاعتدال والتسامح وعذوبة النفس وسجاحة الخلق وكرم السجية ، ومعظم الناجحين فى الحياة يقدمون ضريبة من الثناء يمتزج فيها التقدير العاطف بالنقد لأساتذتهم السابقين وأسلافهم الأولين ، ولكن مرقس أورليوس وهو فى الخمسين من عمره وبين أعماله الكثيرة الناصبة ومشاغله الهامة المضنية يأوى إلى حجرته ويلوذ بصمته ليعدد مآثر الرجال الصالحين الذين عرفهم وأفاد منهم ، وكان يعرف ما تنطوى عليه نفوس البشر من شر وأثرة وإحن وأحقاد ولكنه كان يتعمد أن يغض الطرف عن ذلك كله ويبحث عن المحاسن وينشد الجمال الأخلاقى ، وكان لا يفكر فى أخطاء غيره وإنما يراقب نفسه مراقبة شديدة ، ويحاسبها على أخطائها حساباً عسيراً ، ويجهد فى علاج عيوبها ، وهمه أن يجعل المسئ محسناً وأن يجعل المحسن متزيداً من الاحسان ، والعين العاطفة الودود قد تستبين فى النفوس محاسن لا تراها عين الساخر الكلبى المزاج ، وقد يرى بسلامة طبعه واستقامة بصيرته أبعد مما يرى الساخرون وأصدق مما يرون ، فوراء الضعف البشرى قد تكون هناك دوافع أكرم وأنبل ، وكان يتلقى الكوارث والخطوب والأحداث الفاجعة بصبر المؤمن المحتسب ، وجلد الحكيم الصبور ،وهو يذكرنى بقول المتنبى فى إحدى مدائحه لسيف الدولة :

وانا لنلقى الحادثات بأنفس
كثير الرزايا عندهن قليل
يهون علينا أن تصاب جسومنا
وتسلم أعراض لنا وعقول

وقد يقال إن رجلا مثل مرقس أورليوس قد رفعته الأقدار إلى ذروة السلطان والسيطرة الكاملة والنفوذ البعيد المدى كيف تعرض له المتاعب وتساوره الهموم ؟ ولكن الواقع أن حياة مرقس أورليوس كانت حافلة بالأكدار والنكبات ، والحروب والثورات ، والزلازل والطواعين ، وبرغم تجلده القليل النظير وصبره العظيم بلغ به الحال إلى أنه صار يرحب بقدوم الموت ويرى فيه السبيل للخلاص من متاعب الحياة وأحزانها ومشكلاتها التى لا نهاية لها ، ولا يد للإنسان باتقائها ، وكان كثيراً ما يفكر فى أسلافه من الأباطرة الرومانيين ليذكر نفسه أنه بعد قليل سيلحق بهم ، ويصبح مثلهم خبراً من الأخبار وسيرة من السير ، وأن من الخير له أن يؤدى واجبه باخلاص وأمانة ما دام قادراً على العمل ، وكانت فكرة أنه سيموت غداً تحثه على أن يقضى أيامه فى محاولات نبيلة وأعمال مجيدة ، وكان يمر بخياله والده بالتبنى أنطونينوس بيوس والإمبراطور هادريان صاحب الشخصية الغامضة اللامعة والذى أدرك بعينيه الملهمتين ما تنطوى عليه نفس مرقس أورليوس من خير وصلاح وهو غلام ناشئ ، ثم يفكر فى تراجان الفاتح العظيم الذى مد حدود الإمبراطورية ووطد العدالة فى أنحائها وفى غيره من الأباطرة حتى يصل إلى أغسطس قيصر وسلفه يوليوس قيصر ، وكلهم قد أدركهم الموت ، وطواهم الزمن ، وهو سيكون فى آثارهم ، ولكن لا تزال أمامه الفرصة سانحة ليعمل الخير ويسدى المعروف ويحسن السيرة .

وما من شك فى أن مرقس أورليوس من أنبل الشخصيات التى يلتقى بها الإنسان فى رحاب التاريخ وأحبها إلى النفس ، وهو مثل يذكرنا دائماً بالأعالى التى يمكن أن يبلغها الإنسان . برغم ضعفه وغلبة الأهواء عليه ، فقد كان يحكم إمبراطورية من أعظم الإمبراطوريات التى عرفها التاريخ ، وكانت الملاهى جميعها ميسرة له ، والمتع برمتها قريبة منه ، ولكنه أعرض عن ذلك كله ، وكبح جماح نفسه ، وراضها

أقوى رياضة على مجافاة الشر ، والامعان فى سبيل الخير ، والعمل لاسعاد البشر ما وسعته قدرته ، وسمحت به ظروف عصره ، وأحوال بيئته ، وطبيعة مجتمعه ، ومن سوء حظ البشرية أن أمثاله فى التاريخ نوادر وقليلون .

مولده ونشأته وحياته وتأملاته

ولد مرقس أورليوس بروما فى ٢٦ أبريل سنة ١٢١ ميلادية ، وفى السنة الخامسة من حكم الإمبراطور هادريان ، وكان جده لأبيه م . أنيوس فيروس حينذاك والياً على المدينة ، وقد أمضى طفولته وباكورة صباه فى بيئة غاصة بكبار رجال الدولة ، وكانت روما حينذاك تعد حاضرة العالم ، وقد بلغت الدولة الرومانية أوج العظمة والبهاء ، وعم السلام والرخاء والرغد ، ومنذ حداثته حظى بالاقتراب من ذلك الإمبراطور اللامع القدير وقد خصه هادريان برعايته ، وأسبغ عليه عطفه ، والمعلومات التاريخية عن حياته فى تلك السنوات الباكرة قليلة ، وقد ذكر لنا فى تأملاته أسماء أساتذته والانطباعات التى تركها فى نفسه أصدقاؤه الأوائل ومدرسوه .

وكان والده انيوس فيروس ، وقد مات وهو من كبار ضباط الحرس الإمبراطورى ، مثل تراجان وهادريان سليل إحدى الأسر الرومانية التى انتقلت من إيطاليا إلى أسبانيا واستقرت بها على مقربة من مدينة قرطبة الحديثة ، وكان جده من أعضاء مجلس الشيوخ ، وأبوه من أشراف عصره وقد اختير قنصلا للمرة الثالثة فى سنة ١٢٦ ميلادية ، أما والدته فهى دوميتيا لوسيلا وكانت من أغنى الوارثات فى روما ، وكان والدها قنصلا ، وكانت عمته زوجة تيتس أورليوس أنطونينوس الذى أصبح فيما بعد إمبراطوراً وصار يسمى أنطونينوس بيوس ، وقد تقلب فى أسمى مناصب الدولة وعرف ببساطته واستقامته ونبل أخلاقه .

ونشأ مرقس أنيوس فيروس — كما كان يسمى فى أول أمره — فى حدائق تل كايليان ، وقضى السنوات الأولى من حياته فى تلك الحدائق وفى بيت جده القريب من قصر لاتران ، وعرف منذ كان طفلا بالتزام الجد ، والترفع عن لهو الصغار ، وكان من شأن الدراسة التى تلقاها ليكون رجلا صالحاً للمناصب العالية أن تجعل غلاماً شديد الولع بالمعرفة مثله يبدو أكبر سناً من حقيقته ، وكانت أسرته شديدة العناية بتربية أبنائها وتثقيفهم ثقافة عالية ، وكانت والدته تتحدث اليونانية بطلاقة وتجيدها كتابة ، وقد عنى بلاط هادريان بتشجيع دراسة الثقافة اليونانية ، وعملت دوميتيا لوسيلا على تعليم ابنها الوحيد على الطريقة اليونانية ، وكان للغة اليونانية والثقافة اليونانية تأثير كبير فى نفوس الرومانيين المثقفين فى ذلك العصر ، وكان من أوائل أساتذته فى الأدب اليونانى ايفوريون وجيميناس ، وكان الرومانيون يعنون عناية خاصة بالتربية الأخلاقية ، وقد أشار مرقس أورليوس إلى ذلك فى الكتاب الأول من التأملات قائلا « لقد تعلمت ألا أتحيز للمركبات الخضر أو للمركبات الزرق ، وألا أكون فى جانب المصارعين من تراقيا أو المصارعين من سامنيام ، وأن أتحمل أعباء العمل فى سرور وارتياح ، وأن أقنع بالقليل ، وأن أراقب نفسى ولا أتدخل فيما لا شأن لى به ، وألا أفتح أذنى للواشين فى يسر وسهولة » وقد روعى فى اختيـــار أساتذته الأولين أن يكونوا ممن يشجعونه على تحرى البساطة بين اغراءات الثراء الجم والمكانة السامية ، وكان أفاضل الرومانيين فى القرن الأول الميلادى والقرن الثانى يعملون على تشجيع أبنائهم على كراهة البذخ والولوع بالمظاهر .

وواضح من إشارات كثيرة فى تأملاته وأخباره أن العنـــاية بالشعائر الدينية كانت تحف به منذ مولده وأن عقيدته الفلسفية التى كونها حينما قارب الكهولة

كانت تتضمن احترام الدين ، ويروى أنه وهو فى السابعة من عمره ألحقه الإمبراطور هادريان بكلية سالى وأنه كان من جوقة الشبان الذين كانوا يتغنون ويرقصون حاملين الدروع المقدسة عند الاله مارس فى الربيع والخريف ، وقد أقبل الغلام الناشئ على أداء واجبه الكهنوتى بالعناية والدقة اللتين عرف بهما فيما بعد حينما ولى شؤون الدولة العليا فأجاد الرقص الجاد ، وأتقن حفظ الأناشيد والقاءها ، حتى صار مقدم المرتلين وعميداً للكلية فيما بعد ، وألحقه هادريان بفرقة الفرسان ، وكان هذا الالحاق هو الطريق المتبع فى دخول أبناء أعضاء مجلس الشيوخ إلى الحياة العامة حينما يبلغون السابعة عشرة من عمرهم ، وكان مرقس فى هـــذا الاختبار وفى غيره يعد كأنه من البيت الإمبراطورى ، كما أن ظهوره فى مسيرة الفرسان فى منتصف شهر يوليو كانت تعد فى نظر الرومانيين ترشيحاً له ليكون ضمن الذين قد يقع عليهم الاختيار فى وراثة العرش الإمبراطورى .

وحان الوقت لذهابه إلى المدرسة ، ونجمت مشكلة فى هذا الموضوع ، فهل يلحق مرقس بمدرسة من المدارس العامة مع سائر الطلبة أو يدرس فى بيته ، وكان كثيراً ما يدور البحث فى روما حول المفاضلة بين الحاق الشبان بالمدارس واختيار مدرسين خاصين لتعليمهم فى منازلهم ، وقد بحث كونتليان هذا الموضوع وكان يؤثر الذهاب إلى المدارس العامة ، وكان والده قد توفى ، ورأى جده لوالده أن يتلقى مرقس تعليما منزلياً ، ولم يضن بمال لجعل هذا التعليم صالحاً ، فدرس له الرسم دايوجنيتاس ، وقد درس تحت إرشاده الموسيقى والهندسة ، وقرأ اليونانية والمؤلفين اللاتينيين على أحسن أساتذة عصره ، فكان أستاذه فى الأجرومية الإسكندر الكوتيومى — وهو يونانى من آسيا الصغرى — وكان من كبار علماء عصره .

وبرغم أنه كان ضعيف البنية فقد عنى بتربيتـــه البدنية ، ومارس الملاكمة والمصارعة والجرى والصيد ولعب الكرة ، وقد علمه دايوجنيتاس ممارسة الزهد وخشونة العيش وترك النوم فى الفراش الوثير وعدم الاصغاء إلى قارئى الكف والسحرة والعرافين والمشعوذين والذين يدعون طرد الأرواح الشريرة ، ولم يقبل مرقس على دراسة الفلسفة إلا بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، وكان ينظر إلى الفلسفة باعتبارها أسلوباً فى الحياة لا بوصفها دراسة للمشكلات الغامضة المستعصية ، وقد بدأ يتعود التخفف من الطعام ، وازدراء مباهج الحياة ، وهو فى الحادية عشرة من عمره ، وأقبل على الدراسة اقبالا شديداً مضنياً نفسه ومكلفها أكثر من طاقتها مما كان يبعث أصدقاءه وبخاصة أستاذه وصديقه العلامة فرونتو على أن يحضوه على التبكير فى النوم والاعتدال فى الدراسة والترفق بنفسه ، وكانوا يضغطون عليه فى بعض الأوقات لزيارة المسرح والاشتراك فى الصيد وحضور حفلات المصارعة ، وكان يلاحظ عليه أنه لا ينى عن التزام الجد فى شتى المناسبات ومختلف الحالات ، وقد اضطر فرونتو إلى أن يلومه على ذلك وينكر عليه مظهر الحزين المهموم وهو فى وسط المجتمع ، ولكنه برغم ذلك كان محبوباً من أصدقائه ومعاشريه لرقة حاشيته وصدق مودته وجميل عطفه وحسن منطقه حتى مع الذين لا يعرفونه ، لقد كان جاداً ولكنه لم يكن خشناً ولا فظاً وكان حيياً ولكنه لم يكن جباناً .

وهكذا كان مرقس أورليوس فى صباه ، ويعزو المؤرخون جمال أخلاقه وطيبة نفسه إلى طبيعته أكثر مما يعزونها إلى الأسلوب الذى اتبع فى تنشئته وتربيته

وأنهكت الإمبراطور هادريان الأعباء الجسام التى احتملها والجهود الشاقة التى بذلها فى الرحلات والتعرض للرياح الباردة فى جو بريطانيا وللشمس المحرقة فى سماء إفريقية حتى ابيض شعره ووهنت قوته ودب الضعف

فى بنيته ، فأخذ يفكر فى وراثة العرش ، واختيار الخلف الصالح للنهوض بمطالب الإمبراطورية ، وكان هادريان دائم التعهد لهذا الصبى الذى كان حينذاك قد فقد والده ، فحينما بلغ الخامسة عشرة من عمره فى ٢٦ أبريل سنة ١٣٦ ميلادية خطب له ابنة لوسياس سيونياس كومودس الذى أعلن بعد ذلك بقليل اختياره وارثاً لعرش الإمبراطورية ، وقد قرب ذلك مرقس أوروليوس من تسنم العرش ، ولم يرزق الإمبراطور هادريان أولاداً ، ولم تكن حياته الزوجية سعيدة ، وكان يعد مرقس أورليوس بمثابة حفيده ، وكان هادريان كثير التردد فى اختيار الوارث للإمبراطورية ولكن رأيه استقر فى النهاية على اختيار لوسيوس سيونيوس كومودس ، وكان رجلا حسن الذوق ناضج التجربة ينتمى إلى إحدى الأسر القديمة الكريمة ، وكان واسع الثراء ولكن هذا الاختيار لم يرض الرأى العام ، فقد كان هذا القيصر الجديد رجلا أبيقورى المزاج ، يقرض الشعر ويستطيب ألوان الطعوم والأشربة ، والأرجح أنه كانت له مزايا حملت هادريان على اختياره ، وربما كان لكراهة أعضاء مجلس الشيوخ لهذا الاختيار أثر فى إشاعات السوء التى حامت حول سمعته ، ومهما يكن من الأمر فقد أدركته الوفاة فى سنة ١٣٨ ميلادية ، وعاد هادريان إلى التفكير فى وارث للعرش ، وفكر فى مرقس ، ولكن سنه لم تكن تسمح بالقدرة على حمل أعباء الإمبراطورية فقد كان حينذاك فى السابعة عشرة من عمره ، وأخيراً وقع اختيار هادريان على ايلياس هادريانوس بيوس زوج عمة مرقس أورليوس إنيا فاوستينا ، وكان رجلا ناضج التجربة والسن محبوباً من أعضاء مجلس الشيوخ ، وتم هـذا الاختيار فى اليوم الخامس والعشرين من شهر فبراير سنة ١٣٨ ميلادية ، وفى اليوم نفسه أشار هادريان على انطونينوس بأن يتبنى مرقس اينوس فيروس (مرقس أورليوس) ولوسيوس سيونياس كومودس ابن القيصر الذى سبق ترشيحه للوراثة وكان فى الثامنة من عمره ، وبموجب ذلك كان ورثة الإمبراطورية ثلاثة ، واشتد مرض الاستسقاء بالإمبراطور هادريان ، وأسلم الروح فى التاسع من شهر يوليو سنة ١٣٨ م .

ولم يلق تسنم انطونينوس عرش الإمبراطور معارضة ، وأحسن الإمبراطور التصرف فأطلق عليه لقب « بيوس » أى الصالح الورع ، وكان الرجل خليقاً بهذا اللقب .

وقد كانت السنوات الثمانى الأولى من حكم أنطونينوس بيوس فترة تجربة ودراسة لمرقس أورليوس وفى سنة ١٣٩ م منح لقب « قيصر » ، ولكن لم تتقرر وراثته للعرش من الناحية الشرعية إلا فى سنة ١٤٦ ميلادية ، وألغيت خطبته لابنة إيلياس ، وخطبت له ابنة أنطونينوس بيوس فاوستينا الصغرى ووالدتها عمته فاوستينا ، واستمر مرقس فى تلقى دروسه على أساتذته الخاصين ، وكان يضاف إلى ذلك حضوره لبعض مجالس الإمبراطور وتقلده بعض المناصب العامة ، وقد أحضر له هيرودز أتيكوس من أثينا ليعلمه الخطابة ، كما جاء أبوللونيوس الفيلسوف الرواقى من شالسيدون لتعليمه ، ولم يكن ينقصه إلا التدريب فى الجيش ، وربما كان الحائل دون ذلك صحته ، فقد كان دائماً ضعيف البنية .

وكانت العناية بدراسة البلاغة شديدة فى القرن الثانى الميلادى فى العالم الرومانى ، واقترن ذلك بحركة تجديد فى البلاغة اللاتينية تزعمها فرونتو أحد أساتذة مرقس أورليوس المقربين ، وقد اكتشفت فى أوائل القرن التاسع عشر الرسائل المتبادلة بين التلميذ وأستاذه ، وأهمية هذه الرسائل فى العصر الحاضر أنها ترينا العلاقة الودية الصميمة التى نشأت بين فرونتو والقيصر الشاب ، وهو يقول عنه فى تأملاته « لقد علمنى فرونتو أن الحسد والرياء والنفاق تصحب الطغيان والاستبداد ، وأن هؤلاء الذين نسميهم أبناء البيوتات مجردون من العطف

العائلى » وفى إحدى رسائله إلى فرونتو يقول « إنى أعد نفسى سعيداً لأنك علمتنى قول الصدق » .

واتجه مرقس أورليوس إلى دراسة الأخلاق دراسة جدية وبخاصة تحت ارشاد راستيكاس ، والظاهر أنه اعتقد أنه درس الأدب بما فيه الكفاية ، وتزوج فى سنة ١٤٦ ، وفى السنة نفسها رفعت منزلته إلى مكانة أسمى ، وأخذ يشارك فى الحكم ، ومن ذلك الحين أصبح اليد اليمنى للإمبراطور ، وبدأت مشكلات الدولة تستأثر بوقته ، ولكن ذلك لم يمنعه من قراءة أبيكتيتوس وغيره من الفلاسفة الرواقيين .

وقد شغل فى السنوات ما بين سنة ١٤٥ وسنة ١٦١ بمباشرة واجباته الاجتماعية والسياسية ودراساته الفلسفية والقانونية ، كما أخذت الحياة الزوجية جانباً من وقته .

وقد كان راستيكاس ممن حببوا إليه الفلسفة الرواقية التى كانت توافق مثله العليا ، وكان راستيكاس سياسياً بارعاً ، وجندياً كما كان فيلسوفاً ، وقد وزر لمرقس أورليوس فى السنوات الأولى من حكمه .

وقد ذكر لنا فى الكتاب الأول من تأملاته الأساتذة الذين أفاد منهم ودرس عليهم ، ومنهم الإسكندر الأفلاطونى ، وكلوديوس سيفرس وهو من المشائين أتباع أرسطو ، وقد كان لهؤلاء المفكرين والفلاسفة تأثير قوى فى نفسه ، وقد تأثر كذلك بالإمبراطور الشيخ وكان رجلا نافذ النظر يجيد فهم أخلاق الرجال ، كما تأثر مرقس بالسياسيين ورجال الدولة الذين خالطهم فى بلاط والده بالتبنى .

وكان حكم أنطونينوس بيوس من العهود الصالحة المزدهرة القليلة النظير فى تاريخ البشر ، ويرجع ذلك إلى أنه كان لا يكل من العمل ، ويحسن اختيار مساعديه ويدقق فى هذا الاختيار ، ولا يتساهل أو يلين مع حكام الأقاليم ، وقد تحرى الاقتصاد فى النفقات ، وكانت هذه السياسة الاقتصادية لازمة بعد إسراف الإمبراطور هادريان ، وكانت سياسته الخارجية قائمة على « طلب السلم مع الشرف » ولم يحدث فى عهده سوى حروب هينة الخطب فى بريطانيا وموريتانيا ، وبعض الاضطرابات فى فلسطين برغم أنه ألغى بعض القوانين الشديدة التى فرضها هادريان على اليهود ، ولم يكن أنطونينوس من الراغبين فى سياسة التوسع ، ولذلك اكتفى بالمحافظة على حدود الإمبراطورية ، ومن مأثور أقواله « أفضل انقاذ حياة رعيتى على محاربة أعدائى » ، ولعظيم ثقة الدول المجاورة لحدوده فى عدالته ونزاهته كانت ترتضيه حكماً فيما ينشب بينها من منازعات ، ولذلك قال عنه بوزانيوس بحق « إنه جدير بأن يدعى أبا البشر لا أباً لبلاده وحدها » وكان مرقس أورليوس يقول عنه « إنه كان يخشى الله دون أن يعتقد بالخرافات »

وفى اليوم السابع من شهر مارس سنة ١٦١ ميلادية مات الإمبراطور الأروع النبيل أنطونينوس بيوس بقصره فى لوريام ميتة هادئة وقوراً جديرة بأن تختم بها حياة كحيـــاته المثالية الرفيعة ، ولما شعر بدنو الأجل ووشك الرحيل أحكم تدبيره ، ونظم شؤون أسرته الداخلية وأصدر أمره بنقل تمثال الحظ المصنوع من الذهب من حجرته إلى حجرة ابنه المتبنى مرقس أورليوس ، وكانت التقاليد المرعية تقضى بوضع هذا التمثال فى حجرة الإمبراطور الجالس على العرش ، وأغمض الإمبراطور الصالح بعد ذلك جفنيه ، وودع عالم الدثور والفناء ، وقد شمل الحزن عليه الإمبراطورية جميعها ، وأقيم له فى كل قلب مأتم ، وتبارت شتى طبقات الأمة الرومانية فى الاحتفال بمنعاه ، وتكريم ذكراه ، والإشادة ببره وتقواه ، والتحدث عن خلاله الكريمة ، ومناقبه الغر وكيف أنه ولى الحكم فأحسن السيرة ، ونشر الأمن والطمأنينة ، ولم يظلم أحداً ، مما بعث مؤرخ الدولة الرومانية الكبير جيبون على أن يقول فى خلال الحديث عن حكمه « يمتاز حكمه بالميزة النادرة ، وهى تزويد التاريخ بمواد جد قليلة ، والتاريخ

فى الواقع لا يزيد إلا قليلا عن تسجيل جرائم البشر وحماقاتهم وكوارثهم » .

وتسنم عرش الإمبراطورية مرقس أورليوس ، وكان فى طليعة أعماله إثبات حق لوسيوس فيروس فى وراثة العرش ، ولم يكتف بجعله « قيصرا » : بل عمل على أن يكون « أغسطس » وأن يشترك معه فى الحكم وأن يكون نظيراً له برغم فارق السن بينهما وفارق الخبرة والتجربة ، وكان فى هذا الاقتراح مغامرة لا تخلو من الخطورة ، فالمشاركة المتساوية فى الحكم قد تؤدى إلى وقوع الشقاق واتساع شقة الخلاف ، إلا إذا قبل أحد الشريكين أن يظل فى المؤخرة ، أو إذا قسمت الإمبراطورية بينهما ، ولم يكن هذا الحل الأخير مأمون العاقبة ، وسابقة الخلاف بين انطونى واكتافيان كانت لا تزال ماثلة للأذهان ، ويقول الأستاذ المؤرخ بيورى فى هذا الصدد « فى حالة مرقس ولوسيوس كان التوازن محفوظاً ، لأن لوسيوس كان طيب النفس هين الشأن غير طموح ، وراغباً فى ترك المبادأة لأخيه الأكبر منه سناً ، ولو أنه كان قوياً عظيم الهمة لكان الخطر الذى يهدد التوازن قليلا ، لأنه فى تلك الحالة كان مرقس أورليوس يلقى إليه فى سرور بمقاليد الأمور الهامة » .

والتاريخ لا يشيد كثيراً بمآثر لوسيوس ، ولكن مما يذكر له بالتقدير أنه برغم مشاركته فى الحكم لمرقس أورليوس تقبل أن يكون الرجل الثانى وظل يضمر لمرقس الحب والولاء .

وفى السنة التى ارتقى فيها العرش مرقس أورليوس ولدت له الإمبراطورة فاوستينا طفلين توأمين ، وهما كومودس وأنطونينوس ، ولم يعش أنطونينوس الصغير سوى أربع سنوات ، أما فيروس فقد مات بعد توليه الحكم بثمانى سنوات ، وبذلك خلا الطريق لكومودس لوراثة العرش .

وسارت أمور الإمبراطورية على خير ما يرام فترة قصيره ، ولكن توالت بعد ذلك الكوارث والحوادث الفاجعة ، فحدث زلزال رهيب فى مدينة سميزيكاس الواقعة على بحر مار مورا ، وطغت مياه نهر التيبر وأغرقت الأراضى الواقعة على ضفتيه ، وعمت المجاعة ، وهاجمت جيوش البارثيان الحدود الشرقية للإمبراطورية واقتحموا أرمينيا ، وتابعوا تقدمهم إلى سوريا بعد أن هزموا الحاكم الرومانى الذى تصدى لإيقاف تقدمهم ، فاختار مرقس أورليوس حاكمين جديدين لكابادوسيا وسوريا ، واتفق الرأى على ارسال لوسيوس إلى الشرق وبقاء مرقس أورليوس فى العاصمة لتصريف شؤون الإمبراطورية ، واستطاع القائد الرومانى أفيدياس كاسيوس أن يوالى انتصاراته على جموع البارثيان بين سنة ١٦٤ وسنة ١٦٦ حتى تمت للرومان الغلبة عليهم ، وتخلصت الإمبراطورية من الخطر الذى هدد حدودها الشرقية ، ولكن الإمبراطورية تعرضت فى أعقاب ذلك لخطر آخر أشد فتكاً وضراوة ، فقد أصيبت الجنود الرومانية بوباء الطاعون وحملوا جراثيمه إلى بلادهم عند عودتهم إليها ، ومما زاد فى خطورة الوباء الجارف نشوب الحرب بين الرومان وقبائل الماركومانى فى الحدود الشمالية للإمبراطورية ، ولما كان الوباء قد قضى على عدد كبير من سكان البلاد الرومانية لذلك وجد مرقس أورليوس مشقة فى إعداد الفيالق اللازمة للحرب ، واضطر إلى اتخاذ إجراءات شديدة ، ولم يتردد فى إرسال المصارعين والأرقاء وقطاع الطرق مع الجيوش إلى ساحة القتال ، ومن جراء الفقر الذى أحدثه الوباء لم يجد الإمبراطور مناصاً من بيع الجوهرات الإمبراطورية وما فى القصور من التحف والنفائس لتدبير المال اللازم لإعداد الفيالق ، وقد استطاع أن يدفع الخطر عن إيطاليا ، ولكن الحرب نفسها كانت لا تزال فى بداية أمرها ، وقد تراجعت جموع الغزاة إزاء تقدم الجيش الإمبراطورى ، وقدم

الكوادى الطاعة والخضوع ولكن الماركومانى ظلوا يقاومون .

ومات لوسياس فيروس فى هذه الفترة ، واضطر الإمبراطور المسالم إلى قيادة الفيالق والإشراف على إدارة رحى المعارك لرد عدوان الماركومانى والكوادى الذين عادوا إلى محاربة الرومان .

وقد كتب مرقس أورليوس معظم تأملاته على مقربة من نهر الدانوب ، ولم يكتبها للأجيال التالية أو ليقرأها الناس ، وإنما كتبها لتكون له مرشداً ومعيناً فى مواجهة الأزمات فى السنوات الباقية من حياته ، ولم يكن مرقس طوال حياته يتمتع بصحة جيدة ، وكان الأرق ملازماً له ، وربما كان للأحداث التى توالت على الإمبراطورية منذ تسلمه زمامها أثر فى ذلك فقد حملته أكثر مما تحتمل بنيته فزادت حالته الصحية سوءاً ، وهو على الحدود ، وقال عن نفسه فى حديث له مع صاحبه ديوكاسيوس « رجل عجوز ومريض ، ولا أستطيع تناول الطعام دون ألم أو أن أنام بغير عناية » وذاعت أنباء مرضه حتى وصلت إلى الشرق وبلغت مسامع قائد الجيوش الرومانية فى سوريا إفيدياس كاسيوس . وكان رجلا مثقفاً وقائداً قديراً يحبه مرقس أورليوس ويقدر كفايته . وقد أقنع هذا القائد الطموح نفسه بوصفه رومانياً من الطراز القديم أن رجلا فلسفى النزعة دمث الأخلاق على رأس الأمور لا يحسن السياسة ، فالفلسفة اليونانية ضارة بالدولة ، ووجد من يعطف على آرائه ويشاركه فيها ، ويروى أنه نبز الإمبراطور بأنه « امرأة عجوز تتفلسف » . وآل به الأمر فى النهاية إلى خلع الطاعة ، وإعلان الثورة ، وكانت التهمة التى قذف بها الإمبراطور هى اسناده مناصب الدولة إلى قوم ليس لهم ضمان من المال والثروة والجاه أو سابقة من الفضل ، وبعضهم لم يحصل علماً ولم يتلق درساً ، .

وكان افيدياس كاسيوس موصوماً بالقسوة ، والوحشية ، ولكن لم يكن هناك شك فى قدرته ، وقد جعلته انتصاراته على البارثيان نظيراً للإمبراطور تراجان فى عقول الناس ، ويروى بعض المؤرخين أن الإمبراطورة فاوستينا زوجة مرقس أورليوس كانت ترى هذا الرأى . وقد ولدت لمرقس أطفالا كثيرين ، وليس هناك من البراهين ما يكفى لاتهامها بعدم الاخلاص له والشك فى حسن سيرتها ، ولكن من المحتمل إلى حد ما أنه كان يشعر بأنها لا تعطف على أفكاره ، وليس من المستبعد أنها كانت تفكر فى مصير ابنها كومودس إذا مات الإمبراطور المعتل الصحة ، وربما بدا لها أنها ستجد حامياً ومعيناً لابنها فى شخص افيدياس كاسيوس .

وذاعت إشاعات كاذبة عن موت الإمبراطور ، فأيقظت الطموح الهاجع فى نفس افيدياس كاسياس ولم ينتظر حتى يتثبت من صدق الإشاعات المتناثرة ، وخرج على الإمبراطور مطالباً بالعرش ، ووصلت الأخبار إلى الإمبراطور وهو على ضفاف الدانوب فأخفاها فى بادئ الأمر عن جنده ، وفكر فى الخطوة التالية . وخرج أخيراً من صمته وقال إن الأسف والغضب لا يغنيان فتيلا ولو أنهما طبيعيان فى شؤون البشر ، والأمور تسير فى مجراها تبعاً للعناية المقدسة ، ولكن من دواعى الاستنكار قيام الحرب الداخلية وبخاصة إذا تولى كبرها رجل كان يوده الإمبراطور ، فهل هناك سبيل للثقة بالناس والإيمان بهم ؟

وود الإمبراطور أنه لو كان فى الامكان دعوة كاسيوس إلى المناقشة وعرض قضيته أمام الجيش أو مجلس الشيوخ ، وقال إنه كان مستعداً للتخلى عن الأمر لو ظهر صواب هذه الخطة ، « لأننى لم أستمر فى احتمال مشاق العمل والتعرض للخطر إلا للصالح العام ، ولقد قضيت الكثير من الزمن هنا بعيداً عن الحدود الإيطالية وأنا رجل فى الشيخوخة يعانى المرض » .

ولكن لم يكن من الميسور تدبير مثل هذا الاجتماع ، فلا بد إذن من الالتجاء إلى السلاح ، وبالرغم من أن كاسيوس كانت له شهرة فى قيادة الجيوش وإحراز الانتصارات إلا أن الفيالق الشرقية كانت تعرف أنها لا قبل لها بمقاومة الفيالق القادمة من الغرب ، وفضلا عن ذلك فان بعض القواد الأكفاء فى الشرق لم يكونوا راضين عن سلوك كاسيوس .

وقال الإمبراطور لبعض خاصته إن كاسيوس قام بالثورة مسوقاً باشاعات باطلة ومتى تبين له بطلان هذه الإشاعات فإنه سيندم ويعود إلى الطاعة ، وأخشى أن ينتحر أو أن يغتاله أحد جنوده ويفلت من الإمبراطور الإنتصار الأكبر ، وهذا الانتصار هو العفو عن كاسيوس والصفح عن زلته !

واستدعى مرقس أورليوس ابنه كومودس من روما ، وعقد صلحاً مع البرابرة ، ورفض المساعدة التى تقدموا بها للاشتراك فى اخماد الثورة ، وارتحل إلى الشرق ، ولم تقع معارك ، فقد اغتيل كاسيوس واحتز رأسه ، وذهب اللذان توليا قتله إلى مرقس أورليوس ليقدما له الرأس ، فأبى الإمبراطور أن يرى ذلك الدليل على انتهاء حياة كاسيوس ، وأمر بدفن الرأس ، وعامل الولايات التى اشتركت فى الثورة فى لين ورفق ، وتبع ذلك موت زوجته فاوستينا ، وكان لوفاتها وقع شديد فى نفسه ، فأنشأ بعض المعاهد لإيواء البنات اليتامى تكريماً لذكراها .

وفى حياة الإمبراطور مرقس أورليوس مسألة شائكة لا يزال يدور حولها البحث ويختلف الرأى ، وهى موقفه من الاضطهاد الذى أصاب المسيحيين فى عصره ، وقد حاول بعض المؤرخين أن يشكوا فى صلة الإمبراطور بحوادث الاضطهاد التى وقعت فى مدينة ليون ، ولكن يظهر أنه من الثابت أن مرقس أورليوس قد أقرها — كما يقول ماثيو ارنولد وهو أحد المعجبين بالإمبراطور الفيلسوف — والواقع أن جانبا مما أصاب المسيحيين فى عصر الأباطرة المصلحين من أمثال تراجان وأنطونينوس بيوس ومرقس أورليوس كان يرجع إلى تصورهم الخاص للمسيحية التى كانوا يحاولون إطفاء نورها وإخماد أنفاسها ، فقد كانوا يرونها من الناحية الفكرية والفلسفية شيئاً سخيفاً لا خير فيه ولا غناء ، وكانوا يعتقدون أنها من الوجهة الأخلاقية تغرى بالفساد ، وتبعث على الشر والإجرام ، أما من الناحية السياسية فكانوا يرونها هادمة للدولة مفككة لعرى المجتمع ، وكانت الفكرة الغالبة هى أن المسيحيين جمعية سرية تعمل فى الخفاء لتحقيق أغراض مريبة ضارة ، وكانت جمهرة الشعب الرومانى لا تشك فى أن هؤلاء المسيحيين كفرة ملاحدة ، يستحلون المحرمات ، وينتهكون حرمة الآداب ، ولا يتورعون عن أكل لحوم البشر ، وكانت الديانة الرومانية من ناحية أخرى بغيضة إلى نفوس المسيحيين ، يمقتونها أشد المقت ، ولا يكتفون فى معارضتها بالمقاومة السلبية الصامتة ، ولا يمتنعون عن تقديم القرابين فحسب ، بل يحرضون غيرهم من الطوائف على أن يسلك مسلكهم ، ولا يقنعون بترك تماثيل الآلهة ، بل يعمدون إلى اسقاطها من فوق القوائم التى ترتكز عليها ، ولذا كان الرومانيون يمقتون المسيحيين ويسيئون بهم الظن ، وكانت الاجتماعات التى يعقدها المسيحيون مثاراً لأعاجيب الروايات وغرائب الظنون فى الأوساط الرومانية ، وكانت كراهة الشعب الرومانى للمسيحيين من القوة والتأصل بحيث كان يجد الحكام والأمراء صعوبة كبيرة فى كبح جماحها وصد تيارها الجارف ، وكان من السهل أن تنتقل هذه الآراء والمعتقدات من العامة إلى الخاصة .

وقد يعجب الإنسان كيف أن تعاليم سامية كتعاليم السيد المسيح تستهدف لمثل هذا التصوير الخاطئ والعرض المشوه ، ولكن السبب الحقيقى هو أن المسيحية كانت روحاً جديدة فى العالم الرومانى ، وكان مقدراً أن هذه

الروح الجديدة ستزلزل قواعده وتهز كيانه ، وكانت هذه الروح الجديدة تشبه الروح الديمقراطية فى العالم الحديث ، ومثل كل روح حديثة ينفر منها الناس فى مستهل أمرها نفوراً غريزياً لأنها تليح لهم بعالم جديد مجهول ، ولا عجب أن تلقى الروح الجديدة شدة ومقاومة من العالم الذى يشعر شعوراً غامضاً خفياً بأنها ستقلبه رأساً على عقب ، وتقوم على أنقاضه ، وكانت الدولة الرومانية شديدة الحرص على توطيد نفوذها ، وتقرير سلطانها ، فهى لا تسمح بأن تقوم داخل حدودها وبين بصرها وسمعها جماعة تتحداها ، وتخلع طاعتها ، وتعمل على هدمها .

وكان الإمبراطور مرقس أورليوس بحكم مركزه يعد حامى التقاليد الرومانية والقيم على الدولة وشؤونها ، ولم يكن فى وسعه بحكم نشأته وثقافته وتقاليد قومه ومثلهم العليا أن يرى المسيحية على حقيقتها وينفذ إلى لبها ويقدر ما فى آدابها من سمو وتسامح وإنسانية ، وكان حتما عليه أن يراها شيئاً مناقضاً للنظام، هادماً للمجتمع ، فواجب الدولة مقاومته ، وكسر شوكته ، والقضاء عليه ، وهو بحكم مركزه أول من يفرض عليه الإشراف على ذلك رعاية للأمانة التى يحملها ، وصيانة لمكانة الدولة ، ولكننا نرى برغم ذلك كله أن هذا الإمبراطور الحكيم الفيلسوف العظيم القلب واللب قد أساء بعض الإساءة عن غير قصد إلى المسيحية ، وقد تغتفر هذه الإساءة لغيره من الذين لا يتعمقون الأمور ولا يطيلون البحث والدراسة ولا يراجعون أنفسهم فيما يصدر عنهم من الأعمال ، ولكنه كان رجلا، الكمال بغيته ، والنزاهة شيمته ، والحق طلبته ، فهو لا يقاس على غيره ، ويطلب منه أكثر مما يطلب من سواه ، وقد يكون برئ الساحة واضح العذر ، ولكنه مع ذلك كله سيئ الحظ فى هذه المسألة .

وليست هذه أول مسألة لازمه فيها سوء الحظ ، وتنكر له فيها القدر ، فقد أساء إليه الحظ إساءة أخرى شابت صفو حياته وشغلت تفكيره فى السنوات الأخيرة من حياته ، وأقصد بذلك نكبته بابنه كومودس ذلك الفظ الغليظ القلب المنتكس الطبيعة ، وقد أشار الإمبراطور إلى بعض ما عاناه منه فى قوله فى تأملاته « ما الذى يستطيع أن يفعله شر الناس من الأعمال السيئة إذا ظللت مصراً على العطف عليه والاحسان إليه ؟ وإذا ترفقت فى لومه حينما تلوح الفرصة وألقيت عليه فى اللحظة التى يحاول فيها الإساءة إليك أمثال هذا الدرس فى غير غضب « اعرض عن ذلك يا ولدى فقد ولدنا لغايات أخرى، إنك لا تسئ إلى وإنما تسيء إلى نفسك . وأبصره بلباقة المبادئ العامة التى تقضى بأن تكون هذه هى القاعدة ، وأنه لا النحل يعمل عمله ولا الحيوانات التى تعيش فى القطيع ، ولا أتنقصه ولا أهينه وأسخر به ، بل أقول كل ما أقوله له بلهجة الوامق العاطف كأنه صادر عن قلب لم تؤثر فيه مرارة الغضب ، ولا أحدثه كأنى معلم المدرسة أو لأكسب إعجاب الحاضرين ، وإنما أستعمل نفس الصراحة التى أتحدث بها إليه حينما نكون منفردين معاً » .

ولكن هذا العطف الأبوى والترفق الفلسفى والنصح البليغ لم يصلح لسوء الحظ من شأن نجله المنكود كومودس وأصبح من "واضح قبل وفاة مرقس أورليوس بخمس سنوات أن ابنه ووارث عرشه لن يكون صورة أخرى له ، وأنه لن يحتذى مثاله ويسير سيرته حتى شك الناس فى بنوته ونسبته إليه ، ولكن ليس هناك من الأدلة ما يكفى للتشكيك فى أبوته ، ويرى بعض الباحثين أن كومودس مل التعليمات الأخلاقية والنصائح الأدبية التى كان يقدمها له والده وضاق بها ذرعاً وأن هذا الشعور أحدث فى نفسه نوعاً من رد الفعل جعله يتجه فى الاتجاه المعارض لاتجاه والده .

ويقول رينان إن مرقس أورليوس كان أعرف من غيره باستحالة استخراج أى شيء من هذا الكائن الوضيع ، وبرغم ذلك لم يدخر وسعاً فى تربيته ، وألقى

أمامه المحاضرات أحسن الفلاسفة ، وكان يصغى لهم وهم يعلمونه ، ويسمح لهم بالمضى فى القول وقد نال منه السأم وبرزت أنيابه ، ولكن إذا كان الإمبراطور على بينة من أخلاق ابنه فكيف قبل أن يكون خليفته ولم يقدر خطورة وضع مثل هذا الإنسان على رأس الأمور وتسلمه مقاليد الحكم ؟ أليس فى ذلك اهدار لمصلحة الدولة والوطن والإنسانية ؟ أما كان فى وسعه أن ينحيه عن وراثة العرش ويختار لها غيره ممن يصلحون لتولى الحكم ؟ ولكن الظاهر أن مرقس أورليوس الطيب النفس كان يرى أن ابنه حينما يضطلع بأعباء الحكم يقدر تبعاته الجسام ، وأن هذا التقدير يصلح منه ويسمو به ، وليس من الجرائم أن يحسن الإنسان الظن ويؤمل خيراً ، وفضلا عن ذلك فانه كان من الصعب أن يلغى الإمبراطور ما سبق أن أقره ووافق عليه مجلس الشيوخ والرأى العام الرومانى ، وهكذا شاءت الأقدار أن يكون شر الناس خليفة لخيرهم .

وكانت تنتظر هذا الرجل الرصين الوديع فى سنواته الأخيرة آلام أخرى ، وتجارب جديدة مرة قاسية ، فقد تخطف الموت أصدقاء طفولته ، وأخدان شبابه ، وأصبح هؤلاء السادة الغطارف الذين جمعهم حوله أنطونينوس ونعم بصحبتهم مرقس أورليوس طى الأرماس ، وأحس أنه فى جيل لا يفهمه ، وأخذ يطيل التفكير فى الموت ، ويمعن فى تحليل الحياة .

وفى العاشر من شهر مارس سنة ١٨٠ ميلادية مرض الإمبراطور مرضه الأخير ، واستعد للقاء الموت ، وأمسك عن الطعام والشراب ، واستدعى ابنه كومودس ورجاه أن يتابع الحرب القائمة حتى يصل بها إلى النهاية .

وفى اليوم السادس من مرضه استدعى أصدقاءه ، وخاطبهم بلهجته المألوفة وسخريته الخفية المهذبة ، وتحدث إليهم عن غرور الحياة وباطلها وعدم الاكتراث بالموت ، فتفجرت عيونهم بالدموع وسالت عبراتهم ، فقال لهم « لماذا تبكون من أجلى ؟ لا تفكروا فى غير إنقاذ الجيش ، وكل ما فى الأمر هو أننى أسبقكم . . فالوداع » .

وسئل من يوصى بابنه ؟ فأجاب « أوصيكم به إذا وجدتموه جديراً بذلك ، وأوصى الآلهة الخالدين » .

وحزن الجيش عليه حزناً شديداً لأنه كان يحب الإمبراطور الفيلسوف ويعبده عبادة ، وكان يعرف المنحدر الذى ستسقط فيه الإمبراطورية بعد موته ، وكان لا يزال به بقية من القوة تكفى لأن يقوم بتقديم نجله للجيش ، وقد مكنته قدرته على الاحتفاظ بهدوئه والسيطرة على نفسه برغم الآلام التى يعانيها من أن يظل جلداً رزيناً حتى فى تلك اللحظة القاسية .

وفى اليوم السابع شعر بقرب الخاتمة ، وكان لا يرى غير نجله ، وأبعده بعد دقائق خشية أن تصيبه عدوى المرض الذى أصابه ، وربما كان ذلك مجرد عذر ليريح نفسه من محضره البغيض ، ثم غطى رأسه كأنه يحاول النوم ، وفى الليلة القادمة أسلم الروح ، ونقلت جثته إلى روما ، ودفن فى مقبرة الإمبراطور هادريان ، وكان كل فرد من أفراد الشعب يشعر بأنه قد فقد أباً يشجيه فقده أو أخاً يؤلمه رحيله أو ابناً يشق عليه موته أو صديقاً يوجعه افتقاده ، وفى يوم الاحتفال بدفنه لم يكن يسفح عليه دمع فقد كان جميع الناس يعتقدون أن مثله لا يموت ، وأنه قد انتقل من الحياة الأرضية الفانية وعاد إلى الآلهة التى أعارته الأرض حيناً من الزمن !

وكان الذى تمكنه أحواله من اقتناء تمثال الإمبراطور فى منزله ولا يفعل ذلك يذم ويلام ، وكان جميلا من الناس ومشرفاً للإنسانية هذا الوفاء النزيه والتقدير الصادق البرئ لهذا الرجل العظيم !

ويقول رينان فى كتابه عنه تعليقاً على ذلك « لم تكن هناك عبادة أكثر شرعية من ذلك ، وهى لا تزال عبادتنا إلى اليوم ، وكل منا يحمل فى نفسه الحزن على مرقس أورليوس كأنه قد مات بالأمس ، فيه جلست

الفلسفة على العرش ، وبفضله حكم الدنيا حيناً من الزمن أحسن رجال عصره وأعظمهم ، وكان من الخير حدوث هذه التجربة ، فهل تحدث هذه التجربة مرة أخرى ؟ وهل تبلغ الفلسفة الحديثة فى دورها مرتبة الجلوس على العرش كما بلغت الفلسفة القديمة ؟ وهل يكون لها مرقس أورليوس الخاص بها ويحفه رجال من أمثال فرونتو وجويناس راستيكاس ؟ وهل تصير أمور البشر مرة ثانية إلى أيدى أعقلهم وأكثرهم حكمة ؟ » .

وقد ترك مرقس أورليوس للإنسانية كتاباً يعد من أسمى الكتب التى كتبها القدماء وأبقاها على الزمن ،وهو كتاب « التأملات » وليس هذا الكتاب مجرد مجموعة أفكار فلسفية أو خواطر أخلاقية صالحة للوعظ والتبشير والهداية والارشاد ، وإنما هو قصة نفس كانت تنشد الحقيقة وتعنى بمشكلات الحياة الكبيرة ،وتدعم التفكير فى معنى الحياة والموت ، وهو مناجاة مستمدة من مأساة حياة رجل كبير القلب ، راجح العقل ، لا يريد أن يذيع عقيدة أخلاقية أو أن يقدم لك مذهباً فلسفياً ، ولكنه مع ذلك يستولى عليك ، ويلمس قلبك .

وقد انتهى إلى فكرة أن على الإنسان أن يخمد رغباته إذا أراد أن يكون سيد نفسه ، وهى نفس النتيجة التى انتهى إليها شوبنهاور والبوذيون، وهى نوع من الانتحار الداخلى وكبت الرغبات والميول والأهواء .

والوصية التى يوصينا بها الرواقيون والبوذيون وشوبنهاور ومرقس أورليوس هى أن نعمل على أن نكون مثل الأحجار التى لا تحس شيئاً ، ولكن إذا كانت الأحجار لا تحس ولا تشعر وبذلك تتخلص من الألم فهى كذلك لا تستشعر الحب ولا تعرف الإيمان ، وقد كان قلب مرقس أورليوس حـــافلا بالحب والعواطف الإنسانية الكريمة ، عامراً بالإيمان بعدالة الكون وقداسته ، وواضح أن هناك نوعاً من أنواع التناقض ، ولكنه تناقض مقبول ، لأنه أنقذه من جفاف الشعور وجمود الحس وقساوة القلب التى استهدف لها الرواقيون ، فقد حاولوا إخماد العواطف نزولا على حكم العقل ، وكان لزاماً عليهم أن يخمدوا كذلك الحب والعطف ، أما مرقس أورليوس فقد سلم بوجود حرية الإرادة ليستطيع الصفح عن الغير ، وكان يرى كذلك أن الخير والشر طبيعيان كازدهار الورد فى الربيع ، وهذا التناقض أفسد عليه مذهبه الفلسفى ، ولكنه أفاض على تفكيره من ناحية أخرى روحاً إنسانية جذابة .

ولم تنقذه من صرامة النسك وظلام اليأس طيبة القلب وحدها ، وإنما اشترك معها فى الانقاذ إيمانه بقوة العقل الإنسانى ، فهو يقول لنفسه فى تأملاته « اعمل على أن تتذكر على الدوام أنك رجل وأنك رومانى ، وليكن ديدنك أن تؤدى أعمالك فى رزانة غير متكلفة وبانسانية وحرية وعدالة » .

ويقول كذلك « إن السلطة المقدسة ليست سوى الروح والعقل اللذين يملكهما كل إنسان » فاله هو الضمير الإنسانى ، وليس له إيمان محدد فيما يخص الآلهة سوى هذا الإيمان .

وهو لا يؤكد شيئاً ، ولأفكاره دائماً وجهان ، وجه يفترض وجود الله والروح ، ووجه آخر يفترض أنهما غير موجودين ، فهو يقول مثلا « الدنيا إما أن تكون أخلاطاً من الذرات تجتمع حيناً وتفترق حيناً آخر وإما أن تكون وحدة منسقة خاضعة لقوانين النظام والعناية ، فاذا صح الرأى الأول فلماذا أطلب البقاء حيث الطبيعة فوضى والأشياء تخبط خبط العشواء فى اجتماعها وتفرقها ؟ ولماذا أعنى بأى شىء آخر غير عودتى إلى عنصر الأرض فى أسرع وقت مستطاع ؟ ولماذا أجشم نفسى المتاعب وأسومها العذاب ؟ فلأعمل ما أريد فان عناصرى ستتبدد وتتفرق ،ولكن إذا كانت هناك عناية فانى سأكبر حاكم الدنيا العظيم وأطمئن إلى رعايته وألوذ بجاه » .

ويقول فى مناجاة أخرى « اعمل وتحدث وفكر كأنك معرض للموت فى كل لحظة من لحظات حياتك وماذا فى الموت مما يروع ويهول ؟ إذا كانت هناك آلهة فانك لن تعذب لأنها لا تمسك بسوء ، وإذا لم يكن هناك آلهة أو كانت لا تحفل بالمخلوقات الفانية أمثالنا فان عالماً بغير آلهة ولا عناية إلهية لا يستحق أن يعاش به ، ولكن الواقع أن وجود الآلهة واهتمامها بأمور البشر من المسائل التى لا خلاف فيها ، وقد منحت الإنسان القدرة على تجنب الكوارث الحقيقية . . » .

ولم يستطع مرقس أورليوس أن يخرج من هذه الحيرة ، ويطمئن إلى حل نهائى لهذه المشكلة ، وهذا هو مصدر مأساة حياته الأخلاقية ، فكان هناك صراع دائم فى نفسه بين اليقين وبواعث الشك ، وكان هذا اليقين الذى لا يفتأ يطارد الشك ويغالبه مصدر همه ونصبه وعذابه وآلامه ، وقد ظل كذلك إلى النهاية يشك ويؤمن ، ويحارب إيمانه الشكوك ، وقد مات وهو فى غمرة الهيجاء ونقعها المثار ، ولكنه لم ينهزم !

وقد كان فى بعض الأحايين يسمو إلى القمم العالية حيث الصمت الذى لا تصل إليه ضجة الأرض وضوضاؤها ، والهدوء الذى لا تشوبه عواصف الأهواء والشهوات ، والحكيم الذى يظل متوغلا فى تلك الأعالى والمرتفعات لا مفر له من أن يقضى على إرادة الحياة فى نفسه ، وإذا قضى الإنسان على إرادة الحياة فى نفسه فقد قضى كذلك على إرادة الفضيلة وإرادة الخير ، وقد استطاع مرقس أورليوس أن يقمع أهواءه ، ويروض جماح نفسه ، ولكن نبع الحب والعطف ظل فى نفسه عذباً فياضاً يذكرنا بتلك الأسطورة التى تروى عن ساكيامونى البوذا ، وذلك أنه فى خلال السنوات الطويلة التى قضاها فى الصحراء جالساً بغير حراك كانت عيناه معقودتين بالسماء ، وكان دائم التفكير فى الأبدية حتى قارب الوصول إلى النرفانة ، وتصلبت مفاصل ذراعيه الممدودتين وطارت فوقه خطاطيف ، فلما رأته ثابتاً لا يتحرك ظنته حجراً أو جذع شجرة ، فعششت فى راحة يده ، وكانت تعود إليها فى كل ربيع ولكنها فى يوم من الأيام طارت لكى لا تعود مرة ثانية ، فلما عرف ذلك هذا الذى أخمد فى نفسه كل رغباته ، وقمع إرادة الحياة والذى أصبح لا يألم ولا يفكر ، واستمتع بهدوء النرفانة عز عليه فراق الخطاطيف فطفرت الدموع من عينيه .

وهكذا القلب البشرى – كما يقول الكاتب الروسى الكبير مرزكوفسكى فى مقاله القيم عن مرقس أورليوس – « لا يصل إلى الهدوء المطلق والحكمة الخالصة لأنه لا يستطيع أن يحرم على نفسه الحب » وربما كان هذا الضعف هو مصدر قوته وآية مجده وعظمته .

ويعد مرقس أورليوس أحد كبار ممثلى الفلسفة الرواقية التى وضع أساس مذهبها زينون القبرصى حوالى سنة ٢٩٠ قبل الميلاد فى أثينا وكان لهذا المذهب تأثير بعيد المدى فى تاريخ الدولة الرومانية ، وقد استجاب الرومان لهذا المذهب الفلسفى بوجه خاص لأن نزعته العملية كانت تلائم المزاج الرومانى ، فالرومانيون كانوا يؤثرون حياة العمل على حياة الفكر ، والفلسفة الرواقية لا توجه عنايتها إلى مشكلات ما وراء الطبيعة وإنما تتناول مشكلات الحياة الراهنة وتحاول أن تضع أساساً أخلاقياً عملياً لحياة الإنسان ، وتبصره كيف يفيد من حياته فى الكون على الوجه الأكمل ، وقد استأثرت هذه المشكلة بجانب كبير من تفكير أفلاطون وأرسطو ، ولكنهما يربطان بحوثهما الأخلاقية والسياسية ببحوث ما وراء الطبيعة ، فى حين أن الفلسفة الرواقية تقرن الفلسفة بواقع الحياة ، وتعنى بالمسائل الفكرية من ناحية تأثيرها على الحياة العملية ، والفضيلة عند الرواقيين قائمة على أن يعيش الإنسان طبقاً لقوانين الكون ، وقد حاولوا تفسير العالم الطبيعى لكى يحرروا أذهان الناس من الخوف والاعتقاد بالخرافات ، وآثروا النظرية الذرية التى أيدها ديموقريطس لأنها تجعل لكل شىء سبباً

طبيعياً ، على أن مرقس أورليوس لم يكن رواقياً خالصاً فقد أخذ من المذهب الرواقى ما يلائم تفكيره ويرضى نوازعه ، وأفاض على الرواقية من شخصيته ما لطف من جفائها وألان من حدتها ، واستخلص جوهرها ، وعاش حياته طبق ما اقتبسه من تعاليمها وارتضاه ليكون له منهج حياة ، ولقد وسع مرقس أورليوس نطاق الفلسفة الرواقية وبث فى تعاليمها روحاً إنسانية كانت تفتقدها ، وقد سجل خواطره فى كتاب التأملات الذى كتبه على الأرجح لنفسه لا ليقرأه الناس .

ومن المشكلات التى حاولت المذاهب الفلسفية أن تواجهها مشكلة أصل الشر ، وخطورة هذه المشكلة أنها أول اعتراض يوجه إلى مسألة وجود العناية الالهية الشاملة للكون ، وقد واجه الرواقيون هذه المشكلة فى جرأة ، وأنكروا الوقائع ، وقالوا إن العالم كامل لا عيب فيه ولا نقص ، وكل مانسميه شراً لازم لوجوه الخير العام ، ومرقس أورليوس يقر الرواقيين على هذا الرأى ويقول « هل قثاؤك مر الطعم ؟ إذن دعه ، وهل هناك شجر شائك فى طريقك ؟ إذا كان الأمر كذلك فتجنبه ، وإلى هنا تكون قد أحسنت الصنيع ، ولكن لا تسأل « ما هذه الدنيا التى تحوى مثل هذه الأشياء ؟ وذلك لأن الفيلسوف الطبيعى سيضحك منك ، وسيكون فى احتجاجك هذا من الصواب مثل ما فى محاولة إيجاد خطأ فى عمل النجار لأنه يساقط النشارة أو عمل خائط الثياب لوجود خرق فى حانوته » .

ومعنى ذلك أنه ليس هناك شر مطلق ، والشر الموجود تابع للخير ، ويقول مرقس أورليوس « إن الشر بوجه عام لا يضر بالكون ، وكذلك فى الموضوعات الخاصة لا يؤذى أحداً ، إنه لا يتعب إلا من كان يستطيع أن يتخلص منه فى أى وقت يشاء » .

وفى بعض الخواطر لا يشير مرقس أورليوس إلى القانون العام وهو يعده العناية الإلهية التى تشمل الكون برعايتها ، وإنما يشير إلى وجود الآلهة الذين يوجهون الأشياء كلها أحسن توجيه ، ولكنه فى الوقت نفسه لا يؤكد تأكيداً قاطعاً ، فهو متردد بين الآلهة وبين الذرات ، أو بين العناية الالهية وبين المصادفة ، وهو يكثر من ذكر العناية الالهية ، ولكنه يرينا فى الوقت نفسه أن الإنسان يستطيع أن يكون قانعاً فى ظل المصادفة

ولا يتحدث عن الحياة الأخرى حديث الواثق المستيقن ، والروح لا تهلك فى رأيه لأنها جزء من الألوهية ، ولكن مسألة الحياة الأخرى من المسائل التى لم يكثر من إثارتها ، والحياة الحاضرة هى مناط اهتمامه ، وهو مع ذلك يستخرج من زوال الحياة وقصر مدتها معنى أخلاقياً نبيلا ، فلا يقول « لنأكل ونشرب لأننا سنموت غداً » وإنما يقول « لنحسن الاستفادة من هذه الحياة فليس لنا حياة سواها » وعزاؤنا الوحيد عن الموت هو فى شعورنا بالقيام بالواجب المنوط بنا ، فاذا كانت حياتنا صالحة خيرة فلنقنع بالموت سواء أكثرت سنوات عمرنا أم قلت ، وكان أبيقور يوصى أتباعه بأن يشعروا وهم يودعون الحياة شعور الضيف الخارج من المأدبة وقد شبع واستمتع ، ولكن الرواقيين يرون أن يكون وداع الناس للحياة كوداع الممثل للمسرح بعد أن يقوم بأداء دوره ، ويقول مرقس أورليوس فى تأملاته « اعرنى سمعك أيها الصديق ، لقد كنت من مواطنى هذه المدينة العظيمة ، فماذا يهم أقضيت بها خمس سنوات أم قضيت ثلاث سنوات ليس غير ؟ إذا كنت قد راعيت قوانين التعاون فان طول الزمن أو قصره لا يحدث فرقاً ، فما وجه الغبن إذا كانت الطبيعة التى أنبتتك هنا تأمر بازالتك ؟ لا تستطيع أن تقول إن الذى أقصاك طاغية مستبد أو قاض ظالم ، كلا ، إنك تترك المسرح دون أن يلحقك ظلم كما يتركه الممثل الذى أخلى سبيله سيد الحفل ، ولكنك تقول إننى لم أشترك إلا فى ثلاثة فصول ، والمسرحية تتم فى خمسة فصول ، ولكن فى الحياة تكمل المسرحية الفصول الثلاثة ، والذى أمر بتمثيل المنظر الأول أصدر أمره

بانهاء المسرحية ، ولست محاسباً على ادخالك المسرح أو على إخراجك منه ، فقر عيناً بانسحابك فان الذى أخرجك راض وقانع مثلك » .

ويقول فى خواطره عن قبول الإنسان لما يكون « كل ما يحدث عادى ومألوف مثل الورد فى الربيع أو مثل التفاح فى الخريف ، ومن هذا القبيل الأمراض والموت والنمائم والخداع وكل ما يسر الحمقى أو يثير نقمتهم » .

ويعود إلى تأكيد ذلك فى خاطرة أخرى فيقول « لا شىء يصيب الإنسان إلا وفى استطاعته أن يحتمله ، وبعض الناس قد تعرضوا لمحن جد قاسية واستطاعوا احتمالها بشجاعة دون أن تنال منهم إما لأنهم أقل فهما لها وإما لأنهم عندهم كبرياء أكثر من غيرهم ، ومما يزرى بنا وينتقص من كرامتنا أن يكون الجهل أو الغرور أجدى علينا من الحكمة » .

ويقول « كل ما يصيبك قد قسم لك من الأبدية ، وهذه السلسلة من الأسباب التى يتكون منها القدر ، قد ربطت وجودك بوقوع الحوادث التى تحدث لك » ويتحدث فى الكتاب الأول عن ما لأقاربه وأساتذته عليه من فضل فيقول عن جده لأبيه « لقد كان جدى لأبى فيروس قدوتى فى النزوع إلى الخير ومجافاة الغضب » ويقول عن أبيه وأمه « بتذكرى لأخلاق والدى تعلمت أن أكون متواضعاً موطأ الكنف ، وأن أكون ناهض الهمة ، أما والدتى فقد علمتنى احترام الدين وأن أكون كريماً سخياً ولا أمتنع عن الإساءة إلى أى إنسان فحسب ، بل لا أجيل بفكرى خاطر الإساءة إلى أحد على الاطلاق ، ومنها تعلمت أن أعيش عيشة بسيطة بعيدة عن البذخ والاسراف ، كما أشكر جدى الأعلى لوالدى لأنى لم أذهب إلى مدرسة عامة ، بل أحضر لى مدرسين صالحين وتعلمت أن على الإنسان أن ينفق بسخاء فى هذا السبيل » .

ويشيد بما أفاده من تعلم دايوجنيتس وراستيكاس وأبولونياس وسيكتوس وفرونتو والاسكندر الأفلاطونى وغيرهم .

ووجه مرة إلى نفسه هذا اللوم « لقد نسيت رابطة القرابة المقدسة التى تربط كل إنسان بالنوع البشرى ، وليست هى قرابة الدم والولد ، وإنما هى قرابة المشاركة فى نفس الفهم والادراك ، وقد غاب عنك أن الروح العاقلة لكل إنسان مستمدة من الله ، وأننا لا نملك ما لنا ، فأطفالنا وأجسادنا وأنفسنا كلها مستعارة من السماء ، كل ذلك على ما يظهر قد نسيته » .

وفى يوم آخر يظهر أن الناس أفرطوا فى الإساءة إليه فقد كتب فى سجله الخالد حينما ثاب إلى نفسه فى هدأة الليل « هكذا نظام الطبيعة ، والناس من هذا الطراز لا يستطيعون العدول عن ذلك ، وليس لهم فيه حيلة ولا عنه مذهب ، وتعجبنا من ذلك يشبه دهشتنا حينما نرى شجرة التين وهى تحمل التين ، وتذكر أنك أنت وخصمك بعد فترة جد قصيرة سيمضى بكما الموت وسرعان ما يغمر اسميكما النسيان » .

وفى الخاطرة الثلاثين من الكتاب السادس يقول لنفسه « حاذر حتى لا تصبح قيصراً ، وتصطبغ بتلك الصبغة ، وهذا من الأمور التى يسهل الانغماس فيها ، فانظر لنفسك ، وكن صريحاً مخلصاً مستمسكاً بالفضيلة ملازماً التواضع متحرياً الجد والوقار ، وانشد العدل والصلاح ، وترفق بالناس ، وعاملهم باللين ، واجهد فى أداء الواجب ، واعمل على أن تكون كما ترضى لك الفلسفة ، واحترام الآلهة ، وادفع السوء عن البشر ، وهذه الحياة قصيرة المدى ، وكل ما تستطيع أن تغنمه من فوائدها هو التقوى والأعمال النزيهة الخالصة ، ولتكن قدوتك فى أعمالك جميعاً أستاذك أنطونينوس ، فتشبه به فى اتباعه الدائم لما يوصى به العقل ، وسيره على منهج واحد فى مختلف الظروف والأحوال ،

وطهارة نفسه ، وهدوء نظرته ورقة روحه وعذوبتها ، واحتقاره للشهرة والمظهر الكاذب ، وحرصه الكريم على أن يتعرف عمله ويستجلى أسراره ، ويخلص إلى دخائله ، وانظر كيف كان لا يغادر موضوعاً من الموضوعات إلا بعد أن يوسعه بحثاً وتنقيباً ويحيط بكلياته وجزئياته ، ويستوعبه استيعاباً ، فلا تند عنه شاردة ولا واردة ، وكيف كان يحتمل ما يوجه إليه من اللوم والتأنيب الظالم دون أن ينبس بكلمة ، وكيف كان يستأنى ولا يتعجل فى عمل أى شىء وكيف كان يسد أذنيه عند سماع أقاويل السوء ، وكيف كان ينظر إلى أعمال الناس وأخلاقهم ويدرسها دراسة منزهة عن سوء الظن والرغبة فى استنباط العيوب والتهدى إلى المساوئ والميل إلى السفسطة والمغالطة ، وكيف كان يراعى الاقتصاد فى بيته وفراشه وملبسه وطعامه وخدمته ، وكان دأبه الصبر والجلد والعكوف على العمل حتى المساء ، وتذكر حبه لأصدقائه وكيف كان يحتمل المعارضة ، والسرور الذى كان يلم بنفسه حينما كان يأخذ بالرأى الذى يفضل رأيه ، وتقواه التى لم يكن بها أدنى أثر للاعتقاد بالخرافات ، فكر فى ذلك كله ، وتشبه به فى هذه الصفات جميعها حتى تلقى ساعتك الأخيرة بنفس مطمئنة ، وضمير خالص كما لقيها » .

ويقول فى الخاطرة الخامسة من الكتاب الثانى « لتذكر دائماً أنك رجل وأنك رومانى ، ولتؤد كل عمل تضطلع به بجدية غير متكلفة وإنسانية وحرية وعدالة ، وانظر لنفسك حتى لا تسترسل مع الأوهام التى قد تقف حجر عثرة فى سبيل تلك الصفات ، وهذا فى استطاعتك إذا كنت تقوم بأى عمل كأنه آخر عمل تتولى انجازه ، وإذا كانت شهواتك وأهواؤك لا تضغط على عقلك ، وإذا عملت على الخلاص من هوج التسرع وإذا خلت نفسك من عدم الاخلاص وحب الذات وإذا لم تشتك من مصيرك ، وترى من ذلك أنه ليس على الإنسان إلا اتباع أشياء قليلة ليبلغ فى الحياة المستوى الذى يرضى الآلهة ، لأن الذى يصل إلى هذا المدى يؤدى كل ما تطلبه منه القوى الخالدة » .

ويقول فى الخاطرة السابعة من الكتاب نفسه « لا تدع الأحداث تزعجك ، ولا تمكن الأشياء الخارجية من أن تستغرق أفكارك ، واعمل على الاحتفاظ بهدوء عقلك ، وصفاء تفكيرك ، حتى يكون فى مكنتك أن تتعلم شيئاً حسناً ، ودع الانتقال من شىء إلى شىء على غير هدى ، وهناك نوع آخر من هذا التجوال يحسن تجنبه ، لأن بعض الناس يبدو أنهم مشغولون ولكنهم لا يصنعون شيئاً ، وهم يرهقون أنفسهم ، ويبددون قواهم ، ولا يقصدون بلوغ غاية أو تحقيق مطلب » .

ويقول فى الخاطرة الثامنة « يندر أن يكون الإنسان غير سعيد لأنه يجهل أفكار غيره من الناس ، ولكن هذا الذى لا يتعرف أفكاره هو الشقى حقاً » .

وفى الخاطرة السابعة من الكتاب الثالث « لا تحسب أنك تظفر بفائدة من نقض وعد ، أو نكث عهد ، أو ترك التواضع ، أو بالكراهة وسوء الظن أو بلعن أى إنسان أو بالميل إلى عمل لا يحتمل الضوء ولا يقوى على مواجهة الدنيا ، لأن الذى يقدر قيمة عقله ويضع عبادة آلهته المقدسة فوق كل شىء ليس فى حاجة إلى أن يقوم بعمل محزن ، ولا يستذله خطب ، وليس فى حاجة إلى العزلة أو إلى الصحبة ، وأكثر من ذلك أنه لا يفر من الحياة ، ولا يجرى وراءها ، ولا يبالى بطول الزمن أو قصره الذى تسكن فيه روحه جسده ، وإذا قدر له أن يسلم روحه فى هذه اللحظة فانه سيكون مستعداً لذلك استعداده لأى عمل آخر يمكن أن يؤديه فى تواضع وترفق ، لأن هذا ديدنه الوحيد طوال حياته — وهو أن يكون عقله مشغولا على الدوام بما يليق بمخلوق اجتماعى عاقل » .

ويقول فى الخاطرة الثامنة من الكتاب نفسه « إذا اختبرت إنساناً قد صقلته الفلسفة ، وهذبته ، فانك لن

تجد فيه شيئاً غير سليم أو ضعة أو زيفاً ، ولا يستطيع الموت أن يفجأ حياته ناقصة ، ومن ثم لا يستطيع إنسان أن يقول إنه قد ترك المسرح قبل استيفاء لعب دوره ، وفضلا عن ذلك فإنه ليس فيه شيء من الصغار أو التكلف ، وهو لا يرتبط بغيره ارتباطاً وثيقاً ، ولا يتحاشى الناس ويعتزلهم » .

وفى الخاطرة الثالثة من الكتاب الرابع « من عادات الناس المألوفة أن يلوذوا فى الاعتزال بالأماكن التى لا يأوى إليها أحد ، أو يذهبوا إلى شاطئ البحر والجبال التماساً للعزلة ، وهذا ما التمسته فى أغلب الأوقات وحرصت عليه ، ولكن يعد كل شيء أن هذا مجرد وهم من الأوهام الدارجة ، لأنه فى وسعك أن تلوذ بحمى نفسك حينما تريد ذلك ، وعقل الإنسان هو أكثر الأمكنة تحرراً من الجماعات ومن ضوضاء الدنيا إذا كانت أفكار الإنسان من هذا النوع الذى يكفل له السكينة التامة ، وقوام هذه السكينة حسن تنظيم العقل ، ولذلك فان الطريق الذى تسلكه هو أن تعمل على الاستفادة من هذه العزلة ، وتجدد فضيلتك فى ظلالها ، ولكى تحقق هذه الغاية عليك أن تزود نفسك بطائفة من التعاليم لا نزاع فيها لكى يستقيم فهمك ، وتعود إلى عملك راضياً قانعاً ، ومن أمثلة ذلك الشر الذى يزعجك ، فاذا واجهك هذا الشر فما عليك إلا أن تتناول الترياق المضاد له وتفكر فى أن الكائنات العاقلة إنما وجدت للتعاون على ما ينفع الجميع ، وأن اصطناع الأناة جزء من العدالة ، وأن الناس لا يحسنون السلوك لأنهم مغلوبون على أمرهم ، وفكر كذلك فى كم من الناس قد تورطوا فى مشكلات ، وقضوا أيامهم فى منازعات وسوء ظن وعداوات ، وهم الآن موتى وقد حرقت جثثهم ، ولم يبق منها سوى الرماد ، فاهدأ ولا تعكر صفو نفسك بعد ذلك ، وربما كان توزيع الدنيا لا يرضيك ، وعليك فى هذه الحالة أن تفكر فى الجانب الآخر ، فالعناية الالهية أو الذرات هى المسيطرة على الكون ، وفضلا عن ذلك فأنك قد تذكر البراهين التى تثبت أن الدنيا كما هى مدينة عظمى وجماعة متعاونة ، ولكن ربما كانت حالتك الصحية هى التى تؤلمك ، وفكر فى هذه الحالة أن عقلك لا يتأثر بخشونة تيارات الاحساسات أو بنعومتها إذا خلا بنفسه وفكر فيما له من مزايا وقدرة ، وحينما يقوم بذلك فلتذكر فلسفة اللذة والألم التى أصغيت لها ووافقت عليها حتى فى تلك اللحظة ، وقد يكون طلب الشهرة هو الذى أثار همك وشغل بالك ، فاذا كان هذا مثار نقمتك فلتفكر فى أن الأشياء سرعان ما تختفى ويجر عليها النسيان أذياله ، وأى فوضى هائلة على جانبى الأبدية ، التهليل والتصفيق ! فكر فى فراغ الصوت وعدم استقرار الامتلاك وضآلة حكم هؤلاء الذين يعطونه لنا وضيق نطاقه ، لأن عالمنا الأرضى كله ليس سوى نقطة واحدة ، وفى الحيز الصغير ما أضأل مكان إقامتك ، وما أهون شأن هؤلاء المعجبين بك ، ومهما يكن من الأمر فلا تنس أن تلوذ بعالمك الصغير المحدود ، وعليك قبل كل شيء ألا تستعين بالضغط أو المجاهدة فى هذا السبيل ، بل تقدم فى حرية وفكر فى الأمر بوصفك كائناً بشرياً ومواطناً وإنساناً فانياً ، ولتضع نصب عينك من بين ذخائرك حكمتين ، وهما أولا أن الأشياء لا تستطيع أن تزعج الروح ، بل تظل فى الخارج مسلوبة الحركة ، وأن الازعاج وإحداث الاضطراب يأتيان من الرأى الذى يجول فى الروح ، وثانياً أن تفكر فى أن المنظر أخذ فى التحول والانزلاق إلى العدم ، وأنك أنت نفسك قد رأيت تغيرات كثيرة ، وموجز القول أن الدنيا كلها تحول وانتقال والحياة رأى » .

وفى الخاطرة العاشرة من الكتاب الرابع « كن على بينة من أن الحوادث تسير سيراً عادلا ، وإذا أحسنت النظر فى الأمور فانك لن تدرك ارتباط الأسباب بالمسببات وحدها ، بل ستعلم أن هناك توزيعاً للعدالة

مشرفاً على إدارة الشؤون الدنيوية يعطى كل شيء حقه فراقب الأمور كما بدأت ولتكن أعمالك مطابقة لأعمال الرجل الصالح – وأقصد الرجل الصالح فى عرف الفلسفة ومعناها الدقيق » .

ويقول فى خاطرة أخرى « أليس لك عقل فى رأسك ؟ نعم إنك قد رزقت عقلا ، فلماذا إذن لا تنتفع به ؟ لأنه إذا كانت هذه الموهبة – موهبة العقل – تقوم بوظيفتها فانى لا أرى ماذا تحتاج إليه أكثر من ذلك » .

ويقول « فى الوقت الحاضر طبيعتك واضحة متميزة ولكنك عما قليل ستختفى فى الكل ، أو بالأحرى ستعود إلى العقل العام الذى وهبك الوجود » .

ويقول « لا تعمل كأنك ستطوى عشرة آلاف سنة ، فان الموت واقف لك بالمرصاد على كثب منك ، فلتكن صالحاً لعمل شيء خلال أيام حياتك ، وهذا فى وسعك » .

ويقول « لا تفقد اتزانك ولا تخبط خبط العشواء ولتكن نياتك مخلصة ومعتقداتك أكيدة » .

ويقول « ضع نفسك بغير تردد فى يد القدر ودعه يهيئ لك ما يريد من الحظ » .

« الذى يقوم بعمل مجيد والذين يتحدثون عن هذا العمل جميعهم أشياء قصيرة العمر سريعة الزوال » .

وهكذا يشير الإمبراطور الفيلسوف فى مختلف خواطره وتأملاته التى كتبها ليقوى بها على مواجهة الحياء ولقاء الموت إلى الاكتفاء بحسن السيرة وصفاء السريرة ، والقيام بالواجب على أحسن الوجوه ، وحسب الإنسان ذلك فى رحلته الأرضية القصيرة المدى السريعة الزوال .



البرنسيبيا لاسحق نيوتن

بقلم :
الأستاذ احمد سعيد الدمرداش
الأستاذ بكلية الفنون التطبيقية

تمهيد

سفائن فى البحر موشكة أن تقلعَ ، كل سرب منها حول المرافئ قد تلاقى واحتشد ! ، ومغامرون فى البحر عمالقة أشداء يبتغون اقتحام الضباب الكثيف الذى ران على الأفق البعيد ، محتجباً خلفه ذلك الكون الغامض اللانهائى ، بحارة من البرتغال يصلون إلى شواطئ أفريقيا ، ويلتفون حولها حتى شرقها ثم المحيط الهندى ، فيصيبون العرب ، وتجارة العرب بصدع شديد ، وملاحون من الأسبان يخوضون المحيط الأطلسى حتى شواطئ كوبا .

ما كان لهؤلاء أن يحققوا أهدافهم لولا العلم العربى فى الأندلس ، علم من قديم يشرق ، وينبوع ما ونى يتدفق ! نقله تراجمة أسبان ، أمثال تيفولى وجيراردو دى كريمونا فى طليطلة ، ويهود أمثال أسرة ابن طبون فى غرناطة ، وابن حسداى فى برشلونه ، وغيرهم أمثال موسى بن ميمون .

أزياج زودت الفلكيين بمعلومات غزيرة ، يسرت رحلات المحيط بالاستعانة بالأفلاك ، استمدوها من البتانى والزرقالى ، وشروح فى علم الهيئة أخذوها عن الفرغانى والبيرونى وابن الهيثم ، ورياضيات اقتبسوها عن الخوارزمى والنيريزى ، وجابر بن أفلح .

لقد كانت كل هذه المغامرات فى المحيطات أول الشعاع الذى أنار الطريق نحو العلم الأوربى ، بل حددت مناخ هذا الفكر لسنين طويلة ، ويقيناً تجد بصماتها فى برنسيبيا نيوتن ، ذلك لأنها أظهرت مشاكل جديدة لم يكن للفكر عهد بها ، فالشراع قد استبدلوه من النوع المربع إلى النوع المثلث الذى كان يستخدمه الملاحون العرب ، واستجابته لضغط الريح واتجاهه يحتاج إلى حلول سريعة ، ومن ثم نشأت مفاهيم رياضية جديدة صاغها العالم الهولندى كريستيان هويجنز فى متوازى أضلاع السرعة ، ومتوازى أضلاع القوى .

ولكن كيف للسفين أن يعرف الوقت ، وهو يمخر عباب البحار والمحيطات ، والزمن يمر تباعاً ليالى وأياماً ؟ مصباح ضخم من البرونز شاهده العالم الإيطالى جاليليو فى إحدى الكاتدرائيات ، وهو يتذبذب مرات ومرات ، فشرد ذهنه عن القداس ، وقاس ذبذبات المصباح وهى تتناقص رويداً رويداً ، قاسها بنبضات قلبه ، فدهش عندما وجد أن زمن ذبذبة صغيرة هو نفس زمن ذبذبة كبيرة .

تلقف الفكرة العالم كريستيان هويجنز عام ١٦٥٦ م وأدرك أن هذا المصباح المعلق يرشده إلى دراسة «البندول» ومن ثم يمسى أساساً لقياس الوقت ، وصاغ بحوثه عن هذه الدراسات فى قانون رياضى هكذا :

$$ن = ٢ ط \sqrt{\frac{ل}{ج}}$$

أى أن الزمن ن اللازم لحدوث ذبذبة واحدة ، يرتبط بالنسبة التقريبية ط ، والجذر التربيعى لطول « البندول » ل مقدراً بالأقدام ، وعكسياً مع الجذر التربيعى لعجلة الجاذبية الأرضية ج ، وتقدر بحوالى ٣٢ قدماً - ثانية - ثانية .

فالبندول الذى طوله قدمان يستغرق ١,٥٧ ثانية ليكمل ذبذبة كاملة .

وها هو تيخو براهيه العالم الفلمنكى يتابع بحوثه فى الفلك ، فى مرصده بجزيرة هفين بالمضيق الذى يفصل بين السويد والدانمارك ، بحوثاً استغرقت عشرين عاماً ، حصل منها على أعظم مجموعة من المعلومات الفلكية ، وأكثرها دقة قبل اختراع المنظار ، واستأنفها ساعده الأيمن العالم النمساوى « كبلر » بعد أن طرد من جامعة جراتز ، فأمضى عدة أعوام فى إكمال بعض الجداول عن حركات النجوم ، وخرج من هذه الدراسات بوضع قوانين تخضع لها حركة الكواكب :

أولها : أن الكواكب كافة تسير فى قطاعات ناقصة تحتل الشمس إحدى بؤرتيها ، فحركاتها بيضية الشكل .

ثانيها : يمسح الخط الوهمى الواصل بين الشمس والكوكب مساحات متساوية من فلك الكوكب فى أزمنة متساوية ، ذلك لأن الكواكب فى أثناء سبحها حول الشمس ، تزداد سرعتها عندما تقترب من الشمس فى « حضيض » المسار ، كما تقل سرعتها بالابتعاد عنها (فى الأوج) .

ثالثها : أن النسبة بين مربعات أزمنة دوران الكواكب المختلفة حول الشمس ، تساوى النسبة بين مكعبات متوسطات أبعادها عن الشمس .

ونشط علم البصريات فى فرنسا على يد ديكارت ، وفى إنجلترا على يد نيوتن ، مستمداً ينابيعه من بحوث ابن الهيثم فى هذا العلم ، بل يكاد يكون نقلا كاملا له ، ولكن بتخريج جديد يتجاوب مع روح الحضارة الأوروبية .

لقد كانت الضربة القاصمة التى أصابت القسطنطينية عام ١٤٥٣ م ، بيد الأتراك العثمانيين نقطة تحول كبير فى تاريخ العلم بأوروبا ، فهرب كثير من علماء بيزنطة يحملون معهم التراث الهيلينستى ، وتراث الأغارقة ، إلى القوميات الأوروبية الناشئة فى الوسط والشمال ، والتقت هذه العلوم مع علوم العرب الصاعدة من جزيرة صقلية ، حيث عمرتها الحضارة الإسلامية لأكثر من مائتى عام ، كما التقت مع علوم الأندلس التى روت هذه الجزيرة أكثر من خمسمائة عام . وساعدت مطابع فينيسيا وروما على نشر هذه العلوم مترجمة إلى اللاتينية واللغات الأخرى .

وتشكلت روح الحضارة الأوروبية تشكلا كاذباً ، على غرار الكتل المنصهرة من المعادن التى لا تتبلور حسب الشكل الطبيعى لبلوراتها ، بل تضطر إلى ملء الأشكال الجوفاء الموجودة فى الطبقات الجيولوجية ، مما تتركه البلورات القديمة بفعل التعرية ، ثم تحجرت تلك الحضارة لسنين طويلة ، وكادت تختنق ، وساعدها على ذلك تحكم البابوية ، وحجرها المتواصل على العقول المتحررة ، فأحرقت جردانو برونو حياً ، وأرغمت جاليلو على التنكر لآرائه .

غير أن العلم لم يطق أن يعيش طويلا مكبلا بالأغلال ، فأمسى أشد انفعالا ، كلما هبت الريح زاد اشتعالا ، فخرجت إنجلترا على الكنيسة الكاثوليكية ، واعتنقت

البروتستانتية مذهباً لها عام ١٥٥٩ م ؛ حتى تسترد حريتها فى ظل الثورة العلمية الكوبرنيقية ، التى كانت ترى الكون على صورة فضاء لا نهائى ، ضلت فيـــه الأجرام السماوية اللانهائية ، على نقيض الحضـــارة الإغريقية التى كانت ترى الكون مغلقاً إغلاقاً تاماً بواسطة قبة السماء المادية ، وينتظم بواسطة التناسب والانسجام بين جميع الأشياء القريبة الظاهرة مباشرة ، فهو كل منعزل مادى مجسم ليس وراءه شىء .

لقد اتخذ اليونانى رمزه الجسم المنعزل الحاضر الساكن ، ولهذا كانت الفيزيقا اليونانية استاتيكا الأجسام وفيزيقا القرب ، أما روح الحضارة الأوروبية فقد ابتكرت ديناميكا المكان اللامتناهى ، وفيزيقا البعد أى التأثير من بعيد ، بينما كانت الفيزيقا اليونانية فيزيقا قرب لا تستطيع أن تتصور التأثير بدون الملامسة : إلى اليونانى ينتسب التقسيم إلى صورة وهيولى ، وإلى العربى ينتسب تصور الجوهر وخواصه الظاهرة والخفية ، وإلى الأوروبى القوة والكتلة .

والفيزيقا الغربية تقوم كلها على عقيدة واحدة هى « القوة » ، « القوة » هذه كمية أسطورية لم تصدر عن التجربة العلمية ، وإنما آمنت بها هذه الفيزيقا إيماناً ، ثم طبقتها على التجربة العلمية ، وفرضتها عليها فرضاً : أسطورة تذيب المادة الطبيعة ، كما يذيب الطراز القوطى الذى يمثل روح الحضارة الأوروبية ، الكتلة الحجرية فى كاتدرائياته ، تلك الكتلة التى تحلق كالشبح فى فيض من الصور والخطوط الخالية من كل ثقل ، والتى لا تعرف للحدود معنى .

نبع لانهائى من الإنجازات ، فى شتى المجالات ، فى موسيقى السيمفونيات التى تعبر عن البعد العميق ، وفى تصوير المدرسة الفلمنكية حيث يستخدم رمبرندت اللون الأزرق والأسود والأخضر ، وهى التى توحى بالمنظور اللانهائى ، وفى المسرحيات شكسبير الذى يخلق شخصية هملت التى لا تستقر فى مكان ، بل تراه يجول فى الآفاق البعيدة مدفوعاً بحنين عنيف ملح إلى البعيد واللانهائى ، وفى الفلسفة ديكارت نراه كثير التنقل والترحال بين فرنسا وهولاندا والسويد ، باحثاً عن المجهول الذى يمثل الحقيقة ، وفى الفلك جاليليو وكبلر وفلامستيد يجوبون أنحاء الكون الغامض المحدود بغير حدود ، وفى الرياضيات كافليرى الذى مهدت بحوثه الطريق إلى حساب التفاضل والتكامل ، وفى اللوغارتيمات نابير وبرجز ، وفى المناظر ديكارت ونيوتن وفرما ، ذلك المحامى الشاب الذى درس الرياضيات وتعمق فيها بنفسه كعالم هاو ، حتى مهدت بحوثه مولد الهندسة التحليلية ، وفى المعرفة الفلاسفة ديكارت وبسكال ولوك .

وفى الجامعات بالرمو وبادوا بايطاليا ، والسربون بفرنسا ، وبال بسويسرا ، وكامبردج وأكسفورد وجريشام بانجلترا وجراتز بالنمسا ، وفى الجمعيـــات العلمية : الجمعية الملكية بانجلترا ، والأكاديمية العلمية بفرنسا ، وجمعية دى لانسى بايطاليا ، وفى تكنولوجيا التعدين أجريكولا بفارسوفيا ، حيث استحدثت وسائل جديدة لاستخراج وتنقية الفلزات من معادنها ، الموجودة فى ذلك الوقت بأوروبا ، أو التى عثرت عليها البعثات الاستعمارية فى أمريكا الجنوبية .

هكذا كانت المفاهيم جميعها تنبض بالامتـــداد والاتجاه ، أمام القرن السابع عشر الميلادى ، ذلك القرن الديناميكى الآلى الذى يقف فى مفترق الطريق ، يلقى نظرة عبر الحضارات كلها ، بما فيها الحضارة التى ينتسب إليها ، وكأنه ينظر فيما وراء سلسلة من قمم الجبال تمتد فى الأفق البعيد ! !

إيه يا تاريخ العلم أيها السجين ! ! لشد ما طال انتظارك لعبقرى جهبذ ، يفك عنك قيودك التى خنقتك تحت تأثير التشكل الكاذب لمفاهيم الحضارات السابقة ، ويهبك ألواناً من الأنماط العلمية التى لم تكن تعهدها من قبل ، تلك الأنماط التى أرغمت القرون

التالية لكى تتمثلها وتسير على هديها ، فتقفز الحضارة الأوروبية وثبات سريعة ، ثم تسير فوق الزمان خببا ! لا عليك بعد اليوم ، فقد أتاك اسحق نيوتن بعلم جديد فى البرنسيبيا ! !

ولكن من هو نيوتن هذا ؟

تأريخ نيوتن

ولد اسحق نيوتن ليلة عيد ميلاد عام ١٦٤٢ م ، فى السنة التى توفى فيها جاليليو ، والتى قامت فيها الحرب الأهلية بين تشارلس الأول والبرلمان الإنجليزى ، فى قرية وولز ثورب الصغيرة فى مقاطعات لانكشير ، على بعد ستة أميال من مدينة جرانثام ، بعد وفاة أبيه المزارع الفقير ، وكان ضعيف البنية حتى خيف عليه ألا يعيش ، وتزوجت أمه فتركته يعيش مع جدته ، ثم مات زوجها الثانى عام ١٦٥٦ م ، فعادت مع أنجالها الثلاثة منه إلى قريتها ، وطلبت من ابنها الأكبر اسحق نيوتن أن يساعدها فى الزراعة لتربية اخوته ، ولكنه فضل التعليم فى جرانثام حيث أخذ قسطاً يسيراً من اللاتينية واليونانية والتاريخ القديم .

وفى عام ١٦٦١ م التحق بكلية ترينيتى فى سن الثامنة عشرة ، وكرس حياته لدراسة العلوم الرياضية على يد الأستاذين بارو ، ووو اليس ، فكان لهما الفضل الأكبر فى تكوينه ، وشغف أثناء دراسته ببحوث ديكارت فى الرياضيات ، ويقول نيوتن فى مذكراته إنه قرأ بامعان أعمال فيتا وواليس فى حساب الأعداد اللانهائية عام ١٦٦٣ م وما بعدها ، وفى عام ١٦٦٤ م أدى امتحاناً للحصول على المجانية بالكلية ، وحصل عليها رغم تنديد أحد الممتحنين ، واسمه الدكتور بارو أستاذه بجهل نيوتن بهندسة اقليدس ، مما حدا بنيوتن إلى إعادة دراسة هذه الهندسة بعناية كبيرة ، حتى انه استخدمها فيما بعد استخدام الخبير المفكر حين قدم للعالم تفسيره الرياضى للجاذبية الكونية ، كان نيوتن قد وصل إلى نتائجها عن طريق الفرع الجديد من الرياضيات الذى ابتدعه ، وهو حساب الفيض أو الانسياب (التفاضل والتكامل) كما كان يسميه ، ولعلمه بأن سائر الرياضيين ما زالوا يجهلون هذا المولود الجديد من الرياضيات ، ولكى ينأى عن انتقادهم الذى كان يضيق به صدره كثيراً ، أعاد كتابة تدليله فى قالب هندسى ، حتى لا ينكرون صحة النتائج التى وصل إليها .

وهكذا كان لنقد بارو للطالب الناشئ أكبر الأثر فى النهاية .

وفى عام ١٦٦٥ م حصل نيوتن على درجة البكالوريوس بمرتبة عادية دون تميز خاص .

وفى منتصف ذلك العام هبط لندن وباء الطاعون المشهور ، فسبب وفاة شخص واحد من بين كل عشرة أشخاص من أهل لندن خلال بضعة أشهر من انتشاره ، فأغلقت جامعة كمبردج أبوابها ، لقربها من مركز الوباء وعاد الطلبة إلى منازلهم ، وهكذا عاد نيوتن إلى القرية التى ولد فيها بعيداً عن هذا الوباء ، ومكث ثمانية عشر شهراً فى عزلة ريفية ، كانت أكثر الفترات إنتاجاً فى حياته ، حيث توصل إلى الاكتشافات التالية :

١ — نظرية ذات الحدين بأى أس ، وصل إليها عند بحثه طريقة واليس فى إيجاد مساحات المنحنيات التى على صورة ص = (١ — س^{٢})^{ن} حيث ن عدد صحيح موجب على أساس فكرة اللامنقسمات ، وهى فكرة نجد فيها بصمات نظرية الجوهر الفرد للمكان ، تلك النظرية التى ابتدعها العلماء العرب وأهمهم الرازى .

وأخفق واليس فى إيجاد المساحة عندما تكون المنحنيات أمثال منحنى الدائرة ص = (١ — س^{٢})$^{\frac{١}{٢}}$ ، ونجح نيوتن فى إيجادها أثناء عزلته بالقرية ، وبذلك توصل إلى نظرية ذات الحدين بأى أس .

٢ – وفى مايو ١٦٦٥ م توصل إلى طريقة المماسات وفى نوفبر عرف الطريقة المباشرة للفيض أو الانسياب، وهى مبادئ ما نسميه اليوم بحساب التفاضل ، وكان قد بذر بذورها أستاذه الكبير بارو .

٣ – وفى نفس العام شرع يفكر فى الجاذبيـــة ويتصورها ممتدة إلى مدار القمر ، وقارن بين القوة اللازمة لبقاء القمر فى فلكه مع قوة الجذب على سطح الأرض .

وفى الواقع كان معروفاً أن القوة التى تؤثر فى جسم ما على بعد مسافة ف من نقطة خروج هذه القوة تتناسب عكسياً مع مربع ف وليس مع ف ، ويمكن التعبير عن قوة الجذب بين كتلتين $ك_١$ ، $ك_٢$ بالصورة الرياضية

$$ق = حـ \times \frac{ك_١ \, ك_٢}{ف^٢}$$

حيث حـ ثابت الجاذبية

وحتى عام ١٦٦٥ م لم يكن هناك تعريف واضح أو قياس لمفهوم القوة فى علم الميكانيكا ، والكتلتان $ك_١$ ، $ك_٢$ تعبران عن أجسام صغيرة جداً بالنسبة للمسافة ف التى تفصلهما .

كان نيوتن شاباً حدثاً لا يتجاوز الأربعة والعشرين عاماً ، حينما وضع الخطوط الأساسية لموضوع الجاذبية ، واستمر يتابع براهين هذه القوانين فى صور رياضية ديناميكية لعشرين سنة أخرى ، أثبت خلالها أن تأثير الجاذبية لكرة كبيرة يمكن حسابه على أساس الافتراض بأن كتلة هذه الكرة قد تركزت فى مركزها .

وفى عام ١٦٦٧ م عاد نيوتن إلى كمبردج ، وانتخب عضواً فى كلية ترينتى ، وفى السنة التالية نال درجة الماجستير فى الرياضيات ، وما وافى عام ١٦٦٩ م حتى تخلى له بارو عن كرسيه ، فأصبح أستاذاً بهذه الكلية ، وكان سنه وقتئذ سبعة وعشرين عاماً ، أما الأستاذ بارو فقد أصبح عميداً لها .

واختار نيوتن لمحاضراته الأولى علم البصريات ، وكان قد قام ببحوث كثيرة ظلت حبيسة بين جدران الجامعة فترة طويلة ، ولكنه ما إن انتخب لعضوية الجمعية الملكية حتى أرسل إلى هذه الهيئة بمقال قام على محاضراته ، سرعان ما أدى إلى شهرته بين علماء أوربا ، ولكنه ما لبث أن وجد نفسه وسط عاصفة شديدة من النقد والمشاحنات من زميل له فى الجمعية الملكية اسمه روبرت هوك مكتشف نظرية المرونة ، الذى وجد نفسه وقد ابتلعته شهرة هويجنز فى الميكانيكا ، وها هو نيوتن على وشك أن يكتسحه فى بحوثه الجديدة .

واستمر نيوتن فى نشر مقالات عدة فى مادة الضوء فى المختارات الفلسفية ، وهى الصحيفة الرسمية للجمعية الملكية ، نجد بصمات الحسن بن الهيثم فى كثير منها ، وفى إحداها تقدم بنظرية تقول إن الضوء يتكون من جسيمات صغيرة جداً تخرج من الأجسام المضيئة خلال الفراغ ، وهذا يتعارض مع النظرية الموجية لهويجنز التى تؤكد ضرورة وجود وسط لا وزن له ، غير مرئى اسمه « الأثير » لا يمكن ادراكه بالحواس ، ولكنه ينتشر فى الفراغ ، ويملأ الفراغات الصغيرة الموجودة غير جزئيات الهواء والمواد الأخرى .

لم تكن هذه الفكرة الأخيرة غريبة عن الذهن الإنسانى ، إذ أنها توجد واضحة تماماً عند مذهب « اليوجا » أحد المذاهب الهندية العديدة .

وفى عام ١٦٧٥ م صدر استثناء خاص بالنسبة لنيوتن يسمح له باستمراره أستاذاً لكرسى لوكاس بجامعة كمبردج مع الاحتفاظ بعضوية الكلية ، دون أخذ العهود الكهنوتية ، رغم أن العضوية بكلية ترينتى تنتهى بعد فترة معينة ما لم يكن صاحبها من رجال الكهنوت .

وبين السنوات ١٦٧٣ – ١٦٨٣ كانت محاضراته فى كمبردج فى علم الجبر ، لا سيما ما كان يتعلق فيها

بنظرية المعادلات ، نموذجاً مبتكراً ، حتى انه طبعها على صورة كتاب عام ١٧٠٧ ، وقد ظهر فيها تقدم ملموس فى المادة لا سيما فيما يتعلق بالجذور التخيلية .

وانتشرت المقالات العلمية فى مجلة المختارات الفلسفية الإنجليزية ، وجريدة المعرفة الفرنسية ، كلها تشير إلى ارهاصات فى امكان الوصول إلى معادلة رياضية ديناميكية لحركة الكواكب ، وكان أكثر الباحثين شهرة فى ذلك الوقت هم : هوك وهويجنز وهالى وسير كريستوفر رن ، والأخير كان فلكياً ثم أصبح مهندساً معمارياً من الطراز النادر ، فبنى كاتدرائية سان بول بلندن ، تلك الكاتدرائية الشامخة ذات النظام القوطى ، اشتغل كريستوفر رن بهندسة المعمار حينما وجد أن الاشتغال بالعلم لا يشبع من جوع .

لم يقتنع هؤلاء العلماء ببراهين كبلر الهندسية فى القوانين الفلكية ، وذهب هالى إلى نيوتن فى كمبردج عام ١٦٨٤ م ، وطلب منه حلا لهذه المشكلة التى عجزوا عن حلها ، فأخبره نيوتن أنه سبق له منذ خمسة أعوام أن أثبت أن مدار النجم تحت تأثير الجاذبية قطع ناقص ، ووعده بارسال مذكراته ومحاضراته فى هذا الشأن للجمعية الملكية ، تلك المذكرات التى أصبحت نواة لمؤلفه الكبير البرنسيبيا ، وهو الذى نحن بصدد تلخيصه . والذى نشر مطبوعاً بأجزائه الثلاثة على نفقة هالى فى صيف عام ١٦٨٧ م ، فأحدث دوياً هائلا فى الأوساط العلمية وغيرها بأوروبا ، رغم أنه كتب بلغة صعبة حتى يبتعد عن شرور انتقادات أنصاف المثقفين ، وكان لفولتير الفيلسوف الفرنسى المعاصر الفضل فى الدعاية لهذا المتن الكبير فى فرنسا ، حتى إنه ما إن وافى عام ١٦٨١ م حتى كانت الطبعات كلها قد نفدت .

وفى عام ١٦٨٧ وقف نيوتن وقفة مشرفة فى دفاعه عن امتيازات جامعة كمبردج ، حين كانت مهددة من الملك جيمس الثانى بادخال أنصاره فى الوظائف الرئيسية بالجامعة ، وفى عام ١٦٨٩ م اختارته الجامعة لمثلها فى البرلمان تقديراً لهذه المواقف الحاسمة ، فكانت فرصة ساعدته على التعرف بالفيلسوف الإنجليزى المعاصر جون لوك ، وبالكثير من أصحاب الجاه والنفوذ . وفى عام ١٦٩٠ م تنازل عن كرسيه وعاد إلى كمبردج .

ورغم انهماك لوك فى الفلسفة ، فقد كان يعمل سكرتيراً لوزارة التجارة ، وعلى اتصال وثيق برجال السياسة ، وساءه أن يكون رياضى وفيلسوف مرموق مثل نيوتن يعيش على الأجر الضئيل الذى يتقاضاه أستاذ جامعة وعضو بارز فيها ، وكان العلماء هم أقل الناس دخلا ، وقد سبقهم التجار ورجال الأعمال فى تكوين الطبقة البرجوازية الصاعدة ، حتى أصبحوا نداً لرجال الحكم ، وتبرع تاجر ثرى من هذه الطبقة فى إنشاء كلية جريشام التى سميت باسمه تمجيداً له .

وهكذا عين نيوتن بفضل وساطة لوك وأصدقائه ، وكيلا لمصلحة صك النقود عام ١٦٩٥ م بمرتب سنوى قدره ٥٠٠ جنيهاً ، ثم أصبح رئيساً لها فيما بعد ، فاستقال من عضوية جامعة كمبردج ، وانتخب رئيساً للجمعية الملكية وبقى شاغلا هذا المركز حتى يوم وفاته فى ٢٠ مارس عام ١٧٢٧ م ، ودفن فى دير وستمنستر .

وفى أثناء قيامه بأعمال مصلحة صك النقود لم يتوان عن دراسة علم الخيمياء ، ووجدت فى مكتبته مؤلفات كثيرة فى هذا العلم باللغة اللاتينية ، لأنه كان يأمل الوصول إلى قانون عام يربط جميع العناصر الموجودة فى الكون ، على غرار القانون العام للجاذبية الذى تخضع له الكواكب فى السماء ، كما تخضع له الأجسام فوق الأرض ، ولكنه فشل فى ذلك .

عاش نيوتن حياته كلها عزباً لم يتزوج قط ، لذلك كثيراً ما يواصل العمل حتى ساعات الهزيع الأخير من الليل ، غافلا عن وجبات طعامه ، كما كان يرى كثيراً داخلا مطعم الكلية وحذاؤه خارجاً إلى كعبه ، وجواربه

متدلية وغير مشدودة ، وشعر رأسه قد تبعثر ، وكانسان لم يكن نيوتن مرحاً تماماً أو سعيداً ، وكثيراً ما كان يضيق صدره بالمشاحنات والانتقادات التي كان يوجهها إليه زملاؤه .

ولنترك نيوتن قليلا ، وننظر عبر التاريخ فنجد أن كل حادثين تاريخيين ، يظهران الدقة فى أحوال واحدة نسبياً ، كل فى حضارته الخاصة ، يكون لهما بالتالى معنى مناظر تماماً ، وعلى ذلك يمكننا الافتراض بأن فيثاغورس وديكارت متناظران من الوجهة الرياضية ، وكذلك أفلاطون ولابلاس ، وأرشميدس وجوس .

أما من وجهة نظر الطبيعيات والرياضيات فيمكننا الافتراض بأن ابن الهيثم ونيوتن متناظران .

ولكن نيوتن يختلف عن ابن الهيثم من الناحية الأخلاقية ، فلقد أغفل الأول تماماً فى مؤلفه البرنسيبيا ذكر كل الذين مهدوا الطريق له أمثال بارو وجاليليو وكبلر وكوبرنيق وهويجنز وفلامستيد ، والأخير كان رئيساً للمرصد الملكى بانجلترا ، وهو الذى أمد نيوتن بجميع الأرصاد الفلكية ، وكثيراً ما كان نيوتن يراسله بغلظة قائلا « أنا لم أطلب منك تفسيراً رياضياً ، ولكن كل ما أطلبه هو جدول أرصادك » . ولهذا وصفه فلامستيد بأنه مكار ، مخادع ، طموح ، شديدالحسد من الثناء على الغير ، ولا يتحمل المعارضة .

ومن ناحية أخرى نجد ابن الهيثم لا يغفل فضل العلماء الأغارقة ، بل كثيراً ما يذكرهم بالثناء ، فيقول هذا ما عمله أبولونيوس الفاضل ، أو هذا ما عمله غيرى . . . الخ ، أو كما ذكر البيهقى عن ابن الهيثم قوله « إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك ، فلا تنسبه إلى نفسك ، واكتف باستفادتك منه ، فان الولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه ، وإن نسبت الكلام الحسن الذى لغيرك إلى نفسك ، نسب غيرك نقصانه ورذائله إليك » .

مؤلفات نيوتن

١ - البرنسيبيا : طبع الجزء الأول فى ٢٨ أبريل عام ١٦٨٦ م ، والجزء الثانى فى ٢٠ يونيو عام ١٦٨٧م والجزء الثالث فى ٦ سبتمبر عام ١٦٨٧ م .

٢ - البصريات نشر لأول مرة عام ١٧٠٤ م وكان قد سبق عرضه على الجمعية الملكية البريطانية قبل ذلك بأكثر من عشرين عاماً .

٣ - مراسلات اسحق نيوتن مع تلميذه الأستاذ كوتس وعظماء آخرين نشرت عام ١٨٥٠ م .

٤ - مجموعة بحوث ومذكرات نيوتن فى الرياضيات العامة ونظرية الفيض نشرت فى لوزان وجنيف بسويسرا عام ١٧٤٤ م .

٥ - مجموعة بحوث اسحق نيوتن لم يسبق نشرها ، وجدت بمكتبة بورتسموث بكامبردج نشرتها جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٢ م . بعد ترجمتها من اللاتينية بمعرفة روبرت هال ، ومارى بواسى هول .

٦ - بحوث أخرى واكتشافات لاسحق نيوتن نشرها تيرنبل عام ١٩٤٥ م .

البرنسيبيا[1]

ألف نيوتن هذه الموسوعة الضخمة من ثلاثة أجزاء ، ونشرها فى ٨ مايو عام ١٦٨٧ ، وهى مكتوبة باللغة اللاتينية ، ثم نفذت فأعاد صياغتها تلميذه الوفى روجر كوتس لشرح ما غمض من نظريات أستاذه ، والطبعة التى نعتمد عليها هى التى أعاد كتابتها باللغة الإنجليزية فلوريان كاجورى ، ونشرت فى جامعة كاليفورنيا عام ١٩٣٤ م .

يستهل نيوتن مقدمة الكتاب شارحاً الغرض الذى من أجله ألفه ، وهو محاولته استخدام الرياضيات إلى

(١) اسم المتن بالكامل : **القواعد الأولية الرياضية للفلسفة الطبيعية .**

أبعد مدى فى ميدان الفلسفة الطبيعية ، وليس فى ميدان الصناعة وهى الميكانيكا التطبيقية التى تشمل الحرف اليدوية حسب قوله ، ويقصد بالفلسفة الطبيعية كل ما يتصل بالجاذبية ، والدفع إلى أعلى ، وقوى المرونة ، ومقاومة الجذب أو التنافر ، وكل هذه القوى تؤثر فى جزيئات المادة التى تبنى منها الأجسام ، وهى قوى غير معروفة تماماً ، ولكن تفسيره الديناميكى الآلى لشتى ظواهر الطبيعة يلقى بعض الضوء على فاعليتها .

وواقع الأمر أن الصفة المميزة للبرنسيبيا التى أدت إلى نتائج مثمرة والتى تدعو إلى الإعجاب حقاً ، هى تلك المقومات الذهنية التى عبر عنها القانون الآلى الفيزيقى بأسلوب رياضى ، وهذا يعنى بطريقة ما أو بأخرى ، أن البحث العلمى فى هذا الاتجاه ، يؤدى حتما إلى قانون العلية التى تخضع له سلسلة من الظواهر ، وكون هذا القانون قد عبر عنه بنمط رياضى ، فان هذا يصبح دليلا على أن القصور الذهنى قد أمكن اللحاق به ، وتشكيله فى قبضة المحسوس ، وأن العلاقات بين هذه التصورات الذهنية علاقة نسبية بسيطة ، بعيدة عن التعقيد .

ولنعد إلى البرنسيبيا نجدها تحتوى على معطيات وبديهيات وتعليقات وتعاريف وقوانين وحواش صب معظمها فى قالب إقليدى ، ولنقتضب بعضاً منها حيث يقول فى التعاريف ما يلى :

تعريف رقم ١ :

كمية المادة (الكتلة) هى ما تقاس به ، نتيجة كثافتها وجرمها (حجمها) معاً ، وعلى ذلك يمكن التعبير عنها جبرياً فى المعادلة : ك = ح × ث حيث ك الكتلة ، ح الحجم ، ث الكثافة .

وكتلة المادة تقاس بوزنها الذى يتناسب معها ، كما سبق أن برهنه التجريبيون بواسطة استخدام « البندول »

تعريف رقم ٢ :

كمية الحركة هى ما تقاس به ، نتيجة السرعة وكمية المادة معاً .

أما التعبير الحديث لهذا التعريف فهو أن كمية الحركة ، التى يطلق عليها عادة اسم « الدفع الميكانيكى » أو حتى مجرد « قوة الدفع » لأى جسم هى حاصل ضرب سرعته فى كتلته .

وحركة المجموعة هى مجموع حركة الأجزاء ، ولذلك عندما تضاعف مقدار حجم ما (أى تضاعف كتلته) مع تساوى السرعة فى الحالتين ، تتضاعف الحركة (أى قوة الدفع الميكانيكى) ، أما إذا تضاعفت السرعة كذلك فان كمية الحركة تصبح أربعة أمثال قيمتها الأصلية .

تعريف رقم ٣ :

إن الخمول أو قوة المادة على الاحتفاظ بحالتها ، هى القوة التى يستطيع بها أى جسم ، على قدر ما أودع فيه منها ، المثابرة على حالته الراهنة ، سواء أكانت هذه الحالة هى السكون أم التقدم بحركة منتظمة فى خط (مستقيم) معتدل .

وتتناسب هذه القوة دائماً مع (كتلة) الجسم الذى يتضمنها ، وهى لا تختلف فى شىء عندما تكون الكتلة فى حالة خمود إلا فى طريقة تصورنا لها ، فبسبب ما جبلت عليه المادة من طبيعة الخمول ، لا يسهل تغير الحالة التى عليها الجسم ، سواء أكانت هذه الحالة هى السكون أم الحركة ، وبذلك يكون الخمول بالمعنى المشهور هو « القصور » أو قوة عدم النشاط .

[مرة أخرى نقول أن هذا التعريف لم يكن جديداً فى تاريخ علم الميكانيكا ، فقد ذكره يحى النحوى العالم الهيلينستى بالإسكندرية فى النصف الأول من القرن السادس بعد الميلاد ، حيث ناقض آراء أرسطو فى الحركة ، فقال إن للجسم المتحرك مدافعة يدافع بها

ما يعترض سبيل حركته ، واستغل الفكرة فريق من الفلاسفة الفرنسيين فى القرن الرابع عشر الميلادى ، وسموا هذه الظاهرة بالمدافعة .

أما الفلاسفة الإسلاميون أمثال ابن سينا والرازى ونصير الدين الطوسى وابن رشد ، فقد أطلقوا عليها « الميل القسرى أو المعاوق » فيقول ابن سينا فى طبيعيات الشفاء .

« إن الأجسام الموجودة ذوات الميل كالثقيلة والخفيفة ، أما الثقيلة فما يميل إلى أسفل ، وأما الخفيفة فما يميل إلى فوق ، فانها كلما ازدادت ميلا كان قبولها للتحريك القسرى أبطأ ، فان نقل الحجر العظيم الشديد الثقل ، أو جره ليس كنقل الحجر الصغير القليل الثقل أو جره ، ورج الهواء القليل فى الماء ليس كرج الهواء الكثير » .]

تعريف رقم ٤ :

القوة المؤثرة هى فعل يقع على الجسم ، ليغير من حالته سواء أكانت هذه الحالة هى السكون أم الحركة المنتظمة فى خط معتدل (مستقيم) .

وتقتصر هذه القوة على مجرد الفعل فحسب ، إذ ينتهى تضمن الجسم لها بمجرد انتهاء ذلك الفعل ، فأى جسم إنما يحتفظ بكل حالة (يعنى حركة) جديدة يكتسبها ، وذلك نتيجة قصوره الذاتى فقط ، ولكن القوى المؤثرة تختلف فى مصدرها عن ذلك ، فمنها ما ينشأ عن صدمة ، ومنها ما ينجم عن ضغط ، كما أن منها القوة المركزية النابذة .

[مرة أخرى نقول إن الفلاسفة الإسلاميين ومنهم أبو البركات هبة الله فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلادى قد أدركوا التعريفين السابقين ادراكاً لا وجه للتشكك فيه كالآتى :

(ا) أن الجسم الذى يلازمه سبب حركته تزداد حركته على التواصل ، لولا مقاومة الوسط سواء أكانت الحركة طبيعية أم قسرية .

(ب) أن الجسم الذى يفارقه سبب حركته يظل مستمراً فى الحركة التى استفادها من القاسر ، لولا مقاومة الوسط من ناحية ، ولولا سبب حركة طبيعية فيه إلى جهة خاصة من ناحية أخرى .]

تعريف رقم ٥ :

القوة المركزية الجاذبة هى التى تسحب أو تطرد الأجسام فى أى اتجاه نحو نقطة مثل المركز .

تعريف رقم ٦ :

المقدار المطلق للقوة الجاذبة هى ما تقاس به ، متناسبا مع فاعلية السبب الذى تبثه القوة من المركز ، نافذة حول الامتداد المحيط بها .

(من أمثلة ذلك المجال المغنطيسى لقطب ، وكمية المغنطية للقطب) .

تعريف رقم ٧ :

مقدار العجلة الناشئة من القوة الجاذبة ، هو ما يقاس به متناسباً مع السرعة التى تحدث فى زمن معلوم .

(وهذه هى شدة المجال عند نقطة ما ، فمجال الجاذبية هو عجلة الجسم الطليق الساقط ، ويظهر ضمناً من هذا التعريف أن أية نقطة تكتسب سرعة « تحت تأثير القوة » ، وهذه السرعة تزداد نسبياً مع الزمن) .

تعريف رقم ٨ :

المقدار الباعث لقوة الجذب هو ما تقاس به ، متناسباً مع الحركة التى يحدثها فى زمن معلوم فعلى ذلك إذا كانت العجلة حـ ، فان مقدار القوة المسببة هى ك حـ حيث ك كتلة الجسم ، ويلاحظ أن مقدار العجلة

مرادف للقوة ، ولو أنه يشير إليها فى القوة الجاذبة ، وعلى ذلك يمكن تحقيقها لأى قوة أخرى .

هذا ويتبع تلك التعاريف عدة شروح وتعليقات ، أدخل فيها نيوتن مفاهيم المطلق والنسبى للزمن والمكان والامتداد والحركة .

وبعد أن فرغ نيوتن من تعريف فكرة الكتلة ، والدفع ، والقصور الذاتى ، والقوة ، انتقل إلى صياغة القوانين الأساسية للحركة هكذا .

القانون الأول :

كل جسم فى حالة السكون يبقى ساكناً ، وكل جسم فى حالة الحركة بسرعة منتظمة ، وفى خط معتدل (مستقيم) يبقى كذلك ، ما لم يرغم على تغيير حالته هذه بفعل قوى تؤثر عليه .

فمثلا تستمر القذائف فى حركتها ما دامت لا تعوقها مقاومة الهواء ، ولا تسوقها إلى أسفل قوى الجاذبية ، والنحلة (لعبة الأطفال) عندما تستمر أجزاؤها ، بسبب تماسكها ، تنساب على جانب من جوانب الحركة فى خط مستقيم لا تبطل دورانها إلا تحت تأثير عامل الإبطاء بالهواء ، أما أجسام الكواكب والمذنبات التى هى أكبر حجماً ، والتى تصادفها مقاومة أصغر فى الفضاء الحر الطليق ، فانها تحتفظ بحركات سبحها ، ودورانها خلال أزمنة أطول بكثير .

(هذا القانون هو تخريج دقيق وحاسم لما كان يدور من مجادلات عند العلماء الإسلاميين الفلاسفة عن الحركة ، وهى متداخلة ومتشابكة نوعاً ، ومن أمثلة ذلك قول أبى البركات هبة الله العالم العراقى (١٠٨٧ – ١١٦٥ م) فى الجزء الثانى من كتاب المعتبر فى الطبيعيات ما يلى :

« وإذ لا مقاومة فى الخلاء فالمرمى فيه لا تلقى قوته ما يبطلها ، وهى لا تبطل بنفسها ، لأن الشىء لا يبطل ذاته ، وإذ لا مقاومة فى الخلاء فالمرمى فيه يتحرك أبداً ») .

القانون الثانى :

يتناسب التغير فى الحركة أى فى (الدفع الميكانيكى) مع القوة المحركة المؤثرة ، ويتم فى اتجاه الخط المستقيم الذى تؤثر فيه تلك القوة .

فاذا ما نجمت حركة عن قوة ما ، فان ضعف هذه القوة مرتين ينجم عنه ضعف تلك الحركة ، كما أن ضعف القوة ثلاث مرات يعطى ضعف الحركة ثلاث مرات كذلك ، سواء وقع تأثير القوة كلها فجأة أو على التدريج ، أو حتى على التتابع ، وإذا ما كان الجسم يتحرك من قبل ، فان تلك الحركة الناجمة عن القوة (نظراً لأنها تأخذ دائماً نفس اتجاه القوة التى تولدها) ، تضاف أو تطرح من الحركة الأولى ، وذلك على الترتيب إذا كانت فى اتجاه واحد أو فى إتجاهين متضادين ، وتحدث الإضافة بميل عندما ينحرف اتجاه إحداهما بالنسبة إلى اتجاه الأخرى بحيث تنتج حركة جديدة تركب من تحديد الحركتين .

وتنتج القوة هنا عن الدفع أو التصادم مثلا ، ويمكن التعبير عنها جبرياً كحاصل ضرب الكتلة فى السرعة أى :

$$ق = \triangle ك \times ع$$

وقد عبر عنها نيوتن باعتبارها مرادفة للتغير الذى يحدث ، وليس معدل التغير كما فى القانون :

$$ق = \frac{ء ك \times ع}{ء ه}$$

وعلى أساس هذا القانون نستطيع أن نقترح وحدة للقوة ، ونعرفها بأنها القوة التى عندما تؤثر فى جسم كتلته « جرام » واحد تكسبه عجلة قدرها سنتيمتر واحد فى الثانية لكل ثانية ، وتسمى وحدة القوة هذه باسم « داين » ، وقيمتها صغيرة جداً ، إذ تبلغ نحو قدر القوة التى تسحب بها النملة حملها .

القانون الثالث :

لكل فعل رد فعل مساو له فى المقدار ، ومضاد له فى الاتجاه ، أو بعبارة أخرى ، يتساوى دائماً ويتضاد فى الاتجاه الفعلان المتبادلان بين جسمين عندما يؤثر أحدهما فى الآخر .

فعندما يسحب جسم جسما آخر أو يضغط عليه نجده يعانى (من هذا الجسم الأخير) قدراً مماثلا من الشد أو الضغط ، فمثلا عندما تضغط بأصبعك على قطعة من حجر تجد أن أصبعك تعانى كذلك ضغطاً من هذا الحجر ، وعندما يسحب حصان ما حجراً مربوطاً فى حبل فانه يقع تحت تأثير مماثل تجاه الحجر ، وذلك لأن الحبل المشدود يتراخى تارة ويستقيم أخرى ، بحيث يجعل الشد تجاه الحصان هو عينه الشد تجاه الحجر ، وبذلك يحول دون تزايد أحدهما دون الآخر .

(مرة أخرى نقول إن هـــذا القانون سبـــق لأبى البركات هبة الله البرهان عليه فى الفصل الرابع والعشرين من كتاب المعتبر فى الطبيعيات حيث يقول :

« النظر فيما قيل من أن بين كل حركتين متضادتين سكونا » ويؤيد كلامه بالحلقة المشدودة بين مصارعين بقوة ، ولكنها فى حالة سكون ، مما يدل على تعادل القوتين ، ويقول :

« لكل واحد من المتجاذبين فى جذبها قوة مقاومة لقوة الآخر ، وليس إذا غلب أحدهما فجذبها نحوه تكون قد خلت منه قوة جذب الآخر ») .

(ومن جهة أخرى ، فاننا فى الوقت الحاضر ، نستخدم مبدأ التراجع ، أى رد الفعل فى بناء شتى الصواريخ ، فعندما تنبثق الغازات الناتجة عن احتراق جميع الوقود مندفعة من فتحة ضيقة إلى الخلف بسرعة فائقة ، ينجم عن ذلك أن يندفع جسم الصاروخ إلى الأمام ، وتتوقف السرعة النهائية التى يحصل عليها الصاروخ عندما ينفد وقوده على النسبة الوزنية بين الصاروخ والوقود) .

وبعد أن ينتهى نيوتن من سرد قوانين الحركة ، يتبعها بملاحق نقتضب منها ما يأتى :

الملحق الأول :

إذا أثرت فى جسم قوتان معاً ، فان مساره يقع على قطر متوازى الأضلاع ، فى الوقت الذى كأنما يرسم فيه ضلعاً متوازى الأضلاع بوساطة القوتين ، كل على حدة .

(فى الواقع أن هذه النتيجة سبق لهويجنز استنباطها ، وسمعت بها الجمعية الملكية البريطانية) .

الملحق الثانى :

يختص بتركيب وتحليل القوى فى المواضيـــع الاستاتيكية .

الملحق الثالث :

ينص على أن قوة الدفع الكلية لمجموعة من الأجسام لا تتغير بتأثير أحدها على الآخر ، فكل السرع مفروض فيها أنها تتجه فى خطوط متوازية ، مع الأخذ فى الاعتبار الاتجاهات الموجبة والاتجاهات السالبة بالنسبة لمساراتها ، وإذا لم تكن هذه السرع تتجه فى خطوط متوازية ، فانها تحلل فى إتجاهين متعامدين .

(مرة أخرى نجد بصمات ابن الهيثم ، حيث كان أول من قام بتحليل السرع فى اتجاهين عمودين أى « قسطين متعامدين » فى كتابه الناظر) .

الملحق الرابع :

ينص على أن مركز ثقل مجموعة من الأجسام غير المعرضة لأى نوع من القوى الخارجية ، سوى القوى المتبادلة بينها ، يكون فى حالة سكون أو فى حركة مستقيمة .

الملحق الخامس :

ينص على قانون بقاء الطاقة ، الذى سبق لجاليليو وتورشيللى البرهنة عليه .

الملحق السادس :

ينص على أن الحركة المتبادلة لمجموعة من الأجسام لا تتغير إذا اكتسبت كل المجموعة عجلات متساوية ومتوازية .

ثم ينتقل نيوتن فى كتابه الأول خلال التعليقات عن المادة التى تمتاز بخاصية القصور ، إلى ميكانيكا مسارات الكواكب ، فيثبت أن الجسم الذى يتحرك فى منحنى مخروطى ، مثل الدائرة أو القطع الناقص ، أو القطع المكافىء ، أوالقطع الزائد حول نقطة ثابتة تقع فى البؤرة ، إنما يخضع لقانون التربيع العكسى لقوة الجذب مع الافتراض بأن الجسم يتركب من جسيمات عديدة ، والحجم الذى يشغله يمكن اهماله .

وفى منتصف هذا الكتاب فى نهاية القسم الثالث ، يعتبر نيوتن المسارات وكأنها عبارة عن أشكال هندسية تجريدية ، وفى نهاية القسم الثامن من الكتاب يقول : « انتهينا الآن من دراسة الأجسام المتحركة فى مسارات ثابتة ، ويبقى علينا الآن تخصص الدراسة للحركة فى مسارات تدور حول مراكز القوة » .

وفى الفصل الخامس عشر يثبت نيوتن قانون المساحات ، الذى سبق لكبلر الوصول إليه حسابياً ، وهو أن الخط الوهمى الذى يخرج من مركز القوة فى البؤرة ، ويمر بالكوكب يقطع مساحات متساوية فى أزمنة متساوية ، وأن قوة الجذب فى حالة القطع الناقص بين الكوكب وبين مركز القوة تتناسب عكسياً مع مربع المسافة ، وهذا هو أساس قانون الجذب العام الذى ينص على الآتى :

« تتجاذب كل الأجسام الماديةبقوة تتناسب تناسباً طردياً مع كتلتها ، وعكسياً مع مربع المسافة بينها » .

وعندما استخدم نيوتن هذا القانون ، استطاع أن يعطى أول تفسير لظاهرة « ترنح الاعتدالين » التى عرفها البشر منذ عهد بلوتارخ ، فقد برهن على أنه لما كان محور دوران الأرض يميل على مستوى فلكها (الدائرة الكسوفية) ، فانه يلزم أن تسبب قوى جاذبية الشمس التى تؤثر فى الانتفاخات الاستوائية للكرة الأرضية ، حركة الدوران البطيئة التى يعملها محور الأرض حول الخط العمودى على (الدائرة الكسوفية) ، والتى تبلغ فترتها نحو ٢٦٠٠٠ سنة .

ولقد قوبل هذا التفسير بمعارضة قوية من معاصريه من الفلكيين ، إذ على أساس قياسات خاطئة كان الرأى السائد فى ذلك الوقت أن شكل الأرض كالشمامة ، حيث يقل عرضها عند خط الاستواء ، وليس كالبطيخة التى يزيد فيها البعد عند خط الاستواء بمعنى أنها مفلطحة عند القطبين (قياسات كاسينى وولده ، ١٦٥٢ — ١٧١٢) .

ولقد حققت قياسات العالم الرياضى دى موبير تويس المعاصر لنيوتن ، فى رحلته إلى لابلاند صحة وجهات نظر نيوتن ، الذى فسر على نفس المنوال ظاهرة المد والجزر فى المحيطات ، فعزاها إلى عدم التساوى فى قيم قوى الجاذبية التى تؤثر بها الشمس على نصف الكرة الأرضية ، الذى يواجهها ، ونصف الكرة الذى فى الناحية الأخرى .

ويختص الكتاب الثانى من « البرنسيبيا » بحركة الأجسام فى وسط مقاوم ، وليس به أية إشارة إلى علم الفلك ، وأهم هذه الحركة هى التى ترتبط باعتماد المقاومة على السرعة ، ثم مسائل الهيدروستاتيكا ، والهيدروميكانيكا ، والحركة التذبذبية والمتراوحة ، والحركة الدائرية للموائع ، وحركة القذفيات .

كل هذه الدراسات قد بحثت رياضياً وميكانيكياً ، بطريقة تدل على العبقرية المفرطة فى الذكاء ، فى نمط

جديد انفرد به نيوتن يعتمد على طرق التحليل والانسياب والنهايات .

أما الكتاب الثالث من البرنسيبيا فعنوانه « النسق الكونى فى تدبير رياضى » .

وهو يشكل أهم إنجازات نيوتن من جهة تطبيق الميكانيكا على الكون ، باعتباره خاضعاً لنظرية الجاذبية وفيه دراسة عن حركة الكواكب حول الشمس ، وحركة التوابع حول الكواكب وهى مركز الجاذبية ، وظاهرة الحركة فى الأرض من جهة سقوط الأجسام والقذائف ، وهو يقول :

« كل الأجسام مهما كان نوعها مجهزة بظاهرة التجاذب المتبادل » .

« كل جسمين ينجذبان مع بعضهما بنسبة كتلتيهما طردياً ، ومربع المسافة بينهما عكسياً » .

فالقمر تبعاً لكمية المادة به يجذب الأرض ، ومن جهة أخرى تجذب البحار فوق الأرض القمر ، والكواكب تتبادل الجاذبية فيما بينها ، والمذنبات مع الشمس .

وتتعادل جاذبية القمر والأرض مع القوة المركزية النابذة ، وتنطبق هذه القاعدة على جميع الأجسام التى تتحرك فى مدارات دائرية ، وإذا كان هناك مانع يقاوم حركة الكواكب فلا بد وأنه يكون ضعيفاً جداً فى مقاومته ، ويتوسع نيوتن فى ذلك لكى يهدم نظرية الذريرات التى كان ينادى بها ديكارت ، تلك الذريرات التى تملأ الفضاء الكونى بين الكواكب والنجوم ، نظراً لما كان بين فرنسا وانجلترا من تنافس شديد فى جميع المجالات .

ويمتاز هذا الكتاب بالشمول فى جميع الظواهر الكونية فى أسلوب يسهل قراءته ، دون الاعتماد كثيراً على القوانين الرياضية ، ويختم أبواب الكتاب قائلا :

« هذا النسق الكونى البديع للشمس والكواكب والمذنبات ، يتحرك طبقاً لمشورة ، وتحت سيطرة إله نابه قوى » وان مجموع حاصل ضرب الكتلة فى السرعة لشتى أنواع الأجسام فى الكون تعتبر ثابتة ، ومعنى ذلك أن مجموع قوى الدفع فى الكون ثابتة .

وقبل أن ننهى كلامنا عن البرنسيبيا ، يحق لنا أن نقول إن هذا المجهود الضخم يعتبر حدثاً فى تاريخ العلم من الطراز النادر ، انفردت به عقلية نيوتن النابهة ، ورغم ذلك فقد فشلت البرنسيبيا عند نشرها لأول مرة فى اقناع كثير من العلماء الذين عاصروها ، فمثلا اعتبر هويجنز فكرة الجاذبية العامة التى جعلها نيوتن محوراً لبحوثه ، تخريجاً غامضاً ، نابعاً عن شعور فيضى ، والذهن البشرى لا يستطيع إدراك مثل هذا الافتراض ، وان نظرية الذريرات التى سبق لديكارت أن أعلنها أسهل ادراكاً للعقول ، ومن الأسف أن نجد كثيراً من العلماء فى عصر نيوتن قد تأثروا بنقد هويجنز ، مما عاق سرعة انتشار المفاهيم النيوتونيه بعض الوقت .

معركة مع هوك

كان روبرت هوك من العلماء التجريبيين المشتغلين بالفيزيقا فى جامعة كمبردج ، وهو مؤسس نظرية المرونة ، وقد هاجم نيوتن ، واتهمه بسرقة آرائه التى أودعها كتابه « محاولة لاثبات الحركة السنوية للأرض من الأرصاد » وقد سبق له نشر هذا الكتاب عام ١٦٧٤ م أى قبل نشر البرنسيبيا ، واعتمد على نصوص واردة فى كتابه هذا ، منها على سبيل المثال ما يلى :

١ ــ كل الأجسام الأرضية كائنة ما كانت ، لها خاصية الجذب أو قوة الجاذبية نحو مراكزها ، فهى لا تجذب مكوناتها فقط لكى تمنعها من الانفصال بعيداً شأنها شأن الأرض ، ولكنها تجذب أيضاً كل الأجسام الأرضية المجاورة لنشاطها .

٢ ــ كل الأجسام كائنة ما كانت حينما ترغم على التحرك بحركة بسيطة ، فانها تستمر فى حركتها فى خطوط مستقيمة حتى تصادف قوى مؤثرة أخرى ، فتنحرف

أو تنحني حركتها لكي تصبح مساراتها دائرية أو قطعاً ناقصاً أو منحنى آخر مركباً .

٣ – قوى الجاذبية هذه تزداد فاعليتها كلما قرب الجسم من مركزها .

ويتضح الآن من هذه المفاهيم التي أودعها هوك كتابه المشار إليه ، أنها أقرب إلى الروح الميتافيزيقية ، وإن كانت ملامحها شديدة الشبه والتطابق مع آراء نيوتن ، ولكنه لم يسعفها ببراهين رياضية مستحدثة كما فعل نيوتن في البرنسيبيا ، ولم يذكر هوك صراحة مقدار هذه الجاذبية من جهة الكم ، بل اكتفى بذكرها من جهة الكيف .

وواقع الأمر أن هذه المفاهيم كان يحس بها العصر كله ، والمشتغلون بالعلم في انجلترا منذ عام ١٦٧٠ م كانوا على علم بقانون كبلر الثالث وقانون هويجنز في الحركات التذبذبية .

فمن قانون كبلر نجد أن $\text{ث} = \dfrac{\text{ف}^{3}}{\text{ه}^{2}}$

حيث ث مقدار ثابت

ومن هويجنز $\qquad \text{ق} = \dfrac{4\,\text{ط}^{2}\,\text{ف}}{\text{ه}^{2}}$

وبحذف ه من المعادلتين نجد أن :

$$\text{ق} = \frac{\text{ث} \times 4\,\text{ط}^{2}}{\text{ف}^{2}}$$

أي أن قوة الجاذبية ق تتناسب عكسياً مع مربع المسافة ف .

بيد أن هذا الاستنباط يصبح صحيحاً في الحركة الدائرية فقط ، ولكن نيوتن عممها جميعاً على جميع أنواع الحركة ، ولا سيما في القطع الناقص .

والحق يقال ان كثيرين من الذين يشتغلون بتاريخ العلم ، ينسبون لهوك فضلا في تمهيد الطريق ، والمساهمة غير المباشرة في البرنسيبيا .

معركة مع ليبنتز

ليبنتز فيلسوف ألماني لا يقل عبقرية عن نيوتن ، وكان كثير الترحال بين ألمانيا وفرنسا وإنجلترا ، مختلطاً بالملوك والأمراء وأصحاب الجاه ، وهو صاحب نظرية الذرات الروحية أو المونا دولوجي ، وفضلا عن اشتغاله بالفلسفة كان يشتغل أيضاً بالعلوم الرياضية ، وأصبح صديقاً لنيوتن أثناء زياراته لإنجلترا ، وكثرت المراسلات بينه وبين نيوتن عن طريقته الجديدة في الحركة والانسياب ، وفي الفروق المتناهية في الصغر مثل ء ص ، ء س في الاحداثيات المتتالية لنقطة على منحنى .

ولقد ذكر نيوتن في الطبعة الأولى للبرنسيبيا المكاتبات التي دارت بينهما ، كما ذكر أنه أخفى عنه طريقته للحركة كلغز حرفي ، في الوقت الذي أوضح ليبنتز طريقته لنيوتن صراحة ، وتختلف الطريقتان في التعبير والرموز المستخدمة ، ولكن حدث في عام ١٦٩٩ م أن نشر رياضي سويسري مغمور ، كان يعيش في إنجلترا حاقداً على ليبنتز ، أن الأخير استمد فكرته من طريقة نيوتن ، فثار ليبنتز واحتج أمام الجمعية الملكية ، وكتب نقداً قاسياً عام ١٧٠٥ م عن الموضوع الأول للحركة .

ومن جهة أخرى أصر جون كيل أستاذ الفلك بأكسفورد على أن ليبنتز هو الذي سرق طريقة نيوتن ، فرفع ليبنتز أمره إلى الجمعية الملكية التي كان نيوتن رئيساً لها منذ عام ١٧٠٣ م ، ولم يتحرك نيوتن نافياً هذا الاتهام ، وعينت لجنة لكتابة تقرير عن الموضوع كله ، وانتهت اللجنة من تقريرها عام ١٧١٢ م ، مؤكدة أحقية نيوتن في أسبقيةالكشف لحساب التفاضل والتكامل قبل ليبنتز بخمسة عشر عاماً .

يقول بروستر في كتابه « حياة نيوتن » أن معظم مسودة التقرير كتبت بخط رئيس الجمعية أي بخط

اسحق نيوتن . واشتدت المعركة بعد ذلك ، واستمرت طويلا حتى بعد وفاة ليبنتز عام ١٧١٦ م ووفاة نيوتن عام ١٧٢٧ م ، وأصبحت موضوع كبرياء كل من إنجلترا وألمانيا .

وواقع الأمر أن كلا منهما كان يعمل منفرداً فى وقت واحد ، فى مادة سبق أن جمعها كبلر وكافاليرى وفرما ، وبسكال ، ووالبس ، وبارو ، فليس غريباً إذن أن يصلا إلى نفس النتائج .

دكتور ارنست ماخ ينتقد نيوتن

نشر ماخ عام ١٨٨٣ م فى براغ مؤلفاً فى علم الميكانيكا ، مخصصاً فيه حوالى خمسين صفحة ينتقد فيها إنجازات نيوتن ، نقتضبها فيما يلى :

التعريف الأول :

إن فكرة الكتلة غير واضحة ، فنيوتن يعرفها بأنها حاصل ضرب الحجم فى الكثافة ، علماً بأن الكثافة نفسها تعرف بأنها كتلة وحدة الحجوم ، فهكذا عرف نيوتن مجهولا بمجهول ، وكان يجب استنباط الكتلة من العلاقات الديناميكية بين الأجسام .

التعريف الثانى :

لا غبار عليه لأنه يتضمن معيارا قياسيا لتقدير كمية الحركة .

التعريف الثالث :

عن القصور أصبح غير ذى موضوع أمام التعاريف التى تليه من ٤ — ٨ عن القوة ، وفكرة القصور ذاتها يمكن استنباطها من واقع القوة التى هى دالة للعجلة .

التعريف الرابع :

عن القوة باعتبارها مسببة للعجلة ناقص غير مكتمل نظراً لوجود حالات أخرى كثيرة مثل الضغط والتمدد ، والتجاذب والتنافر لم تدخل العجلة فى معيارها .

ويضيف ماخ إلى ذلك أن العجلة المتجهة إلى المركز ، وهى المذكورة فى التعريف الخامس كقوة مركزية جاذبة ، ميزها نيوتن فى التعاريف رقم ٦ ، رقم ٧ ، رقم ٨ على أنها مطلقة ، ومعجلة ، ومحركة .

ومن جهة أخرى فان القانون الأول والثانى للحركة واضح من تعاريف القوة التى ذكرت سابقاً ، وفيها يستنبط باستحالة العجلة إذا لم توجد قوة ، ومن ثم تحدث السكون أو تحدث الحركة فى خط مستقيم ، ثم يضيف قائلا انه طالما نسب للعجلة مقياساً للقوة ، فليس من المناسب إذن أن يقول نيوتن ثانياً أن التغير فى الحركة يتناسب مع القوة .

ثم يستطرد ماخ بعد ذلك فى إعادة صياغة تعاريف وقوانين نيوتن كما يجب أن تكون على أسس تجريبية ، ولكنه يوفيه حقه فى هذا المجهود الضخم ، وفى هـذه الابتكارات الفذة التى أضافها إلى العرفان المتراكم .

اشبنجلر ينتقد العلم النيوتونى

ثبت نيوتن الزمان لكى يقيسه اعتباراً من لحظة ما ، لهذا انتقد اشبنجلر الفيلسوف الألمانى (١٨٨٠ — ١٩٣٦) فيزيقا نيوتن على أنها تصور لم ينفذ إلى جوهر الزمان ، وإنما تعلق بشبحه ، فسلبه حيويته واتجاهه ، وصفة المصير فيه ، ثم إن ميكانيكا نيوتن تسمح لنا ، إذا ما عرفنا وضع وسرعة جسم فى لحظة معينة ، أن نعرف ابتداء وبالدقة كل الحركة التى سيتحركها الجسم بعد ذلك ، وعلى ذلك فاذا استطعنا أن نعرف بالدقة أوضاع وسرعة كل الجسيمات التى يتكون منها العالم المادى ، استطعنا أن نعرف تماماً كل ما سيحدث لهذا العالم فى المستقبل ، وكأن كل شىء كان رتيباً من قبل ، مع العلم بأن الزمان تغير مطلق ، لأنه تتابع مستمر ، وهذا التغير ليس معناه أن شيئاً أو أشياء تتغير ، بل معناه أن الزمان هو هو تغير ، لأن التغير لا يحتاج إلى

شىء يكون موضوع التغير ، والحركة لا تقتضى وجود متحرك ، لأن الحركة هى ذاتها تتحرك .

والمكان ثبات أما الزمان فديمومة ، لذلك يصبح مستحيلا جعل الزمان والمكان كميتين من نوع واحد ، كما يظهر بوضوح من تحليل الكمية المتجهة ذات أربعة الأبعاد المعبر عنها بالرموز س ، ص ، ع ، ه فانهذه الأبعاد الأربعة تظهر فى التحويلات أنها متساوية تماماً ، ومعنى تساويها أن الزمان والمكان متساويان فى النوع تمام المساواة ، لأن س ، ص ، ع وهى أبعاد المكان ، تتحول إلى ه رمز الزمان ، فكأن العلم النيوتونى لم يفعل أكثر من أنه وضع إلى جانب المكان العادى نوعاً ثانياً من المكان سماه باسم الزمان .

كذلك لا سبيل مطلقاً إلى وجود التشابه بين الزمان وبين العدد ، بين الديمومة وبين أى نوع من فروع العلم النيوتونى ، ولهذا فشلت المحاولة العميقة الرائعة التى حاول بها نيوتن أن يحل مشكلة الزمان بوساطة حساب التفاضل والتكامل ، لأن المشكلة الميتافيزيقية للحركة قد لعبت فيها دوراً كبيراً ، إلا أنها فشلت ، لأن فايرشتراسه قد أثبت وجود دالات ثابتة ، لا يمكن تفاضلها مطلقاً ، أو على الأقل لا تتفاضل إلا تفاضلا جزئياً .

ثم جاء العلم الحديث ، والنظرية النسبية فتغيرت المفاهيم تغيراً كلياً ، فبعد أن أنتج تطبيق قوانين ميكانيكا نيوتن على حركات الجسيمات بعض النتائج الطيبة المشجعة ، تبين فى نهاية الأمر أن هذا التطبيق يكاد يكون من المستحيل ، فقد كشف الفيزيقيون فى الثلاثينات الأخيرة ، وعلى رأسهم بلانك العالم الألمانى المشهور ، ولويس دى بروى العالم الفرنسى الكبير ، عن وجود طائفة من الظواهر الجديدة من المستحيل تفسيرها بوساطة العلم النيوتونى ، وهذه الظواهر هى الظواهر المعروفة باسم الظواهر الكمية ، ومرجع ذلك إلى سببين رئيسيين : الأول أنه لكى تفسر خواص المادة ، لا يكفى أن نعتبرها مكونة من ذرات فحسب ، بل لا بد من أن يضاف إلى هذه الذرات أمواج ، أى أن يجمع بين فكرة الموجه ، وفكرة الجسيم ، أو بين فكرة المادة والطاقة والاشعاع ، والثانى أنه لكى تصاغ قوانين الظواهر الكمية لا بد من ادخال ثابت كونى جديد ، لم يكن معروفاً فى العلم النيوتونى ، وهو ثابت بلانك ه ، مما جعل بعضهم يقول فى صورة شعرية إن فى حائط الجبرية العلمية فى الفيزيقا الحديثة ، ثغرة يقاس عرضها بثابت بلانك .

وكانت نتيجة هذا كله أن قامت ميكانيكا جديدة هى الميكانيكا الموجية ، نسبة إلى اعتبار الموجة مضافة إلى الذرة ، مكان الميكانيكا القديمة التى ابتدعها نيوتن ، والتى انكمشت داخل قوقعتها ، وأصبح مكانها اليوم فى متاحف العلوم .



سيرة عنترة ملحمة شعبية عالمية ؟

بقلم
الدكتور عبد الحميد يونس

تعد « سيرة عنترة »العربية الشعبية بحق من روائع الملاحم العالمية ، فما من مصنف ينتظم هذه الروائع ، يخلو من عرض موجز أو مفصل لهذه السيرة التى تؤكد حقيقتين بارزتين ، هما : أن الآداب الشعبية ليست كلها محلية محصورة فى بيئة جغرافية محدودة أو وطن معروف ، وأن الشعوب تتبادل التأثر والتأثير على اختلاف الأجناس والأديان والألوان ، على الرغم من اختلاف العصور وتباعد الديار . والباحثون إذا تجاوزوا ما فى الملاحم الشعبية من وجوه التماثل ، فانهم يسجلون ، وبخاصة عن سيرة عنترة ، أنها كانت من الروائع التى احتفلت بها أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وربما قبل ذلك ، ثم أصبحت من الموضوعات الأساسية فى الدراسات الأدبية بصفة عامة ، وفى دراسات الأدب المقارن بصفة خاصة إبان القرن التاسع عشر ، ولم يقل أحد من الدارسين فيها الكلمة الفاصلة إلى الآن ، فما أكثر ما فيها من العناصر الثقافية والأساليب الفنية التى تحتاج إلى تحقيق تاريخى ، وتحليل أدبى . وإذا كنا نلمس منذ البداية تشابهاً أو تطابقاً بين بعض حلقات هــذه السيرة ، وبين ملحمة السيد الإسبانية ، وأغنية الرولان الفرنسية ، فاننا لا نستطيع أن نغفل إعجاب ناقد أدبى عظيم مثل « هيبوليت تين » بهذه السيرة العربية ، ووضعها بين الروائع الملحمية العالمية مثل سيكفريد ، ورولان ، والسيد ، ورستم ، وأوديسيوس ، وأخيل ؛ كما أن الشاعر الفرنسى لامارتين كانت تأخذه النشوة ، ويستبد به الطرب كلما ذكر هذا البطل العربى عنترة ، أو اطلع على جانب من ملحمته الرائعة .

ولم يكن انتخاب الشعب العربى لهذا البطل الجاهلى بلا سبب حيوى أملاه عليه موقفه من ذاتيته القومية العامة من ناحية ، ومن الشعوب الأخرى التى تسللت إلى موطنه وغلبته على مصالحه من ناحية أخرى . ومن الواضح أن الشعب العربى إنما اعتصم بموطنه الأصلى ، وهو الجزيرة العربية ، والتفت إلى عصر نقاء الجنس وهو الجاهلية ، عندما أحس بوجدانه القومى ينبض دفاعاً عن الحمى والنفس ، بعد انحسار موجة الفتوح الإسلامية ، واستئثار غير العرب من المماليك وأشباههم بمقدرات الحكم فى أجزاء من الوطن العربى وإبان ذلك الصراع الدموى الطويل الذى عرف بالحروب الصليبية . . . من أجل هذا كله انتخب الشعب العربى مثالا بارزاً للفروسية العربية الجاهلية وهو عنترة بن شداد العبسى الملقب بأبى الفوارس ، وهو الذى جمع

بين الفتوة والتبريز فى الشعر ، والذى أسهم فى أيام العرب المشهورة ، والذى كان من أصحاب المعلقات .

ولقد شغل الباحثون أنفسهم ، ولا يزالون ، بمحاولات الحكم على هذه السيرة الشعبية من ناحية النوع الأدبى ، ومن ناحية البناء الفنى ، ومن ناحية التأريخ ، وقلما عنوا بالباعث الأصيل الذى أثمرها . وهى كغيرها من نصوص الأدب الشعبى ، تكاملت فى بيئات عربية مختلفة ، ولم تبلغ غايتها من الكمال إلا بعد أن استنفدت الأجيال والقرون فى النماء والتطور والتراكم ، ولهذه الحقيقة دلالتها الكبيرة ، وهى : أن الوجدان القومى تشبث بالمثال الذى انتخبه ورآه ملائماً لما يريد أن يعبر عنه ، فلم يحتفظ به حقبة تقصر أو تطول ، ولم يجعله موضوع غنائه فى بيئة واحدة مهما كانت ، وإنما ظل يعبر بوساطته عن هذا الوجدان بأبعاده التاريخية ، وبما تصور من أمجاده ، وبما أراد أن يرسب من معارفه ، وبما اعتصم به من قيم يفرض على أفراده جميعاً التصعيد إليها فى السمت ، وفى الفكر وفى التعبير وفى السلوك جميعاً . ولا يرد اهتمام الشعب العربى بشخصية عنترة على هذا النحو إلى رواة الأخبار كالأصمعى وأبى عبيدة وأمثالهما ، وإنما يرد إلى الفترة التى عاشها هذا الفارس العربى ، واشتهر بخلائقه ومواقفه ووقائعه حتى تجاوز ذكره منازل بنى عبس إلى الجزيرة العربية أولا ، وإلى الوطن العربى الكبير ثانياً . . . ولقد ذكر عنترة أيام النبى صلى الله عليه وسلم ، ولهجت به ألسنة بعض الصحابة ، وتردد اسمه فى صدر الإسلام ، وحمل الفرسان أخباره مع الفتوح ، وذكر الجاحظ أنه كان زاد العامة فى السمر ، ونمت هذه الشخصية بنمو الوجدان القومى العربى حتى تكاملت صورة الملحمة ، وتخصص فى سردها وانشادها فريق من القصاص الشعبيين ، وسجل العلماء الذين صحبوا الحملة الفرنسية هذه الحقيقة ، كما سجلها ادوارد لين الذى وصف عادات المصريين المحدثين وأخلاقهم قبل الاحتلال الإنجليزى للديار المصرية ، وكانت سيرة عنترة الأخت الشقيقة لسيرة بنى هلال ، عرف المتخصصون فى الأولى بالعناترة ، والمتخصصون فى الثانية بالهلالية . . ومن اليسير أن يتبين الدارس النواة الأصيلة التى أصبحت على مر الأجيال والقرون سيرة شعبية كأنها الشجرة المورقة بجذورها وساقها وأغصانها وثمارها .

أبو الفوارس فى الجاهلية

وهناك سؤال ينبغى على كل باحث أن يجيب عنه قبل أن يعرض للنواة الأصيلة التى تطورت حتى أصبحت سيرة شعبية ، وهذا السؤال هو : لماذا حفر عنترة بن شداد العبسى صورة شخصيته ، وأحداث سيرته فى ذاكرة الشعب العربى دهراً طويلا ، ولم تحتفل هذه الذاكرة بأنداده من فرسان الجاهلية ، وفيهم من كان أعرق نسباً ، وأوفر مالا ، وأقوى شكيمة ؟ . .

لقد ذكر الشعب العربى الزير سالم فترة من الزمن ، ولهج بسيف بن ذى يزن فترات ، ولم يكن لهما مع ذلك نفس المكانة التى لا تزال لعنترة فى وجدان الشعب العربى إلى الآن . وتكمن الإجابة فى أن محور سيرة عنترة ابن شداد العبسى يدور حول الحرية التى افتقدها المواطن العربى عندما التفت إلى الجزيرة فى مرحلة نقاء الجنس ، وإذا أردنا أن نجمل سيرة هذا الفارس فى عبارة واحدة ، فاننا نستطيع أن نقول : إنها كانت صراعاً أراد به صاحبه أن يحقق وجوده كفرد حر فى مجتمع حر ، يضاف إلى ذلك أنه كان شاعراً ، فالحديث فى سيرته واقع وتعبير معاً ، ولم تكن فطنة الشعب لتغفل عن هذه الحقيقة التى يمكن أن تكون حافزاً شخصياً لكل مواطن عربى ، وقومياً لكل مجتمع عربى . ولذلك تجاوز عنترة عصره ودياره وظل بملحمته جزءاً لا يتجزء من التراث الشعبى الحى . وإذا كان من العسير على المؤرخ أن يحقق سيرة عنترة من تلك الأخبار

والروايات المتناثرة ، فان من السهل على دارس الأدب الشعبى أن يتبين النموذج الأول بما يتسم به من تعميم ، وملامحه البارزة هى التى استغلها الشعب فى ذلك الأثر الأدبى الضخم الذى اتخذ مكانه بحق بين روائع الملاحم العالمية ، وهو نموذج الفارس العربى الجاهلى .

ولقد عرفت الأمة العربية الفرس من قديم ، ولا يستطيع المؤرخون أن يحددوا على التحقيق الفترة التى دخل فيها هذا العنصر الحى الجزيرة العربية ، وكل ما يستطيعون قوله هو أن الفروسية كانت نظاماً له عرفه المكين ، وتقاليده الراسخة مما يدل على قدم هذا النظام فى الجزيرة ، وبديهى أن الفرس كانت شارة السودد والشرف والغنى ، ولم يكن كل أعرابى يملك فرساً ، واعترف المجتمع بمكانتها فصانها ، وثقف تربيتها ، وحفظ لها أنسابها ، وبرز إلى الوجود فن عملى يرتبط بها فى الحرب والرحلة ، وفى التدرب على الكر والفر وحمل السلاح ، والمعجم العربى القديم غنى بالألفاظ الخاصة بالأفراس فى مراحل نموها وشبابها وأوصافها ومزاياها ، وبكل ما يقترن بها من ثقافة عملية منوعة ، وحفلت الحياة تبعاً لمكانتها هذه بالبيئات المتخصصة فى تربيتها وتدريبها ، كما حفلت بالتناظر حولها كالمنافرة على النسب والأصل والجاه والقوة ، واتخذت الفرس موضوعاً من أهم موضوعات المناظرة ، فكان الرهان عليها ، وكان التسابق بين الأفراس ، وكانت الحروب التى اشتجرت بسببها ، مثل يوم داحس والغبراء الذى أسهم فيه عنترة بن شداد العبسى .

والفروسية العربية الجاهلية تلخص جميع الفضائل التى ينبغى أن يتحلى بها كل عربى حر ، وتجملها كلمة « المروءة » التى كانت تعنى القدرة على حماية النفس والأهل والجار والضعيف والمال ، والتى كانت تعنى إلى جانب هذا كله الاستعلاء على الصغائر والبـــذل بلا مقابل ، وهذه الفضائل لا يمكن أن يتحلى بها ضعيف البدن والنفس ، فالفروسية إذن تعنى الحرية فى إطار الفضيلة ، كما يريدها المجتمع ، وتعنى القوة وما ينبغى لها من قدرة ومن دربة ومن استعلاء . وإذا كانت الفروسية الأوروبية فى أخريات القرون الوسطى نظاماً أرستقراطياً حفزت إليه عواطف الحب بانتخاب فتاة تشبه العذراء ، كما حفزت إليه العاطفة الدينية بمحاربة الخارجين عليها ، فان الفروسية العربية الجاهلية عرفت الحب العفيف هى الأخرى ، وعملت على حماية الوطن والنفس والمال ، كما عملت على تحقيق التفوق والامتياز على المجتمعات الأخرى . . . عرفت الفروسية الأوروبية الحب والدين والحرب ، وعرفت الفروسية العربية الجاهلية الحب والحرب فقط ، وهذا هو الإطار العام الذى حاول فيه عنترة بن شداد العبسى ، بل صارع ، من أجل أن يحقق وجوده وتفوقه وامتيازه حتى استحق آخر الأمر أن يلقب بعنترة الفوارس .

وما نريد أن نقع فى الدور المنطقى باستخلاص سيرة عنترة وشخصيته من شعره ، أو بتحقيق هذا الشعر على أساس من تحقيق الأخبار والروايات والأيام ، فان ذلك لا يجدى هذا البحث شيئاً ، وحسبنا أن نسجل فقط ما استقر منذ البداية فى الأخبار ودواوين الأدب من أن عنترة لم يولد حراً كغيره من فتيـــان العرب . فقد كانت أمه أمة حبشية تدعى زبيبة ، وولد على شاكلتها أسمر مشقوق الشفة حتى لقب بعنترة الفلحاء ، وعلى الرغم من انتسابه إلى شداد بن قراد من عبس ، فإنه كان عبداً يحس بعقدة الدونية فى مجتمع الأحرار بين اخوته وأبناء عمومته وما أكثرهم . وهذا الإحساس بالمغايرة بينه وبينهم فى المعاملة والمكانة ، جعله ينفر من ذل الهوان ورتابة العمل وضآلة الشأن . وأدرك أن الفروسية ربما كانت وسيلته الوحيدة إلى الحرية وكانت حظ الأحرار ، بل حظ الأشراف ، فاحتال بوسائل مختلفة حتى تدرب عليها . ولقد أعانته على بلوغ غايته ، بسطة فى الجسم ، وقوة فى العضل ، وقدرة على الصبر ، ومرونة فى الحركة ، وليس من

شك فى أن الإحساس بالمغايرة جعله يلتفت إلى ذاته المفردة أكثر من سواه ، ويعمل جهده على حمايتها من الضيم والأذى ، فكان سريع البادرة ، يرد العدوان ، حتى اشتهر أمره بالجلد فى العراك ، واللدد فى الخصومة وليس من شك أيضاً فى أنه عانى كثيراً من عوامل الصراع النفسى بين الواقع الذى كان عليه ، وبين ما ينبغى أن يحققه لنفسه . . . وهذه المواجهة للفارق بين الواقع والمثال عملت على تصفية نفسه من الصغائر وحفزته إلى الاستعلاء . . . لم يكن كغيره من العبدان مستسلماً لوضعه مفلسفاً له ، وإنما كان إيجابياً فى العمل على تغييره مهما لقى من عنت ومهما وضع فى سبيله من عقبة ... وكانت السبيل الوحيدة هى أن ينهض بعمل عام يفيد منه المجتمع كله ، وكانت فرصته عندما أغار على الحمى مغير ، وضعفت إرادة الأحرار عن رده ، فتنادوا مشيرين إلى عنترة ، وكان الحوار العبقرى بينه وبين أبيه ، وهو الحوار الذى لم يظفر بوساطته بالحرية فحسب ، وإنما ظفر بتصحيح نسبه أيضاً ، فقد « أغار بعض أحياء العرب على بنى عبس فأصابوا منهم واستاقوا إبلا فتبعهم العبسيون ولحقوهم ، فقاتلوهم عما معهم — وعنترة يومئذ فيهم — فقال له أبوه « كر » فقال : العبد لا يحسن الكر ، وإنما يحسن الحلاب والصر ، فقال أبوه : كر وأنت حر . . . وقاتل عنترة يومئذ قتالا حسناً ، فادعاه أبوه بعد ذلك وألحق به نسبه »[1].

وهكذا أصبح عنترة بن شداد العبسى فارساً حراً بين فرسان أحرار ، ولكن العقدة النفسية التى حفزته إلى تحقيق الوجود الحر لم تبدد ، وإنما ظلت تعمل عملها المستمر لتحقيق التفوق ، ذلك لأنه إذا كان قد أحرز المساواة فى الحرية من الناحية المعنوية ، فان لونه الأسمر ظل كالحاجز بينه وبين الآخرين ، بل ظل كالعلامة التى تعبر عن أصل مختلف ، ولذلك لم ينقطع هذا الفارس الأسمر عن الشعور بالمغايرة ، والإحساس بالنقص ، ولا بد لمثله أن يحقق عملا خارقاً يرغم المجتمع على الاعتراف — لا بمساواته — ولكن بامتيازه . ومن حق كل امرئ حر أن يبنى بابنة عمه ، وبخاصة فى المجتمع العربى الذى لا تزال بعض تقاليده راسخة فى البداوة وما يشبهها إلى الآن ، فاذا أراد أعرابى أن يزوج ابنته كان عليه أن يحصل على الإذن من ابن عمها أولا ، ومع ذلك أحب عنترة ابنة عمه عبلة ، واقترن اسمه بها ، ولهج بذكرها فى شعره ، ووضعت الحواجز أمام هذه الرغبة ، وأنى له أن يحققها وهو الذى لم يولد حراً من أم حرة . . وهو الأسمر المعروف بشفته الفلحاء ، واندفع الفتى يتفوق على الفرسان ويستكمل مقومات المثال الذى تنشده الجماعة فى الفارس الكامل ، وكثيراً ما غضب وهجر قومه لكى يحسوا الفراغ بدونه ، ويستشعروا الحاجة الملحة إليه ، وتتحول أخباره إلى المألوف فى بطولات الخوارق ، ويطلب عمه من ابن أخيه أن يقوم بالمستحيل لكى يحظى بشرف الإصهار إليه ، أن يأتى بالنوق العصافير .

وتختلف قصة الحب التى قرنت اسم عبلة بعنترة فى أذهان الرواة والعلماء وعامة الناس عن مثيلتها فى العصر الإسلامى ، فنحن نذكر أن أبا الفوارس ، ردد اسم صاحبته كثيراً فى شعره ، بل أنه جعلها محوراً رئيسياً تدور عليه معلقته المشهورة ، ومع ذلك لم تقم هذه القصة على الصراع بين الحب الأفلاطونى من ناحية ، وبين عرف الجماعة أو تقاليدها من ناحية أخرى كما هو الشأن فى قصة « ليلى والمجنون » . . . كان الحب عند عنترة حافزاً رئيسياً من الحوافز النفسية على تحقيق الوجود ، والظفر بالحرية ، والتفوق على الفتيان والأنداد ، ولم تكن رمزاً لوجود خلاف أو صراع بين الفرد وبين إطاره الاجتماعى . . . كانت عند عنترة العامل على الالتحام بالإطار الاجتماعى ، وتأكيد المثال الذى ترتضيه الجماعة لكل فرد حر من أفرادها الأحرار ؛

(١) أبو الفرج الأصبهانى : الأغانى : جـ ٨ ص ٢٣٩

أما ليلى وصاحبها قيس ، فكانت قصتهما رمزاً لتطور جديد من النموذج فى القبيلة إلى الشخصية الفردية فى المجتمع الإسلامى . والحب فى القصتين عذرى عفيف . وهو ما ميز عنترة بن شداد العبسى عن الفرسان الجاهليين النابهين فى نظر الشعب العربى ، فانتخبه وعمل على تجسيم شخصيته والتزيد فى سيرته وأخباره ووقائعه . ولا بد للباحث أن يفرق هنا بين صنيع الخبر التاريخى ، أياً كانت صلته بالواقع ، وبين الملحمة الشعبية ، فإن الأول يتسم بالتعميم ويؤثر التبرير ، وقد يميل إلى التعليل ، أما الثانية فتجنح إلى التفصيل والتخصيص بما تعرض من شخوص ومواقف وعلاقات وأقوال . . وأيًّا كان الأمر من ناحية التحقيق التاريخى ، فان قصة الحب كانت محوراً رئيسياً جعلت عنترة لا يذكر إلا إذا ذكرت معه صاحبته عبلة . وليس أدل على هذا الاقتران من قيام تقاليد الزواج فى بعض البيئات البدوية إلى الآن بتمثيل فروسى لعنترة وعبلة حتى فى بعض إمارات الخليج العربى .

وكان من الطبيعى أن يتحد التفوق فى الفروسية بالنبوغ فى الشعر إبان العصر الجاهلى وفى مرحلة نقاء الجنس ، ذلك لأن الشعر لم يكن مجرد تزجية فراغ يقوم بوظيفة التسلية والترفيه ، ولكنه كان فى واقع أمره جهداً حيوياً تتطلبه القبيلة فى تحقيق وجودها المتميز بأنسابها ، المتفوق بأيامها ، ولذلك امتزجت الفروسية بالشعر ، واشتهر بهما معاً صوَّالون قوالون من فرسان الجاهلية . ولا تحجب الطبيعة الغنائية الغلابة على الشعر الجاهلى وظيفته الحيوية فى القبيلة ، ومهما استطاع الباحث أن يتبين بعض المقومات الشخصية فى عنترة العبسى ، فإن هذه المقومات إنما تصور النموذج والمثال لما ينبغى أن يكون عليه الفارس الجاهلى ، وهذه معلقة عنترة المشهورة تصور بجلاء هذا النموذج ، وذلك المثال ، فهو لا ينازل إلا خصما يكافئه قوة وشجاعة ، وكرم محتد . وهو « يعف عند المغنم » والعلاقة بينه وبين فرسه آصرة تضعف أمامها جميع الأواصر . . . إنه ليس كائناً خارجاً عن ذات الفارس ، ولكنه جزء لا يتجزأ من شخصيته ، وبينهما من التعاطف ما يجعله نجى الفارس ، وكأنه القرين الخفى أو القوة الدافعة إلى النصر ، أو الضمير الضابط للسلوك . ولقد عرفت الآداب الأوروبية هذه الحقيقة الرائعة فى شعر الفروسية العربية فسجلتها ونقلت الكثير من شواهدها . وعنترة فى معلقته سمح كريم يستعلى على الصغائر ، وينهض بما ينبغى للفروسية من تقاليد فى الشراب وما إليه فهو « هتَّاك رايات الخمار » ومن الظلم لشعر الفروسية الجاهلية أن نحكم عليه بمعيار أخلاقى فحسب ، فلا تزال أمثال هذه التقاليد موجودة فى البيئات الجرمانية التى ترد أصولها إلى الفروسية .

وفطن الشعب العربى إلى هذه المقومات جميعاً فى عنترة بن شداد العبسى فانتخبه ، مؤثراً إياه على غيره من الفرسان الجاهليين ، وألف من صراعه فى سبيل الحرية وظفره بها عن طريق النفع العام ، ومن حبه العذرى العفيف لابنة عمه ، ومن عمله الدائب على تحقيق الوجود والتفوق معاً ، ومن اتصافه بالمروءة العربية التى تجمع فى قوسها أسباب القوة والشهامة والاستعلاء وحماية الأهل والوطن والمال ، وإغاثة الضعيف والملهوف . . ألف من هذا كله نواة متحدة العناصر ، منسجمة الأجزاء ، وأخذ ينميها ويصقلها لتكون تعبيراً متكاملا عن رأيه فى نفسه وعن موقفه من غيره ، وعن الأهداف التى ينبغى أن يعمل لتحقيقها ، فكانت الملحمة التى أخذت مكانها بين الروائع من ملاحم الشعوب .

تاريخ السيرة

ولقد حرص بعض مؤرخى الأدب العربى الجاهلى شرقيين ومستشرقين ، على الموازنة بين الأخبار والروايات من جهة ، وبين المعالم التاريخية البارزة من جهة أخرى لكى يحددوا الفترة الزمنية التى استغرقتها

حادثة أو واقعة ، ولكى يضبطوا التاريخ – ولو بصورة مقاربة – لميلاد علم من الأعلام أو رفاقه . ونحن نسجل هنا أن الجاهلية المعروفة ليست كل الزمان الذى سبق التاريخ العربى المدون . . . إنها ليست عصر ما قبل التاريخ العربى ، ولكنها الجاهلية الثانية باعتراف المؤرخين الأقدمين أنفسهم ، وسبقتها من غير شك جاهلية أولى أطول عمراً . والجاهلية الثانية التى أثمرت عنترة بن شداد العبسى ، إنما سبقت الإسلام بفترة وجيزة ، وعلى الرغم من القول المردد فى إنكار الروايات والأخبار المتعلقة بهذا الفارس الشاعر ، وعلى الرغم أيضاً من شك بعض الدارسين فيما نسب إلى أبى الفوارس من شعر فصيح ، فان هناك علاقة وثيقة بين هذا الفحل من أصحاب المعلقات ، وبين أيام داحس[1] والغبراء ، وهى الأيام المشهورة بوقائعها التى اشتجرت بين عبس وذبيان وما من كتاب سجل « أيام العرب » طوالها وقصارها إلا وذكر معها اسم الشاعر الفارس عنترة بن شداد العبسى ، ولقد جمع عنترة فى هذه الأيام بين الفروسية والشعر معاً ، وما أكثر ما أبلى فيها البلاء الحسن هجوماً ودفاعاً وحماية للظعائن ومن شعر عنترة فى وقعة الفروق التى تبعد عن سوق هجر نصف يوم يقول عنترة :

ونحن منعنا بالفروق نساءنا
نُطرفُ عنها مبسلات غواشيا

حلفت لها والخيل تدمى نحورها
نفارقكم حتى تهزوا العواليا

ألم تعلموا أن الأسنة أحرزت
بقيتنا لو أن للدهر باقيا

ونحفظ عورات النساء ونتقى
عليهن أن يلقين يوماً مخازيا

(1) اسما فرسين لقيس بن زهير وتشتمل هذه الحرب أيام المريقب وذى حساء واليعمرية والهباوة وفروق وقطن

ونحن إذا حاولنا أن نؤرخ لهذه السيرة الشعبية فإن علينا أن نتذكر حقيقة بارزة لا يمكن اغفالها وهى استحالة تحديد فترة مضبوطة استغرقتها قريحة أديب ما فى الجمع والتأليف ، ذلك لأن الآثار الشعبية تتسم بالحياة والمرونة معاً . . . تسقط منها حلقات ، وتضاف حلقات ، ويتعدل السياق ، وتختلف الوظائف وإن ظلت المحاور الرئيسية على حالها لثبات الحوافز إلى وجود هذه الآثار وتفاعلها المستمر مع وجدان الشعب العربى. وليس صحيحاً أن يزعم دارس أن هذه السيرة وأشباهها قد نجمت فى حدود سنوات بأعيانها ، وأنها من تأليف شخصيةمعروفة بمقوماتها النفسية وخصائصها الأسلوبية. والصحيح أنها كانت نواة ثم نمت على الأيام حتى تكاملت فاستقرت آخر الأمر على صورة ثابتة لا تكاد تتغير ، والصحيح أيضاً أنها ، حتى بعد مرحلة التكامل والثبات ، تتعرض لما تتعرض له النصوص الشعبية ، فتنفرط بعض حلقاتها ، وتتخذ أشكالا جديدة ، وقد تنمو خلية منها بمعزل عن أصولها ، وقد تتبدد كلها وتبقى ظواهر فى أمثال الشعب ، أو بعض تقاليده .

وتفضل سيرة عنترة غيرها من السير الشعبية التى نمت عن نواة فى العصر الإسلامى المتأخر ، مثل سيرة بنى هلال ، ذلك لأن عنترة بن شداد العبسى من فرسان الجاهلية ، ومن فحول الشعر الفصيح ، أما بنو هلال فهم جمع حاشد من فرسان قيس ، كروا على الوطن العربى أواخر العصر الفاطمى ، ومن اليسير على الباحث أن يوازن بين مقومات عنترة فى الأدب الفصيح ، وبين مقومات السيرة الشعبية أو أن يوازن بين النواة ، وبين تلك الصورة المتضخمة فى الأدب الشعبى .

وهناك أخبار تحاول أن تعلل السبب فى تأليف سيرة عنترة ، بل تحاول أن ترد هذه السيرة إلى مؤلف بعينه ، وهذه الأخبار تزعم أن قصر الخلافة الفاطمية فى الديار المصرية تعرض لفضيحة تزرى من شأنه بين

العامة ، فطلب إلى أديب معروف بأن يؤلف قصةمشوقة تلهى الشعب عن فضيحة القصر ، فكانت سيرة عنترة ، ونحن قبل أن نناقش تلك الأخبار ، نرى من واجبنا أن نسجل ، أن الأدب الشعبي العربي ، بل كل أدب شعبي كثيراً ما يجنح إلى خلق قصة تبرر أصلا من الأصول أو تلفق سبباً من الأسباب ، وهو أسلوب شعبي يعمد إلى تغطية الثغرات ، والإيهام بمعرفة المجهول ، والميل الدائم إلى التبرير ، لا بمنطق العقل ، ولا بتسجيل الواقع ، ولكن بأسلوب التخييل الفنى .

وقد نقل أحد مؤرخى الأدب العربى المحدثين أنه قد « نشأ بمصر من أفاضل الرواة الشيخ يوسف بن إسماعيل كان يتصل بباب العزيز فى القاهرة فاتفق أن حدثت ريبة فى دار العزيز لهجت الناس بها فى المنازل والأسواق فساء العزيز ذلك وأشار إلى الشيخ يوسف أن يطرف الناس بما عساه أن يشغلهم عن هذا الحديث . وكان الشيخ يوسف واسع الرواية فى أخبار العرب كثير النوادر والأحاديث ، وكان قد أخذ روايات شتى عن أبى عبيدة ، وعن ابن هشام وجهينة اليمانى الملقب بجهينة الأخبار وعبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعى وغيرهم ، فأخذ يكتب قصة لعنترة ويوزعها على الناس ، فأعجبوا بها واشتغلوا عما سواها . ومن تلطفه فى الحيلة أنه قسمها إلى ٧٢ كتاباً والتزم فى آخر كل كتاب أن يقطع الكلام عند معظم الكلام الذى يشتاق القارئ إلى الوقوف على تمامه فلا يفتر عن طلب الكتاب الذى يليه فاذا وقف عليه انتهى به إلى مثل ما انتهى الأول ، وهكذا إلى نهاية القصة . وقد أثبت فى هذه الكتب ما ورد من أشعار العرب المذكورين فيها غير أنه لكثرة تداول الناسخين لها فسدت روايتها بما وقع فيها من الأغلاط المكررة بتكرار النسخ » .

وهذا القول يعنى أنها من تأليف شخص واحد بذاته وأن بناءها الفنى الضخم تكامل فى إطار زمنى محدد وبحافز من خارج نفسية هذا المؤلف . هو قول لا يحتاج إلى كبير عناء فى نقده ، وإن كان يدل على إعزاز العامة من العرب للبطل عنترة .

ومما يدخل فى باب الإيهام الفنى تشبث السيرة نفسها ، بعد أن تكاملت ، بالانتساب إلى واحد من أعاظم الرواة والإخباريين وهو الأصمعى ، ولم تحفل السيرة بترجمة صحيحة لهذا الراوية الفحل ، ولم تشغل مستمعيها أو قراءها بعد ذلك بطاقة الحياة الإنسانية ، ولكنها عمدت إلى أسلوبها المقرر المعروف بالجنوح إلى المبالغة فى الخيال ، فقد ذكرت أن الأصمعى من المعمرين ، وأنه عاش ما يقرب من سبعة قرون ، ولم يكن هذا التلفيق عبثاً ، وإنما كان فنياً فى جملته وفى تفصيله للايهام بأن هذا الراوية عاصر أحداثاً وأجيالا ، وأن ذاكرته كانت بمثابة التاريخ القومى للأمة العربية بأسرها . وحرصت السيرة على أن تذكر أنها إنما نشأت فى العصر الذهبى للدولة الإسلامية ، أى فى عصر هارون الرشيد ، وفى بلاطه ، وذلك لكى تؤكد الحافز على تكاملها وهو الموازنة الضرورية بين واقع الأمة العربية المغلوبة على أمرها فى أولياتالحروب الصليبية ، وبين عصر البطولة الجاهلية ، وما ينطوى عليه من فضائل نقاء الجنس ، والعصر الذهبى الذى بلغته أمة العرب والإسلام أيام الرشيد عندما كانت هى الأمة المستكملة للتفوق الحضارى على غيرها من الأمم . فاذا أضفنا إلى هذا كله التشبث بالمنهج الفنى نفسه ، تأكيداً لواقعية الأحداث بالقول بأنها روايات مباشرة عن عنترة نفسه ، وعن حمزة ، وأبى طالب ، وحاتم الطائى ، وامرئ القيس ، وهانىء بن مسعود ، وحازم المكى ، وعمرو بن ود ، ودريد بن الصمة ، وعامر بن الطفيل ، فاننا نكاد نقطع بأن التشبث بالأصمعى ، وإيراد أسماء هؤلاء الأعلام جميعاً ، لا يدل على حقيقة تاريخية أو شبه تاريخية ، بقدر ما يدل على الإيهام الفنى بواقعية الأحداث والشخوص ، وإن خرجت عن المألوف والممكن والمعقول .

وكل من يراجع هذه السيرة فى صورتها المتكاملة المدونة يجد أنها تردد مصطلحات معروفة فى عالم التأليف العربى ، وهى مصطلحات متباينة الدلالة ، وتوهم بدورها ، بأن السيرة متعددة المصادر ، منوعة الموارد ، مختلفة الأطوار . فهى تذكر — مثلا — الراوى وهو كما نعلم مصطلح يدل على جامع الأخبار والأقوال عن طريق المشافهة واللقاء المباشر ، وتذكر الناقل ، وهو لفظ يدل على حكاية الخبر بحذافيره ، كما يدل على التطور من الرواية الشفوية إلى النسخ والتدوين ، وتذكر المصنف ، وهو الذى يعمل على الجمع والترتيب معاً ، وهو مرحلة أقل هوناً من المؤلف . ويبدو أن هذه المصطلحات إنما اقتبست من رواية التاريخ والأدب الفصيح ، ونحن نعلم أن المعرفة العربية ، احتفلت منذ البداية بالخبر والإسناد معاً ، وهو تقليد نفذ إلى منهج الأدباء الشعبيين الذين اتخذوا فى مجتمعاتهم سمت العلماء ومكانتهم .

ويدخل فى هذا الباب ما تورده السيرة أيضاً ، من أن لها موردين رئيسين ، أو روايتين مختلفتين ، فهى تذهب إلى أن هناك « السيرة الحجازية » لكى تدخل فى روع المتذوقين أنها جمعت من أفواه أبطالها مباشرة ، وجنحت تبعاً لذلك إلى جعل الحجاز هو الموطن الأول لأحداثها ، وهو تلفيق لا يحتاج إلى معاناة فى رفضه ، وذكرت أيضاً ، أن هناك السيرة العراقية ، وربما أسهمت العراق فى نمو هذا الأثر الشعبى ، ولكن القول بوجود رواية عراقية متميزة ، لا يستند هو الآخر إلى واقع أو شبه واقع . . . وخير من هذا كله أن يحاول الباحث تمييز الإشارات التى تنطق بيئتها وعصرها ، والتى تدل مجتمعة على أطوار النمو والتكامل .

لقد استغرق مسرح الأحداث فى هذه السيرة الشعبية العالم المعروف بأسره قبل الكشوف الجغرافية ، كما أن الزمن الذى استغرقته يستوعب ما يقرب من ستة قرون ، ومع ذلك فان الباحث يستطيع أن يحدد — بصفة مقاربة — المرحلة الأولى لنموها عن النواة الجاهلية الأصلية إلى شجيرة تنم عن فصيلتها ، وذلك بالرجوع إلى المجلد الحادى والثلاثين من هذه الملحمة الطويلة الضخمة ، فان عنترة يغوص فى نفسه ، ويستجمع وقائع سيرته وهو يحتضر بقصيدة طويلة ، وهو فيها يفاخر بانتصاراته فى جزيرة العرب ، وفى العراق ، وفارس ، والشام ، ولكنه لا يشير من قريب أو بعيد إلى بلاد الروم ، أو الأندلس ، بل لا يذكر شيئاً عن برقة ومصر والسودان والحبشة وبلاد الهند : وهذه القصيدة إنما تنبض بعاطفة حب واحدة وهى العاطفة التى عرفناها عند عنترة بن شداد الفارس الجاهلى ، ولذلك يمكن أن يقال إن النواة التى أثمرتها الفروسية الجاهلية ، والتى قرنت اسم عنترة بعبلة ، وجعلت منهما المحور الرئيسى للأحداث هى التى ترعرعت فى مرحلتها الأولى ، ثم مرت بعد ذلك بمرحلة تالية تكاملت فيها .

ويذهب المستشرق هلر إلى أن سيرة عنترة إنما بدأ تصنيفها فى أوائل النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، وإن كان قد أورد بعض الأدلة التى تبين أن هذه السيرة كانت معروفة فى طورها الأول قبل ذلك بحوالى ثلاثة قرون[1].

ولا يزال الدارسون يعكفون على النظر فى مخطوطات هذه السيرة المبعثرة بين دور الكتب فى القاهرة وصنعاء وإستطنبول وباريس ولندن وبرلين وغيرها . وقد تنتهى دراساتهم إلى نتائج ذوات قيمة فى ترجيح فترة زمنية أو فترات زمنية ، استغرقتها هذه الملحمة الضخمة فى التطور ثم التكامل فالثبات على صورتها الأخيرة التى يعرفها العالم الآن، بيد أن هذه النتائج لن تخرج على الترجيح إلى اليقين ، ذلك لأن مثل هذا النص الشعبى فى تأليفه وتذوقه جميعاً ، لا يمكن

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ، ج ١٢ ص ٤٦٥

أن تخضع للأصول والقواعد التى تخضع لها نصوص التراث الرسمى ، أو الفصيح المعتبر ، ولقد فات بعض الباحثين أن النص الشعبى ، وإن قام فى أصله على الحفظ والرواية الشفوية ، والأداء المستقل عن القراءة فانه يتوسل بالتدوين فى بعض البيئات والعصور . وهذا التوسل لا يخرجه عن شعبيته بحال من الأحوال . والمتخصصون فى الفنون والآداب الشعبية يقررون هذه الحقيقة ويسجلون بعض الشواهد التى توسلت بالتدوين ويذهبون إلىأن الشواهد الشعبيةالمدونة متأخرة عن مرحلة الإبداع وما تلاها ويلاحظون أن بعض المحترفين يلجأون إلى التدوين ، خوفاً من ضعف الذاكرة ولكنهم فى الوقت نفسه كثيراً ما يستعملون رموزاً خاصة بهم يثبتونها فى تضاعيف النص حتى تظل النصوص مصونة ، إلا على أصحاب الحرفة ، كما أنهم يسقطون فى أحيان أخرى مشاهد كاملة ويكتفون بمجرد الإشارة إليها لأن هذه المشاهد من الذيوع والشهرة بحيث لا تند عن الذاكرة . وهى مشاهد كثيراً ما ينقلونها من سيرة إلى سيرة . ومن أجل ذلك كان من الضرورى أن يعتمد الباحث على الأداء الحى المتكامل وأن يعمد إلى تحليله من داخله قبل أن ينظر فى المخطوطات .

وتقودنا هذه الحقيقة إلى حقيقة أخرى لا تقل عنها أهمية ، فيما يتعلق بتاريخ السير الشعبية العربية بصفة عامة ، وتاريخ سيرة عنترة بصفة خاصة وهى أن الظواهر الأسلوبية لا تقوم هى الأخرى دليلا على عصر التأليف أو بيئته أو شخصية المؤلف أو المؤلفين لأن سيرة عنترة وأمثالها تخضع للقوانين التى تحكم المأثورات الشعبية ، فان هذه المأثورات تسير فى طريقين متعاكسين ، أولها من قاعدة الهرم الاجتماعى إلى ما فوقها من الطبقات الاجتماعية والثانى يسير من قمة الهرم الاجتماعى إلى سفحه .

ولا يتعارض هذا السير مع شعبية تلك المأثورات كما أن القرية كثيراً ما تأخذ من البداوة وكثيراً ما تعطى المدينة . وفى مقابل هذا تتقبل البيئة الريفية بعض ما تصدره المدينة من القيم والمثل ومن التعابير الأدبية والفنية . وسواء أكانت سيرة عنترة قد انحدرت من القمة إلى السفح وبدأت جزلة اللفظ معربة التركيب أنيقة الصياغة ، أو ارتقت من القاعدة فصقلت ألفاظها وأحكمت عباراتها فانها فى الحالين ارتبطت بالشعب : هو الذى انتخبها ونماها ، أو أعان على تنميتها وهو الذى جعلها جزءاً لا يتجزأ من كيانه المعنوى يعبر بها عن ذاتيته العامة وموقفه الخاص فى مختلف البيئات وعلى مر القرون . ونحن نضرب المثل على الفارق بين أسلوبين فى نسخ السيرة ولننظر فى هذه العبارة الأنيقة : « قال الأصمعى ؛ ونزلت عليهم البوائق . وحقت منهم الحقائق . وتضاربوا بالسيوف على العواتق فقطعت منهم العلائق وتطاعنوا بالزماح فكانوا للدروع خوارق ، وتضاربوا بالسيوف فكانوا كالصواعق ، فلم ير إلا رمح خارق وسيف بارق وفارس شاهق والخصم لخصمه معانق والشجاع فى الدم غارق . والقنا عليهم قد مد على الفرسان سرادق ، فسبحان العظيم الخالق ، والحاكم بالفنا على الخلائق[1]» وهذا وصف يتسم بالتعميم لإحدى المعارك التى خاضها عنترة منتصراً على أعدائه ، ومن الممكن تطبيقه على أية معركة أخرى فى سيرة شعبية غير هذه السيرة .

أما المثل الثانى فهو أيضاً على تعميمه يختلف عن الأول من ناحية الأسلوب : وهو تصوير لمعركة خاضها مظفرا الغضبان بن عنترة « قال الراوى : انهما حملا على بعضهما بعض وجالا طولا وعرض ومال كل

---

(١) من مخطوطة عن المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة مصوره من نسخة بمكتبة أحمد الثالث باستامبول ، وتجد وصفاً لها وتحليلا فى (سيرة عنترة للدكتور محمود الحنفى ذهنى) رسالة جامعة ص ١٣٢

منهما على صاحبه واحترز من وقع طعانه ومضاربه وتثلمت فى أيديهما سيوفهما وكلت سواعدهما فعند ذلك حقد الغضبان على خصمه وهجم عليه كأنه فرخ الجان وضربه بالحسام فالتقاه بكفه فانقطع وأتى على رأسه فوقع وعن جواده مال وانصرع فصاحت بنو مزينة فحملت على الغضبان حملة عنان فهنا لك علم مقصودهم فحمل والتقاهم بقلب أقوى من الحجر وجنان أجرى من تيار البحر إذا زخر وسطا على الشجعان ومال على ذلك الجمع وأبلاهم بالضرب والطعان فصار يجول فيهم وحده وهم يتنافرون من بين يديه ، وما منهم أحد يستطيع الوصول إليه وداموا على ذلك الحال إلى وقت الزوال[1]» وعلى الرغم من الفارق بين المشهدين فاننا نلاحظ التفاوت الهائل فى الأسلوب مما يؤكد تداخل الثقافة الشعبية فى العلم التقليدى والأدب الرصين ، وهذا ثمرة الحركتين اللتين تسير فيهما المأثورات الشعبية صعوداً وهبوطاً بين قمة الكيان الاجتماعى وسفحه .

وليس من شك فى أن التدوين ثم الطباعة ، قد أعانا على ثبات هذه الملحمة الشعبية الزائعة وارتقيا بها من ناحية الثقل والتناسب ، ولكن ذلك لم يمنع الناسخين والطابعين من التحريف فى أحيان كثيرة ومن التزيد وإقحام عناصر تخرج عن إطارها الفنى . وخير للدارس أن يحاول الإبانة عن عناصرها أو حلقاتها الكبيرة ، لأن فى ذلك الكشف عن الحوافز التى دفعت الشعب العربى إلى انتخاب عنترة بن شداد العبسى الشاعر الفارس ، إلى انتخابه وتصويره بطلا قومياً وإنسانياً فى وقت واحد وهذه البطولة هى التى استوعبت مثل الشعب العربى وقيمه الأخلاقية وآماله فى تحقيق الوجود والتفوق ، كما حققهما عنترة فى سيرته الشعبية الرائعة .

بطولة عنترة

وهذه السيرة يغلب عليها الطابع الملحمى وهى تماثل السير الشعبية الأخرى من هذه الناحية ولكنها فى الوقت نفسه أوسع مجالا من شقيقاتها . وهى كغيرها من الملاحم تختلف عن كتاب « ألف ليلة وليلة » الذى يجمع المتخصصون فى الآداب الشعبية على جعله مثالا للقصص الشعبى على الرغم من أسلوبه وبنائه الفنى . ويأتى الاختلاف من الناحية الوظيفية فى كل منهما ، فإن الليالى تعمد إلى التشويق بالجمع بين التنوع والتداخل معاً ، أما سيرة عنترة فأدنى إلى الكائن العضوى الذى أخذ فى النمو حتى تضخم عندما تكاملت صورته . ووظيفة الليالى هى العمل بوساطة القصص على إيثار الوسط الذهبى فى السلوك وهو الاعتدال وعدم الاستجابة لنزعات الغضب وهى وظيفة عرفتها الحكايات الشعبية الهندية قبل « ألف ليلة وليلة » بأحقاب وأحقاب . بيد أن سيرة عنترة إنما تستجيب لحوافز قومية وإنسانية ، وقد تحولت آخر أمرها إلى عامل حيوى من عوامل التسلية والترفيه بتفريغ شحنة الشعور عند العرب بوسيلة تخيلية تجعل الحلم مقدماً على الواقع فى نفوس الجماهير .

ويستطيع الباحث أن يستجلى مراحل البطولة العنترية فى السيرة باستجلاء مختلف الوظائف التى تقوم بها . وإذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يتبينوا فى كتاب « ألف ليلة وليلة » بيئات مختلفة تكاملت فيها الليالى مثل بيئة الهند وفارس وبيئة العراق وبيئة مصر فاننا بالاعتماد على الجانب الوظيفى فى السيرة نستطيع أن نتبين الحلقة العربية القومية والحلقة الإسلامية والحلقة الإنسانية إلى ما يشوب هذه الحلقات من حصيلة معرفة وركام أساطير .

ولقد استغرقت السيرة خمسة قرون أو تزيد ، واستنفدت فى تأليفها حتى تكاملت مرحلة أطول . وهى لذلك تشبه بؤرة العدسة فى تجميع المعارف والخبرات

(١) سيرة عنترة بن شداد — طبعة القاهرة — مطبعة سعيد الخصوصى ، المجلد السادس ص ١٥٤

والتعابير والروايات والأخبار، ولما كانت الشعوب ليست جزراً منعزلة عن الجماعات الإنسانية الأخرى، فإن سيرة عنترة تعكس تراكم الثقافة العربية على مدى القرون ولا تجد بأساً من تمثل ثقافات أخرى من بلاد فارس ومن بيزنطة وروما ومن قلب إفريقيا، بيد أن هذه العناصر الثقافية كلها قد انتخبها مزاج الشعب العربي، وطبعها بميسمه.

ولنبدأ بالحلقة العربية القومية وهي تضرب بجذورها في جزيرة العرب، وهي موطن نقاء الجنس وتنتظم تاريخ الشعب العربي في الجاهلية والإسلام معاً وهي تشبه – إلى حد ما – أيام العرب التي تنقسم إلى أيام جاهلية وأخرى إسلامية. ولقد فطن مؤلفو السيرة إلى وجوب المزاوجة بين الوظيفة القومية والوظيفة الدينية فمهدوا لأحداث الملحمة بقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام وساروا في ذلك على منهج مصنفي التاريخ العام ومنهج النسابة الذين يقدمون لوقائع التاريخ أو سلاسل النسب، بالحديث عن سيدنا إبراهيم وفي ذلك إرهاص بظهور الإسلام في الوقت نفسه.

وفي هذا الإطار نشأ عنترة مع إبراز الاستعداد لنشأته، وعند القصاص الشعبي الصورة الكاملة للفارس العربي كما ينبغي أن تكون في خياله، ولذلك رأينا هذا القصاص يرسم صورة عنترة في طفولته مخالفة كل المخالفة لصورة الأطفال والغلمان فقد كان وهو رضيع يمزق الأقمطة، ويسقط الخيمة وهو في الثانية من عمره، ويقتل الكلب وهو ابن أربع، والذئب وهو ابن تسع، والأسد وهو فتى، حتى إذا استكمل مؤهلات الفروسية نهض بتبعاتها كخير ما ينهض الفارس المثالي وتجاوز الدفاع عن القبيلة إلى توحيد الجزيرة العربية فنازل الأقران حتى اعترفوا به مقدماً عليهم وصرع الأعداء الذين يكافئونه عزيمة وجلداً وإقداماً. وهو في هذه المعارك والثارات يحقق فضائل الفروسية ويوحد العرب ويستعلي على الصغائر ويكتفي من بعض أعدائه بالإقرار له بالغلب. ويصدر في سلوكه عن حب عذري لابنة عمه عبلة، ويجعل من حبه هدفاً يمتزج بتحقيق الفضائل والمثل: من أجلها ومن أجل المجتمع بأسره حقق ذاته، وباسمها كان القسم حتى في حومة الوغى، وبين قعقعة السلاح وسقوط الأبطال، تماماً كما هو شأنه في الأدب الفصيح حين يهتف بهذين البيتين الرائعين:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل
مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها
لمعت كبارق ثغرك المبتسم[1]

ومن أبلغ أمارات الفروسية العربية الإلحاح على علاقة الفارس بسلاحه رمحاً كان أو سيفاً، وهي علاقة تسبغ الحياة على السلاح وتمنحه اسما يخصصه ويعرف به وتجعله جارحة أصيلة من جوارح الفارس لا تنفصل عنه فالسيف ليس وسيلة فحسب ولكنه إرادة الفارس المحققة لأهداف الفروسية. وليست سيرة عنترة بدعاً في تأكيد هذه العلاقة بين ملاحم العرب الأخرى ولكنها تبالغ في تصويرها. ويشبه عنترة في عشقه لسيفه، وفي حرصه عليه بطلا آخر في سيرة عربية أخرى هو «دياب بن غانم» في سيرة بني هلال الذي أوصى، إذا بلغته الوفاة أن يدفن إلى جانب سيفه: ومن هذه الأمارات البليغة أيضاً تعلق الفارس بالفرس فإنها أعظم بكثير من أن تكون مجرد مطية للفارس تعينه على الرحلة وعلى القتال: إنها أكبر من أن تكون شارة عز وسؤدد لصاحبها في المجتمع الذي ينتسب إليه. ولقد كان «الأبجر» فرس عنترة رفيق سلاحه فيه ملامح إنسانية، بل فيه أحياناً ملامح أسطورية، وليس هناك أوفى من الفارس لفرسه، ولا أحب من الفرس للفارس وإن صورة عنترة وهو يتأهب للمعركة أو يخوض

(١) ديوان عنترة

غمارها أو يعود منها منتصراً على عدوه لمن أروع الصور فى ملاحم الشعوب على اختلاف عصورها وبيئاتها .

وكان من الطبيعى أن تتطور الوظيفة القومية العربية إلى وظيفة إسلامية، ذلك لأن الوظيفتين لا تتعارضان ولكنهما تتكاملان والوجدان الإسلامى إنما هو نمو للوجدان القومى العربى . وكان من اليسير على القصاص الشعبى أن يمزج الوجدانين ، وما أيسر أن يتوسع فى الوجدان القومى حتى يلتقى بوجدان أرحب هو الوجدان الإسلامى ، وأمامه « أيام العرب الإسلامية » ولكنه لم يصدر فى توسعه عن عصبية ضيقة ، قبلية كانت أو إقليمية ، وإنما صدر عن مثل أعلى يحاول تمهيد الحياة للإسلام . من أجل هذا كله تجاوز عنترة بن شداد الجزيرة العربية ورحل الى فارس وإلى بلاد الرومِوسار – ولكن بطريق عكسى فى نفس الربوع التى سارت فيها الفتوح الإسلامية . وكان عنترة يعين قوماً ويحارب أقواماً ، وفى هذه المرحلة ظهرت ملامح من المجتمعات الصليبية ، وبرزت شواهد تدل على معرفة القصاص الشعبى ببعض مقومات المجتمعات الصليبية ، ويبدو أنه ثقف هذه المعرفة فى الفترة الأولى من الحروب الصليبية ، ويبدو أيضاً أنه استمد معرفته من تلك الجيوب التى تسللت إلى داخل الوطن العربى . . ولقد صورت السيرة الشعبية التسامح الإسلامى كأعظم ما يصور ، وفرقت بين السلام وبين الاستسلام وليس هنـــاك اعتراف بهذه الفضيلة أقوى من اعتراف المستشرقين أنفسهم وهم يوازنون بين صنيع سيرة عنترة من ناحية وصنيع الملاحم الأوربية التى تكاملت فى القرون الوسطى . وهاك ما يقوله أحد هؤلاء المستشرقين :

« أما العطف الواعى على المسيحية والنظرة السمحة إليها فان الصورة التى نستشفها من سيرة عنترة فى ذلك تسمو كثيراً على الصورة التى تتكشف لنا عن النظرة التى تنظر بها الملحمة المأثورة عن مسيحية القرون الوسطى إلى الإسلام حيث يصور المسلمون وهم يعبدون أصناماً من قبيل أبولو، وكاهو، وكوملان، وجوبتر، ومارجو، ومالكدان ، وتيرڤاجان وما إليها ، وتنظر سيرة عنتره إلى الحروب الصليبية نظرة لا تخلو من العطف والاعجاب . صحيح أن الصليبيين يذكرون فيها فيقال إنهم أولئك الذين يشخصون إلى الأراضى المقدسة طلباً للغنائم وفراراً من العقاب . إلا أن الفرنجة يقاتلون فى سبيل الرب وفى سبيل نشر الدين »[1].

ومن الظواهر التى لها دلالتها فى هذه السيرة أنها كانت تحاول أن تجعل الأعداء ، فى معظم الأحيـــان أنداداً للبطل عنترة ، بل إنها بالغت كثيراً فى الإلحاح على هذه الظاهرة حتى جعلت بعض فرسان الصليبيين من أبناء الفارس العربى وفى هذا ، ما يدل على الاعتراف بشجاعتهم ، ورد هذه الشجاعة بطريقة فنية لا تقيم وزناً للواقع التاريخى إلى أصل عربى فنحن نجد أن ولدى عنتره الذين أخذا بالثأر من قاتل أبيهما فارسان من بيئة غير إسلامية هما الفارسان المسيحيان ، بل الصليبيان الغضنفر قلب الأسد وهو ابنه من أخت ملك رومه التى تزوجها وهو فى رومه والجوفران (ولعله جوفرى) وهو ابنه من أميرة افرنجية، وما أروع القصاص الشعبى الذى أبرز بنوتيهما للبطل العربى قبل حادث مصرعه ثم ألقى عليهما تبعة الثأر لأبيهما . وما أروعه كذلك عند تصويره لهذين الفارسين غير الإسلاميين ، وهما يتلقيان نبأ موت أبيهما، وكل ما يريد أن يقوله عن طريق الفن القصصى هو أن الشجاعة سمة من سمات العرب حتى ولو برزت فى بيئة أخرى .

ومن اليسير أن يواجه المرء القيم الإنسانية فى الآثار الأدبية الكبيرة مثل سيرة عنترة ، فان التحول من الصورة القومية العربية إلى الصورة الإسلامية العامة يعنى

---

(١) برنهاود هيلر : دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية المجلد ١٢ ، ص ٤٦٢

بالضرورة إبراز الفضائل الإنسانية الثابتة التى لا تكاد تتغير على اختلاف العصور والبيئات وعلى تباين الأديان والألوان،ولعل هذا هو السبب الذى جعل الملاحم تتشابه فى بعض الأنماط والنماذج والصور، ولعل هذا هو السبب أيضاً الذى جعل الباحثين يختلفون فى البحث عن السبب . وأيا كان الباعث على التماثل أو التشابه فان سيرة عنترة ، كغيرها من الملاحم ، تنأى بجانبها عن التخصيص ويعينها ذلك على إبراز الفضيلة العامة من خلال الشخصية أو الموقف . . الشجاعة والحب والإيثار والتضحية والوفاء ، كل أولئك فضائل ثابتة تخرج فى يسر من الإطار القومى أو الحضارى الإسلامى إلى الدائرة الإنسانية الشاملة ، ومن هنا كانت المرحلة الإنسانية فى سيرة عنترة لا تقوم برأسها كجزء يمكن إبرازه أو فصله ولكنها تتداخل فى أكثر تضاعيف هذه الملحمة الشعبية . ونحن الآن ، إذا تركنا جانباً ، المعارف الخاصة بالبيئة الجاهلية وبالقرون الأولى من الإسلام والمجتمع الصليبى فاننا نواجه دائماً المثل الإنسانية العليا مشخصة ومجسمة وواضحة من خلال الوصف ، والتصوير ومن الإلحاح على نتائج الصراع ، وإن كان مرتكزاً على الحرب فى جملته وثمت حوادث كثيرة تؤثر السلام على الحرب فى ملحمة تقوم دعامتها الأولى على المبارزة والالتحام . وتبلغ الملحمة ، فى هــذه الناحية أوجها الفنى عند ختامها الذى يلخص نبل مقصدها فلقد كانت نهاية البطل على يد غريمه الأسد الرهيص ، وكما بالغت السيرة فى قوة عنترة وشجاعته وبصره بفنون القتال بالغت كذلك فى تصوير غريمه حقداً ولدداً فى الخصومة جعلاه لا يستطيع أن ينام عن ثأره من عنترة . وامتزج الفن القصصى بما ينبغى للصراع من تناقض بين الخصمين فالبطل عنتره متسامح عن إعتزاز بشهامته وكثيراً ما غلب خصمه الأسد الرهيص على أمره ، وأوقعه فى أسره ، ثم لا يلبث أن يطلق سراحه . ولكن هذا الخصم يعيش بضغنه ويعود إلى التربص بعنترة ، ولقد أفقده بطل الملحمة بصره آخر الأمر ، ولكن وزر بن جابر – وهو اسمه – ظل يتدرب على الرغم من كف البصر ، حتى استطاع أن يرمى الطير والغزال بقوسه مستعيناً على ذلك بالقدرة على تتبع أصواتها . وهى صورة فذة بين ملاحم الشعوب . ونجح فى أن يصيب عنترة بأحد سهامه ومات وهو يتهور أنه أخطأ الهدف . وكانت نهاية البطل الملحمى الكبير أبى الفوارس عنترة مناسبة لشخصيته كنموذج رائع للفارس البطل . . لقد ظل على صهوة جواده الأبجر طوداً يتحاماه الأعداء بعد أن فارق الحياة .

قال الراوى : « . . . وسارت بنو عبس وتقدمت بين يديه وهو ينظر إلى عبلة والدموع تتحادر من عينيه فلما غابت عنه وهو متكئ على رمحه بيديه فشهق شهقة ونفخ نفخة فارقت روحه جسده والجواد واقف تحته لم يتحرك من مكانه لأن هذه كانت عادته منذ تربيته ونشأته وكان عنترة مدة حياته إذا نام ينام على ظهر حصانه ... هذا وهؤلاء العربان يظنون أن عنترة على قيد الحياة ولم يعلموا أنه شرب شراب الوفاة إلا أنه واقف يطلب منهم الحرب والقتال فقالوا لبعضهم يا ويلكم ارجعوا على أعقابكم من قبل أن تعدموا نفوسكم ! ! ! »[1].

وارتفع عنترة بن شداد العبسى إلى مقام أسمى من مقامات آخرين فى نظر القصاص الشعبى . ونحن نعلم أن العربى يفاخر بنسبه الذى يقص أثر آبائه ، وهو مع ذلك يفاخر بخؤولته . ولقد كان عنترة عدم الخال لأنه ولد من أمة حبشية ، بيد أن السيرة الشعبية لم تزل تسير ببطلها فى إفريقيا حتى يبلغ قلبها ثم يتجه إلى بلاد الحبشة ، لا يتوقف عن رحله ولا يحجم عن وقعة وهناك تستبين له الحقيقة – فى تصور القصاص الشعبى – وهى أن زبيبة أم عنترة من نسل ملكى . . إنها ابنة

(١) سيرة عنترة – طبعة القاهرة جـ ٨ ص ١٨٢ – ١٨٣

النجاشي ملك الحبشة ! ! ! وتبعاً لذلك فقد كان من حقه أن يفاخر بشرف الانتساب إلى عبس وشرف الانتساب إلى ملوك الحبشة فى وقت واحد وفى هـذا تعليل فنى برزت به الملحمة تفوقه فى قوة البدن وقوة النفس، كما برزت ترفعه عن الصغائر وعفته عند المغنم .

وإذا كان عنترة العبسى العربى قد تفوق فى الفروسية فقد جعلته السيرة يتفوق على الشعراء . وما أروع الحيلة التى اصطنعتها تصويراً لإمارته على شعراء العربية ، لقد استغلت ما أثر عن أبى الفوارس باعتباره واحداً من فحول الشعراء فى الجاهلية ومن أصحاب المعلقات ، ولذلك ألحت السيرة على فضيلة الشعر إلحاحها على فضيلة الفروسية ، وجمعت بين أصحاب المعلقات بطريقة فنية لا تقيم وزناً للرواية الأدبية المحققة ، وعقدت مباراة شعرية لا تختلف عن مبارزة الفرسان ، وحكمت آخر الأمر بالتفوق والسبق لمعلقة عنترة . . وسايرت منهجها حين جعلته من أعلم الناس بفقه اللغة العربية وبأيام العرب وأنسابهم ، ومن ثم أصبحت لسيرة عنترة وظيفة تعليمية إلى جانب وظيفتها الملحمية . ولا يغفل القصاص الشعبى عن العظة التى لا بد أن تستخلص من كل موقف ومن كل شخصية . والسيرة بهذه المثابة كتاب جامع للمعارف وللعظات مع الحرص على طابعها الملحمى وبنائها الفنى .

وتكتنف السيرة عروق أسطورية لا تثمرها المبالغة فى الخيال فحسب ، وإنما تجيئها من شوائب قديمة ومن تصورات شعبية ، وهذه العروق الأسطورية تباين المبالغة فى القدرة عند الأبطال والشخوص مبالغة تتجاوز بها حدود الممكن والمعقول ذلك لأنها مجموعة من الأفكار والتخيلات ومن التفسيرات غير المعقولة لبعض الأعمال والظواهر ، وهناك شواهد كثيرة عن طول الحياة بحيث يعمر بعض الناس القرون ذوات العدد ، وعن الفأل والطيرة والحسد وعن أرض العفاريت وكهف الساحرات اللاتى يأتين فيه بالعجب العجاب . . وليس من شك فى أن تلك الرواسب الأسطورية سمة من سمات الأدب الشعبى وهى تضاف إلى ما فى سيرة عنترة وغيرها من القدرة على قتل الأسود ومن النسوة المسترجلات ، ومن التشويق بتتابع الأحداث لا باخفاء النتيجة التى يفصح عنها التنبؤ بوساطة النجوم أو الرمال أو الأحلام ، وما إلى هذا السبيل . وكما بدأت السيرة تمهد لظهور الإسلام بقصة إبراهيم عليه السلام فقد ختمت بدخول بنى عبس فى زمرة المسلمين .

وهكذا انتهت الملحمة الشعبية التى تعد من روائع الملاحم العالمية وإن كان الراوى الشعبى يختم كلامه دائماً باعتبارها سجل معارف وأخبار ومواعظ فيقول : « . . . قال الراوى لهذه الروايات والفنون فقد رأيت من سير الأولين وأخبار المتقدمين وما نقل عن القرون الماضية ما فيه عبر لأولى الألباب وحكمة بالغة يدرى المتدبر بها عين الصواب » .

مبحث فى الفهم الإنسانى لجون لوك

بقلم[1]
الدكتور محمد فتحى الشنيطى

أولا : حياة « لوك » ومقومات فكره ومؤلفاته

جرى الباحثون فى تاريخ الفكر الفلسفى على تمييز تيارين أساسيين هما التيار العقلى والتيار التجريبى . يذهب الأول إلى أن ثمة أفكاراً أولية (a priori) قائمة فى العقل قبل كل تجربة ، بينما يرى الثانى أن الأفكار لا يمكن إلا أن تكون بعدية (a posteriori) أى تأتى إلى العقل بعد التجربة لا قبلها . وليس معنى هذا أن التيار العقلى ينكر التجربة ويسقطها أو أن التيار التجريبى يستهين بالعقل ، وإنما التجريبيون يبدأون من التجربة ليصلوا إلى العقل ، والعقليون يبدأون من العقل ليصلوا إلى التجربة . فعند العقليين العقل هو المهيمن على التجربة وعند التجريبيين لا يعدو العقل أن يكون أداة تستخدم فى الانتفاع بحصيلة التجربة .

وللقرن السابع عشر — وهو الذى تنتمى إليه فلسفة « لوك » — الفضل الأكبر فى إثارة الاهتمام بكل من العقل والتجربة معاً . وله الفضل أيضاً فى تزويدنا بأهم الفروض والتأملات والخواطر بصدد ما عسى أن يكون من علاقات قائمة دائمة بين ما يمكن أن نسميه المادة وما يمكن أن ندعوه الفكر . وكان لا بد أن يثور التعارض فى وجهات النظر بين المفكرين فى ذلك القرن ، فقد كانت هنالك حركة دافعة للتحرر من رق العرف المدرسى المتزمت ، وكان لا محيص لكل مفكر من أن يختط لنفسه نهجاً معيناً يلتزم به فى النظر إلى المشكلات التى تمثل إزاءه : هل ينظر إلى الطبيعة المادية من حيث هى ، ومن خلال هذا النظر يستخلص المبادئ العامة لهذه الطبيعة ! أم يتركز جهده على النظر إلى العقل أولا ! ؟

أما « ديكارت » أبو الفلسفة الحديثة وإمام العقليين فلم يشأ من البداية أن يتورط فى النظر إلى الطبيعة نظرة مادية علمية ، بل آثر أن يتجه إلى الفكر متوسماً فيه معيناً لا ينضب للمفاهيم الأصيلة لكل علم رياضياً كان أو مادياً . وفى إطار هذه النظرة اقتصر « ديكارت » على التفسير العقلى البحت ، حتى فى تفسيره للعالم لم يشأ أن ينظر إلى المضمون الحسى ، بل اقتصر على الخصيصة العقلية له وهى الامتداد . وقد يؤخذ على هذا الاتجاه الديكارتى أنه لا يزودنا بالدعامة الأولى للبحث العلمى وأعنى بها التقاط المبادئ العامة من خلال التغلغل فى الظواهر الجزئية القائمة بالفعل فى الطبيعة ، وهذا هو الذى دعا إليه « فرنسيس بيكون » ، وواصل الدعوة

إليه تحليلا وتفصيلا « اسحق نيوتن » . بيد أن لديكارت الفضل فى أنه زود البحث العلمى فى ميدان الطبيعيات بأداة وثيقة تمكن لهذا البحث من الدقة والضبط ومن الاقتصاد فى الجهد ، أعنى بها أداة الرياضة ؛ وإن تكن هذه الأداة ضئيلة القيمة إذا لم ترتبط بالبحث العلمى النابع من صميم الواقع المادى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نلاحظ أن « ديكارت » وهو يتصدى لمشكلة المعرفة ، دمجها بميتافيزيقاه فى تفسير الوجود .

وأما « جون لوك » ، فقد كان حريصاً من البداية على وضع مشكلة المعرفة فى إطار مستقل ، وقد ارتأى أنه لا بد أولا من النظر فى شروط المعرفة وحدودها قبل النظر فى طبيعة الوجود . ومن أجل ذلك أفرد لها كتابه « مبحث فى الفهم الإنسانى » . ويقال إن الذى حدا بالفيلسوف الإنجليزى إلى نقد العقل البشرى بتحديد طاقاته وإمكانياته فى هذا الكتاب رغبته فى الوصول إلى الأسس السليمة التى ينهض عليها كل من الأخلاق والدين . وقد كان « لوك » يبغى أن يضع علماً دقيق الموازين للأخلاق ، ولذلك كان شعاره دائماً أن ثمة ميلا أصيلا نتمثله فى الطبيعة البشرية : وهو أن الإنسان يروم من المعرفة حياة خيرة سليمة ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحديد ضوابط الفهم الإنسانى . فبناء الحياة كله لا يستقيم إلا بارساء أسس المعرفة .

ولد صاحب هذه الفلسفة فى ٢٩ أغسطس سنة ١٦٣٢ فى قرية « رينجتون » Wrington بسومرست Somerset . وكان والده محامياً حباه منذ طفولته وفى صباه بخالص العناية والرعاية والتوجيه ، وكان حريصاً على أن يكفل له تربية استقلالية متحررة . وقد كان لهذا أثر عميق فى اتجاه « لوك » إلى التأمل الفلسفى المتأنى الوقور فى المعرفة والنفس والأخلاق والتربية والسياسة. ونلاحظ أثر هذه التوجيهات السديدةالتى حظى بها وهو فى رعاية أبيه فيما ضمنه كتابه « خواطر فى التربية » (١٦٩٣) ، حيث يوصى بالاستعاضة عن منهج خضوع الطفل خضوعاً أعمى لوالديه بذلك الحنان المعتدل الذى يصل بين الطرفين بوشائج متينة .

وقد استفاد « لوك » إلى أقصى حد فى المدرسة والجامعة على حد سواء بالمعرفة والخبرة معاً وكان لهذا أثره بلا ريب فى تشكيل مذهبه الفلسفى فيما بعد . أنفق ستة أعوام فى دراسة اللغات القديمة فى مدرسة « وستمنستر » على الطريقة المدرسية التى تلقاها بها « ديكارت » فى معهد « لافلش » ، ولقى عنتاً وعناء شديدين فى حفظ النصوص عن ظهر قلب كما كان يجبره على ذلك معلموه، فضلا عن كتابة موضوعات الإنشاء باللغة اللاتينية . وقد كان يضيق بذلك الجهد الذى يبذله فى غير ما جدوى . ولم يكن هنالك إلى جانب ذلك دراسات ذات شأن تتصل بالطبيعة اللهم إلا بعض المعارف الجغرافية . ولذلك نراه يحذر المربين من ذلك المنهج العقيم الذى يشدد فى استظهار النصوص، ويدقق فى دراسة اللغات بأصولها وقواعدها النحوية والصرفية ، فإن هذا من شأنه أن يطمس شخصية المتعلم ويسلبه قدراً كبيراً من حيويته ويئد ما لديه من شغف وتطلع .

وحين قصد « لوك » أكسفورد سنة ١٦٥٢ ، كانت النزعة البيوريتانية متغلغلة إلى جانب النزعة المدرسية فى مناهج الدراسة ، فواجه ذات المحنة التى واجهها « ديكارت » فى معهد « لافلش » : تزمت رجال الدين، وهيمنة الطريقة المدرسية على برامج التعليم وكما ثار « ديكارت » ثار « لوك » ، بل إن رغبة « لوك » فى النظر الفلسفى وفى التأمل والبحث قد أثارتها كتابات « ديكارت » نفسه . فإن مؤلفات «ديكارت» كما يصرح بذلك « لوك » هى التى حفزته للبحث وشجعته على مواجهة ما فى الاتجاه المدرسى من عقم . وقد تهيأت « لجون لوك » الإحاطة بدراسات المفكر

الفرنسى « جسندى » الذى كان يهاجم أسس فلسفة « ديكارت » ، كما أحاط أيضاً بآراء الفيلسوف الإنجليزى « توماس هوبز » . وقد صادفت الفترة التى قضاها فى الجامعة ريحاً من التسامح جعلت القائمين عليها يفسحون صدورهم لحرية التفكير ، وبخاصة لأولئك الذين يدينون بالعقيدة البروتستانتية . وقد ظل « لوك » يدعو للتسامح طيلة حياته ، وانعكست هذه النزعة عنده فيما كتب ، يعزز هذا أنه فى مستهل حياته كان يعتزم الانتماء إلى رجال الدين أى الاتجاه نحو الكنيسة ، بيد أن إيمانه بالتسامح ورغبته فى التحرر جعلتا تنفيذ هذا العزم أمراً مستحيلا .

وفى مؤلفه « رسالة عن التسامح » الذى صدر سنة ١٦٨٩ ، شدد « لوك » النكير على كل شخص ينصب من ذاته وصياً على الآخرين ، يفرض عليهم عقيدته عنوة وقسراً . وثمة عبارة له لها دلالتها فى هذا الصدد يقول فيها : إن كل من يبحث ثم ينتهى من البحث إلى أن يأخذ الخطأ دون الصواب أو الباطل دون الحق ، فقد أدى واجبه خيراً ممن يسلم بالصواب أو بالحق تسليما دون بحث أو فهم » . ويختص « لوك » الدراسات الأخلاقية والمباحث الدينية بأهمية عظمى ، وكم تمنى لو اختزلت القواعد الأخلاقية فى مجموعة منسقة من المبادئ العامة ، ولو اختصرت الطقوس الدينية فى شعائر بسيطة تخلو من التعقيد والمبالغة .

وقد استقر عزم « لوك » على دراسة الطب ، ولذلك عكف على البحث فى العلوم المرتبطة به ، وهيأت له صداقته للعالم البحاثة « روبرت بويل » دراسات فى الفيزياء والكيمياء . وكان اهتمامه بالبحث العلمى حافزاً له على التعمق من طريق يختلف عن ذلك الذى سلكه « ديكارت » . وكان « بويل » يعنى عناية كبرى بالمنهج التجريبى فى الكيمياء ، وكان يزدرى محاولات الباحثين الذين كانوا يتخذون من هذا العلم وسيلة لتحقيق غايات نفعية بعيدة عن المجال العلمى الخالص . وقد كان « بويل » أول من أوضح الهدف من التحليل الكيميائى ، أعنى الكشف عن العناصر التى تتألف منها المواد المركبة ، وهى العناصر التى يمكن تحليلها إلى عناصر أبسط منها . وقد تنبأ « بويل » بأن فى وسع الإنسان مع البحث المتصل أن يكتشف كثيراً من العناصر التى لا تخطر على باله ، كما أنه شك فى كثير من المواد التى كانت معتبرة مواد أولى . وقد انعقدت أواصر الصداقة أيضاً بين « لوك » وبين علم من أعلام الطب هو العلامة « سيدنهام » Sydenham وكان « سيدنهام » حريصاً على الانتفاع بالمنهج التجريبى فى ميدان الطب ، وقد ضمن أبحاثه كتيباً بعنوان « فن التطبيب » وجه فيه الأنظار إلى ضرورة العناية بالملاحظات والاعتماد عليها لا على الأحكام المسلم بها . وكان « لوك » يصحبه فى زياراته لمرضاه وينتفع بنصائحه ، وقد استفاد من ذلك فوائد جمة .

تلكم صورة لبعض صداقات « لوك » لأعلام الباحثين فى الميدان التجريبى وهى تدلنا على مدى تأثير هؤلاء فضلا عن دراساته فى هذا الميدان فى تكوينه الفلسفى . بيد أن « لوك » لم يأنس فى فن الطب اشباعاً لشغفه بالمعرفة ، فلم يشأ أن يجعل من الطب مهنة تلازمه طوال حياته . وسرعان ما امتدت اهتماماته إلى الميدان الاجتماعى والسياسى فكانت صداقته لشخصية من ألمع الشخصيات السياسية فى عصره ، وهو اللورد « شافتسبرى » . التحق بخدمة هذا اللورد طبيباً للأسرة وسكرتيراً خاصاً له ومعلماً لأولاده . وكانت آراء « لوك » السياسية آراء تحررية وكان ينتمى إلى حزب « الهويج » وكذلك كان شأن اللورد[1].

(١) الحزبان الرئيسيان فى إنجلترا فى ذلك العصر هما « الهويج » و « التورى » ، والحزب الأول هو المتحرر والثانى محافظ . وكان أنصار الهويج حريصين على التوسع فى سلطات البرلمان وتضييق الخناق على سلطان الملك .

ولما أفل نجم اللورد « شافتسبرى » فى الميدان السياسى سنة ١٦٧٢ ، انزوى « لوك » منطوياً على نفسه . بيد أن السلطات الحاكمة أخذت تنظر إليه نظرة ريبة وتشكك ، ملاحقة له مضيقة عليه الخناق فضلا عن اعتلال صحته ، مما حدا به إلى النزوح إلى فرنسا إبان أعياد الميلاد . وفى فرنسا قضى بضعة أعوام متنقلا بين باريس وليون ومونبلييه وأفينيون ، وكان معنياً بالبحث التاريخى والتأمل فى الميدان الاجتماعى ، واتصل بكثير من المفكرين من أتباع « جسندى » المناهض للفلسفة الديكارتية كما اطلع على الكثير من الكتب حول هذه الفلسفة . وفى أبريل سنة ١٦٧٩ عاد من باريس إلى لندن مفعماً بأجمل الذكريات .

وفى سبتمبر ١٦٨٣ رحل إلى هولندا ، وأنفق فى تلك البلاد أكثر من خمس سنوات شبه منفى من وطنه ، وكانت سنوات زاخرة بالنشاط الفكرى والعمل السياسى . وفى تلك الفترة كتب « رسالة عن التسامح » التى ألمعنا إليها . (كتبها باللاتينية فى غضون شتاء ١٦٨٥ — ١٦٨٦ ثم نشرت سنة ١٦٨٩ وترجمت بعد ذلك إلى الإنجليزية) . وفى تلك الفترة أيضاً اشتد اهتمامه بالبحث فى إمكانيات العقل وحدوده ، وتبلورت فى ذهنه الأفكار الأساسية لكتابه « مبحث فى الفهم الإنسانى » . ومن هنا يتضح لنا أن شواغله السياسية لم تحل بينه وبين الانصراف إلى التأمل ، بل يمكننا أن نقول إن لاقتحام « لوك » معترك السياسة وخوضه الحياة العملية ومغامراته بين الإقامة والرحيل أعمق الأثر فى تخصيب مذهبه الفلسفى وفى تلك الصبغة العملية التجريبية التى اصطبغت بها نظرته الفلسفية .

وقد ظهر مؤلفه الضخم « مبحث فى الفهم الإنسانى » فى مستهل سنة ١٦٩٠ . ويعد هذا الكتاب بحق عملا من الأعمال الفلسفية الخالدة . يذكر لنا صاحبه فى مقدمته أنه عكف على تأليفه إثر مناقشة جرت بينه وبين بعض الأصدقاء حول إشكالات تتصل بالدين والأخلاق . وقد ارتآى أن من الخير لنا أن نشرع فى تحديد طبيعة تصوراتنا وفى تحليل أصول مفاهيمنا ، قبل أن يناقش بعضنا البعض الآخر فى مشكلات شائكة ضاربة فى صميم حياتنا ، ولو فعلنا لاستطعنا أن نجعل مناقشاتنا مثمرة مفضية إلى نتائج مقنعة . ويلاحظ أن « لوك » قضى فترة طويلة فى إعداد هذا الكتاب أثناء مقامه فى فرنسا وإبان منفاه فى هولندا . ولئن كان هذا السفر القيم قد صدر سنة ١٦٩٠ ، فإن « لوك » قد أنجزه بالفعل سنة ١٦٨٧ ، وهو يضم أربعة أبواب : الباب الأول يتصدى لنقد نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية . وفى الباب الثانى عرض للأصول التى تنبع منها أفكارنا ، أى تحليل للتجربة الحسية ، ورد الأفكار المركبة إلى أبسط عناصرها . وفى الباب الثالث بحث فى صلة الفكر باللغة وتأثير الألفاظ فى التفكير ، وتحليل للفلسفة المدرسية على ضوء هذه العلاقة بين اللغة والفكر ، فهى فى نهاية الأمر فلسفة ألفاظ وليست فلسفة معانى ومضامين . وفى الباب الرابع والأخير يعنى « لوك » بتحديد الإطار العام للمعرفة ، وبذلك نجد أن نظرية المعرفة تتبلور فى هذا الباب الأخير ، ومن هنا يذهب كثير من الباحثين إلى أن هذا الباب والباب الثانى أى تحليل التجربة الحسية كتبا قبل البابين الأول والثالث .

إن فلسفة « لوك » كما بينا وجدت غذاء دسما فى مغامراته وتجاربه وخبراته ، وفى مواجهته للمشكلات الدينية والأخلاقية والسياسية ، ولا ريب فى أن نظراته فى الدين والسياسة والتربية والأخلاق قد تأثرت بنظريته فى المعرفة ، بحيث يمكننا أن نقول إن هناك فى صميم فكر « لوك » الفلسفى تجاوباً أصيلا بين هذه الجوانب المختلفة التى امتد إليها نشاطه الفكرى . ومن هنا جاء إنتاجه غزيراً متنوعاً ، فصدر له فى نفس العام الذى صدر فيه « مبحث فى الفهم الإنسانى » أى سنة ١٦٩٠

كتابه : « بحثان فى الحكومة » فى جزئين يضم نظريته السياسية . وتنطوى هذه النظرية فى صميمها على خصال مفكر يؤمن بكرامة الإنسان وبحرية الفكر والصحافة ويدعو إلى التسامح فى مجال العقائد الدينية ، والعمل على أن يكون للدولة التوجيه والإشراف فى المجالات الاقتصادية من أجل النهوض بالمجتمع . ويعتبر هذا الكتاب تقنيناً لأصول الثورة التى تمت سلمياً سنة ١٦٨٨ ، وكانت تستهدف إخضاع الملك للرقابة البرلمانية وإشراف البرلمان على الميزانية والجيش ، هذا إلى تعزيز استقلال القضاء ، والأخذ بفكرة مسئولية الوزراء . بيد أننا ينبغى أن ننبه إلى أن هذه الثورة قد تبلورت فى تصور أرستقراطى للمجتمع . فقد كان معظم الناس فى تلك الفترة حريصين على أن يدفعوا عن أنفسهم بحماس بالغ تهمة اعتناق الديمقراطية وكأنها رجس من عمل الشيطان . ويعد « جون لوك » فيلسوف هذه الثورة ، وتمتاز آراؤه بالاعتدال والتبصر . وفى هذا الكتاب الذى يشغل مكاناً مرموقاً فى تراث الفكر السياسى ، يعرض « لوك » فى جزئه الأول عرضاً تحليلياً نقدياً للنظريات المنصبة على شكل الحكم . فالحكومة تنهض على أحد الأسس التالية : إما أن تستمد سلطتها من الله ، وإما أن تكون هذه السلطة مرتكزة إلى القرابة أو أن تكون مستندة إلى العقد . وقد وضح « لوك » أن « فيلمر » أثبت أن الشكلين الأولين متماثلان ، سواء أكانت السلطة منبثقة من الله أم مستمدة من القرابة . وعلى هذا يرى « لوك » أن ثمة احتمالين جوهريين لأساس الحكم : إما أن تكون الحكومة تعبيراً عن إرادة الله أو أن تنهض على أساس عقد بين المواطنين . اختار « لوك » الاحتمال الثانى ، فوضع أسس نظرية العقد الاجتماعى ، باسطاً هذه النظرية فى الجزء الثانى من كتابه مهاجماً الحق الإلهى للملوك ، مدافعاً عن حرية المواطنين . وقد ارتآى أن الحكم لا يمكن أن يكون مشروعاً إلا إذا أتى استجابة لرضا المواطنين وتلبية لرغباتهم .

ويعد بحث « لوك » فى « معقولية المسيحية » وقد صدر سنة ١٦٩٥ دراسة جريئة لمفكر حر ، توخى أن يستخلص مبادئ المسيحية صافية نقية ، من الكتاب المقدس . وقد بين أن العقيدة تصفو إذا تحررت من شوائب الطقوس المعقدة ونأت عن المناقشات اللفظية العقيمة . وتعتبر دراسة « لوك » للمسيحية فى تلك الفترة ذياداً عن وقار الدين واستنكاراً صريحاً لألوان التعذيب والاضطهاد التى كان يسام بها الناس أحياناً من رجال الكنيسة ، وتبسيطاً للعقيدة بحيث لا تجثم على الأنفاس صيغاً جوفاء تشوه جمال التقوى . لذلك لا نعجب إذ يغدو « لوك » هدفاً لحملات شديدة من رجال الدين فى عصره ، اتهموه فيها بالمروق على العقيدة الدينية والتهكم على الكنيسة . والإنصاف يقتضينا القول بأن فيلسوفنا كان مسيحياً مخلصاً تقياً ، تشهد حياته كما تنم رسائله وكتاباته عن عمق مشاعره الدينية . ولم يقصر رجال الكنيسة هجومهم على آرائه الدينية ، بل طعنوا كذلك فلسفته ، لأنهم رأوا أن هذه الفلسفة هى أساس نظرته للدين . وليس من شك فى أن النزاع بين الكنيسة والفلاسفة على أيام « لوك » كان مظهراً من مظاهر التعارض الصارخ بين العرف المدرسى وبين حركة الاستنارة والتجديد . وليس أدل على ذلك من شدة العنف فى حملة رجال الكنيسة على « لوك » ، على حين أنه يعد من أصحاب الآراء المعتدلة . وقد أفضت هذه الحملة إلى تحريم الاطلاع على كتابه « مبحث فى الفهم الإنسانى » فى جامعة أكسفورد .

كان لهذا أسوأ الأثر على الفيلسوف ، فاستبد به الحزن ، ولم يكن يملك إلا الحسرة والسخرية المرة من هذا الموقف الشائن . وأنفق أيامه الأخيرة فى هدوء ودعة إلى أن وافته المنية فى ٢٧ أكتوبر سنة ١٧٠٤ .

وقد كان الشعار الذى يعتز به متجلياً فى عبارة ضمنها آخر خطاب إلى صديقه الحميم « ليمبورش » : « إن عشق الحقيقة لذاتها أهم جانب فى الكمال البشرى ، وقمة جميع الفضائل » .

ثانياً : تلخيص تحليلى لكتاب « مبحث فى الفهم الإنسانى »

١ – نقد نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية :

يستنكر « لوك » رأياً شاع بين عدد من المفكرين – ومن الواضح أنه يشير إلى « ديكارت » والديكارتيين وإلى أفلاطونيى « كمبردج » – مفاده أن ثمة مبادئ فطرية من قبيل أن الشيء لا يناقض ذاته وأن الكل أكبر من الجزء . والحجة التى يحتجون بها على فطرية معرفتنا بهذه المبادئ هى أننا جميعاً نوافق عليها . ولئن كانت الموافقة الكلية ليست فى ذاتها دليلا على فطريتها ، فالثابت مع ذلك أن هذه الموافقة الكلية غير مسلم بها . ذلك أن عدداً كبيراً من أفراد الجنس البشرى لم يسبق لهم البتة أن تصوروا مثل هذه المبادئ ، كالأطفال والبدائيين .

ويمضى بنا هذا إلى نقطة أخرى ، فقد يحتج بأننا قادرون على الأقل على معرفة هذه المبادئ بالقوة . فإذا كان هذا يعنى أننا نملك من البداية قدرة على معرفتها فإن « لوك » لا يعترض على ذلك إذ يقر بالقدرات الطبيعية أو الملكات . أما إذا كان معنى هذا أن ثمة قضايا مضمرة فى الذهن، من قبيل « الشيء هو ذاته » ، ولكنها لم يصرح بها بعد ، كان رد « لوك » أنه ليس ثمة قضية يمكن أن يقال إنها فى الذهن الذى لم يعرفها وليس على وعى بها . فإذا كان المقصود بعد ذلك أننا سنعرف هذه المبادئ حين نستدل ، يجيب « لوك » بأننا سنعرف أيضاً أن ٧ + ٥ = ١٢ حين نستدل ، ولكن لا أحد يفترض هذه معرفة فطرية . ويضيف « لوك » فضلا عن هذا أننا لا نعرف هذه المبادئ بالاستدلال مع أننا نستخدمها فيه . « فإن من يجشم نفسه مشقة النظر بشيء من الانتباه فى عمليات الفهم ، سيجد أن هذا القبول الحاضر للذهن لبعض الحقائق لا يعتمد على سجل أصلى فى العقل أو استخدامه (أى فى الاستدلال) ، بل على ملكة للذهن متميزة تماماً منهما » وهى ملكة الحدس كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد .

ليس فى مستطاعنا إذن أن نتخذ من الموافقة الكلية – على فرض قيامها – حجة على فطرية معرفة المبادئ . كما أنه ليس من الممكن أيضاً أن نطلب لهذه المعرفة أية أولية فى الزمن ، فمن الواضح أن معرفة المبادئ من حيث هى مجردة تأتى فيما بعد . فالإحساس وتمييز الأحمر من الأبيض ، كل ذلك سابق على معرفتنا بمبدأ عدم التناقض ، فمن الغريب أن يوصف هذا المبدأ بأنه مطبوع فى العقل أصلا .

بيد أن الحجة ليست خاصة بالسبق الزمانى ، بل بالضرورة المنطقية . فالمبادئ ضرورية ضرورة منطقية وواضحة بذاتها . وما نكاد نفهم ما تعنيه الكلمات فى القضية « الشيء هو ذاته » حتى يتعين تصديقها . فهل مثل هذه الضرورة وهذا الوضوح الذاتى يفسران فقط بالأخذ بأن المبادئ مطبوعة فطرياً فى الذهن ؟ يرى « لوك » أن من المسلم به أن المبادئ واضحة بذاتها ، ولكن الأمر كذلك فى حقائق أخرى كثيرة لا تعتبر حقائق فطرية ، مثل ذلك، الحقائق الرياضية ، فسواء أكانت هذه الحقائق ضرورية أم واضحة بذاتها فليس هذا دليلا على فطريتها . إن المبدأ « الشيء هو ذاته » مبدأ ضرورى مسلم به لا لأنه مبدأ فطرى ، بل لأن اعتبار طبيعة الأشياء المشمولة فى هذه الكلمات لا يجعلنا نفكر فيها على نحو آخر . إننا نتقبلها بالحدس كما نتقبل كون ٢ ، ٢ تساوى ٤ .

يخلص « لوك » من هذا بأن ليس ثمة ما يظهر أن المبادئ المستخدمة فى التأمل كمبدأ الهوية ومبدأ عدم

التناقض تعرف معرفة فطرية ، فماذا يكون الأمر بالنسبة للمبادئ العملية التى يدعى كونها فطرية ! يبدأ « لوك » بالتساؤل عما إذا كان هنالك مبادئ من هذا القبيل نتفق عليها جميعاً ، فيجد من الضرورى التسليم بوجود بعض ميول مشتركة فى الجنس البشرى . فمن المشترك عند الناس جميعاً « الرغبة فى السعادة وكراهة الشقاء » ، بيد أن هذه نزعات وليست انطباعات للحقيقة فى الفهم . أما فيما يختص بالمبادئ الأخلاقية ، فهنالك اتفاق أكبر على المبادئ التأملية منه عليها ، وبالتالى فإذا كنا قد تبينا أن هذه الأخيرة ليست فطرية فالأولى ليست بالأحرى كذلك . ومن غاية الوضوح أن منبع مبادئنا الأخلاقية هو عقلنا ، أو التربية التى نتلقاها من الآخرين أو آراء الأصدقاء المحيطين بنا ، وعرف البلاد التى نعيش فيها . ويعتقد « لوك » أن ثمة قوانين للأخلاقية ثابتة وسرمدية ، ولكنها لا تعرف بأية معرفة غامضة فطرية وهى ليست مغروسة ابتداء فى فى الأذهان . ومن الأكيد أنه إذا كان الناس جميعاً قد عرفوا المبادئ الأخلاقية معرفة فطرية لما شاهدنا كثيراً من الأمم تخرق بعض هذه المبادئ أو معظمها ولا تخجل من ذلك .

٢ – التجربة منبع الأفكار :

بعد أن ندد « لوك » بنظرية الأفكار الفطرية ، تصدى للبحث فى عناصر المعرفة القائمة فى الذهن . وقد شبه الذهن بصفحة بيضاء ليس فيها خصائص ولا أفكار . وهنا يحق لنا أن نتساءل من أين جاءت كل هذه الذخيرة من الأفكار التى شكلتها مخيلة الإنسان التى لا تنفد لها طاقة ؟ يجيب « لوك » على هذا التساؤل بأنها تأتى من التجربة . فبالملاحظة التى نديرها على الموضوعات الخارجية المحسوسة وحول النشاط الداخلى للذهن نتزود بالإدراك والتفكير وهما الركنان اللذان يرتكز عليهما النشاط العقلى .

وبناء على ما تقدم فهنالك مصدران أساسيان لجميع الأفكار التى تشكل وحدها دون غيرها خامات النشاط العقلى بأسره :

أولا : الإحساس الخارجى : فالحواس تنقل إلى الذهن إدراكات عديدة متميزة تميز الطرائق المتنوعة التى أثرت بها الموضوعات الخارجية عليها . ومن ثم تصل إلينا أفكار الأصفر والأبيض والحار والبارد والصلب واللين والمر والحلو ، وهى ما ندعوه صفات حسية تشكل فى الذهن الإدراكات . هذه الإدراكات هى مصدر معظم الأفكار التى لدينا ، وهى تعتمد تماماً على الحواس ، هذه الإدراكات هى الإحساس الخارجى .

ثانياً : الإحساس الباطنى : ويتمثل فى ذلك النشاط الذى يمارسه الذهن بعملياته التى تدور حول الأفكار التى انتقلت إليه من الحواس ، من إدراك وتفكير وشك واعتقاد ، وينجم عن ذلك بعض انفعالات مثل الرضا والضيق . ونستقبل من هذا النشاط أفكاراً متميزة تميز الأفكار التى نستقبلها من الموضوعات الخارجية التى تؤثر على حواسنا . مثل هذه الأفكار لا علاقة لها بالإحساس الخارجى فهى تنشأ من ثم عن الإحساس الباطنى .

هذان هما المصدران الوحيدان اللذان تأتى منهما الأفكار البسيطة وليس فى الذهن أدنى فكرة لم تأت إليه عن أحد هذين المصدرين . وإذ تنجم معرفتنا عن مصدرين متميزين ، الإحساس والإدراك ، نرى « لوك » يتخذ موقفاً مختلفاً تماماً عن موقف المدرسة الحسية . فبينما يذهب « جسندى » و « هوبز » وهما مفكران سابقان عليه ، و « كانديلك » و « هلفشيوس » وهما متأخران عنه إلى أن انطباعات الإحساس هى المصدر النهائى لكل ما لدينا من معرفة ، يتميز « لوك » بالمصدر الثانى للأفكار وهو الإحساس الباطنى أو

الإدراك المتمثل فى نشاط الذهن . وبذلك تكون نظريته فى مصدر المعرفة نظرية تجريبية وليست حسية على نحو ما نجد عند أسلافه وأخلافه من الحسيين .

ويعتبر الباب الثانى من « المبحث » محاولة لإحصاء الأفكار البسيطة وهى أفكار الإحساس وأفكار الإدراك ورد أفكارنا الأخرى مهما تكن مركبة إلى هذه الأفكار البسيطة . فأفكار الإحساس بعضها يأتى إلى الذهن من حاسة واحدة مثل الألوان والأصوات والأذواق والروائح والحرارة والبرودة أما الأفكار التى نحصل عليها من أكثر من حاسة فهى الحيز أو الامتداد والشكل والسكون والحركة . وثمة أفكار تنجم عن نشاط الذهن كاللذة أو البهجة والألم أو الضيق والقوة والوجــود والوحدة .

هذه الأفكار البسيطة هى خامات معرفتنا . وحين يتزود بها العقل تكون له القدرة على تكرارها والمقارنة بينها وتوحيدها بطرائق لا تكاد تنتهى ، ويمكنه بذلك أن يشكل منها أفكاراً مركبة جديدة . ولكن ليس فى وسع العقل على أى نحو من الأنحاء أن يبتكر أويشكل فكرة واحدة بسيطة جديدة فى الذهن لا تأتى من المصدرين اللذين أشرنا إليهما . إن قدرة الإنسان فى هذا العالم الذى يكتنفه لا تتخطى تشكيل الخامات المادية التى فى متناول يده تشكيلا جديداً دون أن يكون فى وسعه خلق ذرة من مادة جديدة أو أن يعدم ذرة من مادة قائمة . وكذلك شأن عقله يشكل من الخامات ما يروم ولا يسعه أن يخلق خامة أو يعــدم خامة موجودة .

وفى استقبال الأفكار البسيطة لا يبدى العقل نشاطاً إيجابياً ، وإنما دوره سلبى بحت . فهو لا يستطيع أن يرفض تقبل هذه الأفكار أو أن يعدمها . فهو أشبه بالمرآة لا يمكنها أن ترفض استقبال الصور المنعكسة على صفحتها أو تعدل فيها أو تمحوها . فالعقل قبل دخول الأفكار البسيطة ، أشبه بحجرة مظلمة والإحساس الخارجى والإحساس الباطنى بمثابة النوافذ التى يلج منها الضوء . ولكن ما يكاد الضوء أن ينفذ إلى هذا المكان المظلم ، حتى يكون للعقل قدرة لا حد لها لتعديل هذا الضوء وتحويله . ففى وسع العقل أن يبدع أفكاراً مركبة من أفكار بسيطة فى تنوع لا ينتهى بالجمع والمقارنة والفصل . وهذه الأفكار المركبة لا يقابلها محسوس خارجى كما هو الشأن فى الأفكار البسيطة .

وتشمل الأفكار المركبة أنماطاً ثلاثة :

١ – الضروب ، وهى تدل على صفات لا تتقوم بذاتها ، بل توجد فى غيرها كالجمال فى الزهرة أو الحديقة .

٢ – الجواهر ، وهى أفكار دالة على أشياء توجد بذاتها وتوصف بالضروب ، كالزهرة والحــديقة والإنسان .

٣ – العلاقات ، وهى أفكار تعبر عن روابط كفكرة الأبوة والأكبر والأصغر .

والأفكار المركبة وهى ثمرة النشاط الإيجابى للعقل جعلت الفلاسفة العقليين يظنون أنها فطرية نابعة منه ولا دخل للتجربة فيها ، ولذلك يحرص « لوك » على تحليل بعض الأفكار المركبة كأمثلة وشواهد يثبت بها أنها لا تعدو فى نهاية الأمر أن تكون أفكاراً بسيطة آتية بدورها من التجربة . ففكرة اللامتناهى لا تعدو أن تكون ضرباً بسيطاً للكم ، ذلك لأن العظم ليس إلا ضرباً بسيطاً للمكان ، والسرمدية ضرباً بسيطاً للزمان . فهى من قبيل الأفكار السلبية تنشأ حين يمضى العقل قدماً فى التفكير دون بذل أى جهد لوقف توغله الذى لا يقف عند حد . فهذه الفكرة وليدة نشاط العقل بتأليفه بين أفكار بسيطة مستمدة من التجربة . فالعقل يبدأ من المتناهى ، ذلك أننا لما كان وجودنا وجوداً متناهياً محدودا بالمكان والزمان فإننا نتصور مكاناً

لا نهاية له وزماناً لا يحده حد وذلك بطريق المقارنة والتخيل .

أما فكرة الجوهر ، فهى التى يسقط فى يد « لوك » إزاءها . فإذا فحصنا فكرتنا عن الجواد أو الإنسان أو قطعة الذهب ، ففى وسعنا أن نحل هذه الفكرة إلى عدد من الأفكار البسيطة مثل الامتداد والشكل والصلابة والوزن واللون مجتمعة . ولكن من ملاحظة ما شاع بين الفلاسفة فى عصر « لوك » وقبله من أن ثمة جوهراً معيناً تلتقى عنده هذه الصفات أو تقيم فيه وتنجم عنه ، يتساءل « لوك » لئن كان فى وسعنا أن نشكل فكرة واضحة عن الصفات المختلفة ، فهل نستطيع أن نشكل فكرة واضحة أو نعطى تفسيراً معقولا للجوهر ؟ ويجيب صراحة بالسلب ، ففكرة هذا الجوهر « فكرة مشوشة مضطربة تنتمى إليها الصفات وتقيم فيها » . إن اسم جوهر يدل على سند ، مع أننا لا نملك يقيناً أية فكرة واضحة ومتميزة عن ذلك الشىء الذى نفترض كونه سنداً .

إن من يتساءل عن كنه الجوهر لن يكون أسعد حالا من الهندى الذى حين زعم أن العالم يحمله فيل ضخم سئل وما الذى يسند الفيل ؟ فأجاب بأنه سلحفاة ضخمة ، فحين سئل من جديد وما الذى يسنـد السلحفاة ؟ أجاب أنه شىء ما لا يعرفه . إن اللجوء إلى « شىء ما » معناه أننا نتحدث كالأطفال حين يسألون عن معنى هذا الشىء الذى لا يعرفونه يجيبون بأنه شىء ما ولكنهم لا يعرفونه . ومن ثم يرى « لوك » أن التمييز بين الجوهر والضروب أو الأعراض تمييز لا نحسم فيه . ويبدو أن ثمة نبرة شك هنا عند « لوك » نستشفها من خلال تحليله .

ويوصى « لوك » أولئك الذين يسرفون فى الحديث عن الجوهر أن « ينظروا ما إذا كانوا فى استخدامهم لها يطبقونها على الله اللامتناهى تطبيقها على الروح المتناهى والجسم بمعنى واحد ، وما إذا كانت تمثل ذات الفكرة عندما تسمى تلك الموجودات المختلفة غاية الاختلاف جواهر » . وهو يرى أن كلمة جوهر حين تدل على المادة وعلى الذهن (متناهياً وغير متناه) تعبر فى كل عن معنى مختلف تمام الاختلاف . ولعل مما يجعل الأمر واضحاً فى المناقشات الفلسفية ، على الأقل بين أولئك الذين يسلمون بثنائية المادة والذهن ، أن يستعاض عن كلمة جوهر حين تطبق على الموضوعات غير الجسمية بكلمة ذهن ، وحين تطبق على الموضوعات الجسمية بكلمة مادة .

وتأسيساً على ذلك يتناول « لوك » الروح اللامادى والجسم ، فهو يرى أن ليس ثمة صعوبة فى فكرة روح لامادى كما أنه ليس ثمة مشقة فى فكرة الجسم . وليس ثمة بالتالى تناقض ما فى كون الفكر يمكن أن يوجد منفصلا ومستقلا عن الصلابة . كما أنه ليس ثمة تناقض فى كون الصلابة يمكن أن توجد منفصلة ومستقلة عن الفكر ، فهما معاً فكرتان بسيطتان مستقلة كل منهما عن الأخرى . وما دامت لدينا فكرتان بسيطتان عن الفكر والصلابة ، فلسنا ندرى لم لا نسلم بوجود شىء مفكر بدون صلابة ، كما نسلم بوجود شىء صلب بدون تفكير أعنى المادة ، ما دام ليس من العسير أن نتصور كيف أن الفكر يمكن أن يوجد بدون المادة والمادة يمكن أن توجد بدون الفكر .

ويختم « لوك » الباب الثانى بفصل قصير ولكنه مثير للاهتمام عن تداعى الأفكار . وقد يكون « لوك » أول من استخدم هذا الاصطلاح وهو يعنى به أن لبعض الأفكار ارتباطاً طبيعياً ، وبعض الأفكار الأخرى تلتقى فى أذهان الناس بحيث لا تكاد فكرة تعن للذهن حتى تتوارد سائر الأفكار المرتبطة بها . ومن الأمثلة التى يسوقها على ذلك : أن بعض الأطفال يقترن عندهم إحساسهم بالألم ببعض الكتب بحيث يصبح الكتاب مكروهاً لهم وتغدو القراءة أيضاً عذاباً لا يطاق .

٣ – تحديد الإطار العام للمعرفة[1] :

لم يكن « جون لوك » أول فيلسوف انجليزى بذل عناية كبرى للموضوعات السيكولوجية ، ولكن فى كتابه « مبحث فى الفهم الإنسانى » دراسات مثمرة وملاحظات قيمة جعلته أنفذ تأثيراً فى هذا المجال ، بحيث أن الباحثين الذين يؤرخون لعلم النفس ينوهون بلوك دائماً حين يتحدثون عن الأصول السيكولوجية للمعرفة . بيد أن غاية « لوك » هى البحث فى طبيعة المعرفة الإنسانية وحدودها ، ولا شك أن هذا البحث يقتضى تحليل عناصر المعرفة أى أصولها السيكولوجية ، وهذا هو ما نهض به « لوك » فى الباب الثانى ، فهنالك الجانب الذاتى أى الذات العارفة وهنالك الجانب الموضوعى أى الأشياء الخارجية ، وهنالك الارتباط بين الذات والموضوع بالإحساس والإدراك والتصورات . ثم تحديد الإطار العام للمعرفة بطريقة التحليل المنطقى التى لاحت بوادرها فى الفصول الأخيرة من الباب الثانى وبدت واضحة غاية الوضوح فى الباب الرابع .

ففى الباب الرابع تقييم للعلاقات وهى النمط الثالث من أنماط الأفكار المركبة وتحديد لطبيعة الحدس والتفرقة بينه وبين البرهان ، وكل هذه جوانب أشار إليها « لوك » فى عرضه لعناصر المعرفة وأرجأ النظر إليها نظرة تحليلية حينما يفرغ إلى النظرة المنطقية الشاملة .

يرى « لوك » أن الذهن لا يسعه اكتساب المعرفة إلا إذا عمد إلى الربط بين الأفكار بعضها والبعض الآخر وينجم عن ذلك العلاقات :

١ – الهوية .

٢ – الإضافة .

٣ – الارتباط الضرورى .

٤ – الوجود الحقيقى .

فالهوية مفادها أن الفكرة تكون على ما هى عليه والفكرة الواحدة ليست هى الفكرة الأخرى وهى مبدأ عام شامل فى المنطق لا يستطاع تصور معرفة بدونه . وفى الإضافة ترتبط الأفكار بعلاقات مجردة عـديدة كقولنا إن المثلثين تتساوى مساحتهما لو تساوت فيهما القاعدة والارتفاع . أما المبدأ الثالث وهو الارتبـاط الضرورى فيتمثل فى الأبحاث المنصبة على ظواهر الطبيعة والتى تستهدف اكتشاف القوانين أعنى الارتباط العلى بين الأشياء . أما المبدأ الرابع وهو الوجود الحقيقى ، فيتضح فى كل قضية نؤكد فيها وجود جوهر أو ننفى وجوده مستقلا عن إدراكنا مثل ذلك القضية القائلة : « أنا موجود » .

ويقتضى الارتباط الضرورى معرفة حدسية ندرك بها العلاقة إدراكاً فورياً مثلما تدرك العين الضوء . والمعرفة الحدسية لا تتوسل بالاستدلال كوسيط ، وهى معرفة تفرض ذاتها علينا فلا نستشعر تجاهها تردداً ولا يخامرنا فيها شك . وعلى هذه المعرفة الحدسية ينهض اليقين والوضوح . ههنا نرى « لوك » وقد أصر من قبل فى الباب الثانى على أن المعرفة تنهض على اكتساب أفكارنا من التجربة بالإحساس الخارجى والباطنى دون الارتكان إلى أفكار فطرية سابقة على التجربة ، يذهب إلى أن الحدس أو الوضوح الذاتى لا يقل شأناً عن التجربة . بيد أننا نلاحظ أنه رغم تأكيده لأهمية الحدس فى المعرفة يقر بأن مجاله محدود لقصور الذهن البشرى . فالذهن فى كثير من الأحيان لا يدرك العلاقة القائمة بين فكرتين إدراكاً فورياً ، بل يلوذ بأفكار تتخذ صورة الاستدلال من التجربة ، ومن هنا يلاحظ « لوك » أن البدهيات الهندسية تدرك بالحدس المباشر على حين أن حقائق الهندسة تخضع لبراهين تجعل الذهن

---

(١) يقتضينا الحرص على تسلسل الأفكار الأساسية للكتاب فى هذا التلخيص التحليلى أن ننتقل من الباب الثانى حيث يستعرض « لوك » عناصر المعرفة إلى الباب الرابع حيث يحدد الإطار العام لها مرجئين الباب الثالث وهو عن صلة اللغة بالفكر إلى نهاية المطاف .

لا يتقبل النتيجة بيقين مباشر مطلق ، بل يتأدى إليها بالتدريج .

وكما أن للمعرفة شكلا حدسياً فلها كذلك شكل برهاني يلجأ إليه الذهن لعجزه عن إدراك جميع الأشياء بطريقة حدسية . وهنالك شكل ثالث أقل يقيناً حين ينظر إلى الأفكار على أنها مظاهر للوجود الحقيقي لشيء ما يقع خارج الإحساس . ولهذا الإدراك وضوح ينتفي معه الشك فيه . مثل ذلك إدراك الشمس عند النظر إليها نهاراً ، يختلف عن إدراكها عندما تخطر فكرتها للذهن ليلا . فالفكرة في الإدراك الأول تمثل شيئاً واقعيا وفيها يقين أقل من يقين المعرفة الحدسية أو البرهان العقلي ، ولكنه يقين في درجة أعلى من المعرفة الاحتمالية .

هنا يقر « لوك » بوجود الأشياء الفعلي دون أن يلتمس تفسيراً لهذا الوجود ، بل يرده إلى الإرادة الإلهية وإن كان يعترف بأن هذا ليس دليلا مقنعاً . وهنا يحق لنا أن نتساءل كيف يتأتى لنا أن نحكم باتفاق الأفكار مع الواقع ما لم نتوصل إلى الوجود الواقعي على نحو مستقل عن الأفكار ذاتها ؟ لا يكاد « لوك » يتصدى لهذه المشكلة وإن كان يقر بصعوبتها ، وإنما يؤكد ضرورة أن تأتي أفكارنا البسيطة متسقة مع الواقع . إلا أننا ينبغي أن نفرق بين الوجود الحقيقي للأشياء الماثلة لحواسنا والأفكار الممثلة لها . وعندما تأتينا الأفكار من الذاكرة في غيبة موضوعاتها الحسية تكون المعرفة احتمالية . فعندما أرى الشمس فعلا أعلم أنها موجودة على الحقيقة أما عندما تخطر بذهني فكرة الشمس ليلا وأتوقع على هذا عودتها إلى الظهور في الصباح لا يكون هذا إلا حكم احتمالي ، وإن يكن يصل عملياً إلى مرتبة اليقين .

وإدراك الأشياء الخارجية ينطوي ضمناً عـــلى إدراكنا لذاتنا . فلا يتأتى لنا أن ندرك الأشياء الخارجية دون أن يكون لدينا إدراك بحقيقة الذات . كيف أسمع وكيف أبصر شيئاً ما خارجاً عني دون أن أعرف على نحو أوثق أن ثمة كائناً يبصر ويسمع هو أنا ، فكل إدراك لما هو غيري هو في الآن نفسه إدراك لأناي .

ومما تقدم يمكننا أن نلخص الأركان الأساسية للمعرفة عند « لوك » على النحو التالي :

أولا : الموضوعات الخارجية موجودة وجوداً مستقلا عن معرفتنا بها . ويمكن لهذه الموضوعات أن تستمر في الوجود حتى لو لم يكن هنالك أفراد يدركونها . والأفكار من جهة أخرى تعتمد على نشاط الذهن أي النشاط العقلي بالرغم من أنها لا يمكن أن تتقوم وتتشكل إلا إذا كانت عناصرها مستمدة أصلا من الإحساس .

ثانياً : الموضوعات الخارجية أي الأشياء لها صفات لا تستمد من العقل ، وعلى ذلك فالأفكار التي تمثل الصفات في العقل ليست مستمدة منه ، وإنما هي مستمدة أصلا من الصفات الأولى في الأشياء أعني الكيفيات البسيطة ، فمثل هذه الكيفيات تعتبر إذن حقيقيـــة .

ثالثاً : الأشياء الخارجية وصفاتها لا يؤثر فيها أننا نعرفها ، ولكن الأفكار تخضع لتأثير العقل كمرحلة ثانية بعد استقبال العقل في المرحلة الأولى للأفكار البسيطة .

رابعاً : لا توجد الأشياء الخارجية على نحو ما تبدو عليه الأفكار المركبة (الجوهر ، العلية ، الهوية . . الخ) بل على نحو ما تكون الأفكار البسيطة (اللون ، الشكل ، الطعم . . الخ) ذلك لأن الأفكار المركبة ليس لها مقابل حسي خارجي مباشر . وعلى ذلك فما دام العقل يبني هذه الأفكار المركبة بناء مختلفاً عن البناء الواقعي للأشياء ، فكل معرفة تمثل الأفكار المركبة (البرهانية ، الاحتمالية) ليست معرفة وثيقة شأن

المعرفة المستمدة من الأفكار البسيطة (الإدراكية ، الحدسية) . وعلى ذلك فالمعرفة المبنية على الأفكار المركبة عرضة للخطأ .

والملاحظ أن موقف « لوك » هنا على نقيض موقف « ديكارت » . فنقطة البداية عند « لوك »هي إنكار كل أساس فطرى للمعرفة – بيد أن تمييز « لوك » بين أفكار بسيطة وأفكار مركبة يفضى حتما إلى التسليم بأن هنالك أفكاراً ذاتية ، وما دام الفيلسوف التجريبى قد سلم بمثل هذه الأفكار فقد فتح فى مذهبه ثغرة تمكن أنصار المذهب العقلى من البرهنة على أن جميع الصفات ذاتية وليس ثمة صفات قائمة بالفعل فى الأشياء .

لقد وضعنا « لوك » فى مأزق ، فهنالك أفكار من ناحية وهنالك أشياء خارجية من ناحية أخرى . ولم يستطع « لوك » أن يعزز لنا ذلك اليقين الذى نسعى إليه فى خطواتنا العلمية وهو يقين لا يمكن أن نستند فيه إلى شهادة الحس ، بل لا محيص عن أن ينبع من النشاط العقلى ، وهو ما سلم به « لوك » ضمناً فى تمييزه بين الأفكار البسيطة والأفكار المركبة وقوله إن للعقل فى تأليف الأخيرة نشاطاً إيجابياً . ولكنه سرعان ما يتراجع فيذكر لنا أن الأفكار البسيطة التى يؤدى العقل فيها دوراً سلبياً أشد يقيناً ومتانة من الأفكار المركبة .

٤ – اللغة والفكر :

أهم ما يبسطه « لوك » فى العلاقة بين اللغة والفكر ، تلك النقائص التى لا مفر منها فى استخدام اللغة والأخطاء التى نقع فيها نتيجة الإهمال ، والوسائل التى يرى أنها كفيلة بتلافيها .

فاللغة يمكن أن تستخدم للتسجيل الخاص لأفكار الفرد ، وفى هذه الحالة يكون الفرد حراً تماماً فى اختيار رموز لغته ، ولا يستلزم ثمتئذ إلا أن يكون هناك اتساق بين الرموز واتفاق عليها لنقلها إلى الآخرين ، بحيث تعنى الكلمة ذات الفكرة عند المتحدث من جانب وعند المستمع من جانب آخر . هذا مثل أعلى تحول دون تحققه أسباب أهمها اثنان :

١ – حينما كانت الفكرة التى ترمز إليها الكلمة مركبة كان من اليسير على المستمع أن يغفل جانباً من مضمونها قصد إليه المتحدث أو أن يضمنها شيئاً أغفله المتحدث ، ومن ثم فهما لا يستخدمان الكلمة بنفس الطريقة ولن يكون فى مقدورهما أن ينقلا خواطرهما الواحد منهما إلى الآخر نقلا خالصاً .

٢ – قد لا يكون للفكرة أى ارتباط فى الطبيعة وبالتالى لا يكون لها نمط ثابت يستطيع المستمع أن يفحصها على ضوئه ، مثل ذلك فكرة الجمال أو النعمة .

وبينما لا نحتاج إلى الدقة فى الاستخدام الجارى للغة فى الحديث العادى تتضح هذه الدقة ضرورية فى نقل الحقائق العلمية . فهنا لا بد من فحص الكلمات الدالة على أفكار الجواهر والضروب المختلطة بما فى ذلك العلاقات فحصاً بالغ العناية . وليس الأمر بهذه الخطورة فى حالة أسماء الأفكار والضروب البسيطة . ذلك لأن كلمة « أزرق » تفهم فوراً فى معناها التام ، يفهمها كل من رأى الأزرق أو كل من يعرف أن الكلمة تشير إلى ذلك اللون . وكذلك الضروب البسيطة فمعنى ٧ أو مثلث واضح على أكمل وجه .

إن هناك نقائص لا مفر منها فى الكلمات وبخاصة الدال منها على أفكار الضروب المختلطة والجواهر . وثمة نقائص أخرى فى استخدام اللغة يمكن أن نتجنبها وهى تعزى إلى الخطأ والاهمال يجملها « لوك » فى سبع :

١ – نحن قد نستخدم كلمات لا تكون لدينا أفكار مطابقة لها فنردد أصواتاً كالتى يرددها الببغاء .

٢ – قد نستخدم الكلمات فى غير ثبات ، فنعبر بكلمة واحدة عن مجموعة من الأفكار البسيطة .

٣ – قد نؤثر الغموض لنخلع على كلماتنا إهاباً من الروعة والفخامة نخفى به ما فى خواطرنا من خلط ولبس ، ويشدد « لوك » هنا النكير على المنـــاطقة والمحامين .

٤ – قد نأخذ الكلمات على أنها الأشياء أعنى أننا قد نقع فى غلطة افتراض أنه حيثما كانت هنالك كلمة فلا بد أن يكون هنالك شىء مطابق لها .

٥ – نجعل كلمات تقوم مقام أشياء لا نستطيع الدلالة عليها .

٦ – نستخدم كلمات معناها واضح لنا غير عابئين بأن نجعل هذا المعنى واضحاً للآخرين .

٧ – نكثر من كلمات الاستعارة والكناية والتشبيه .

ولئن اغتفر هذا فى الحديث والشعر فهو لا يغتفر فى معرفة حقائق الواقع .

ويقترح « لوك » بعض الوسائل لملافاة هذه العيوب

١ – ينبغى الاحتياط بحيث إذا استخدمنا كلمة فلا بد أن نكون على بينة من الفكرة التى تدل عليها .

٢ – ينبغى معرفة هذه الفكرة بدقة وتميز . فإذا كانت الكلمة تدل على فكرة بسيطة لزم أن تكون هذه الأخيرة واضحة ، وإذا كانت تدل على فكرة مركبة وجب أن تكون هذه متحددة بحيث نعرف الأفكار البسيطة التى نجمت عنها وأن تكون هذه الأفكار البسيطة واضحة .

٣ – ينبغى احترام المواضعات المتبعة فى استخدام اللغة ، وأن تستخدم الكلمات ، كلما أمكن ذلك ، فى اتساق مع الاستخدام المألوف لها .

٤ – إذا انحرفنا عن الاستخدام المألوف ينبغى أن نبين بأية طريقة نفعل ذلك . وكذلك حيثما كان هناك ثمة شك حول الاستخدام الملائم للكلمة ينبغى أن نجعل استخدامها واضحاً . ففى حالة أسماء الأفكار البسيطة نسوق الأمثلة وفى حالة الضروب المختلطة نلوذ بالتعريف ، وفى حالة الجواهر نجمع بين ضرب الأمثلة والتعريف .

٥ – يجب بقدر الامكان استخدام الكلمة ذاتها فى نفس المعنى باطراد . ولكن لسوء الحظ نضطر فى كثير من الأحيان إلى استخدام ذات الكلمة فى معانى مختلفة عن بعضها اختلافاً طفيفاً .

ويأمل « لوك » أنه بالأخذ بهذه القواعد تأتى الكلمات صنواً دقاً للأفكار ويمتنع الخلط والتمويه .

ثالثاً : نصوص مختارة(١)

الجهل يتخطى معرفتنا تخطياً لا حد له :

لما كانت معرفتنا غاية فى الضيق ، كما بينت ، فقد يمدنا بقبس من النور أن نلقى نظرة على الجانب المظلم وأن نحيط بجهلنا ، وهو من حيث كونه أوسع بما لا نهاية من معرفتنا ، قد يعيننا كثيراً على تهدئة المنازعات وعلى تنمية المعرفة النافعة لو قصرنا خواطرنا ، حين نكتشف إلى أى مدى تكون لدينا أفكار واضحة ومتميزة ، فى حدود تأمل تلك الأشياء التى تكون فى متناول مفاهيمنا ، ولا نلقى بأنفسنا فى هوة الظلام (حيث لا تكون لنا عيون نرى بها ، ولا ملكات تدرك أى شىء) على زعم ألا شىء يتخطى دائرة إحاطتنا . إننا لكى نقنع بخرق هذا التصور الأخير ، لا نحتاج إلى أن نمضى بعيداً . فكل من يعرف شيئاً يعرف فى المقام الأول أنه ليس فى حاجة إلى البحث

---

(١) ارجع إلى « مبحث فى الفهم الإنسانى » فى جزئين (الأول يشمل البابين الأول والثانى ، والجزء الثانى يضم البابين الثالث والرابع) نشره مع مقدمة مستفيضة « ألكسندر كامبيل فريزر » سنة ١٨٩٤ – أكسفورد .

John Locke : An Essay Concerning Human Understanding (Collated and Annotated, by A.C. Fraser). Oxford, 1894.

طويلا عن أمثلة على الجهل . فأحقر وأوضح الأشياء التى نصادفها فى طريقنا لها جوانب مظلمة لا تستطيع النظرة العجلى أن تنفذ إليها . وأوضح الأفهام وأوسعها عند المفكرين ، تقف حائرة مغلوبة على أمرها إزاء كل جزئية من جزئيات المادة . إننا لن نعجب من أن يكون الأمر على هذا النحو حين ندخل فى اعتبارنا أسباب جهلنا التى أفترض ، مما سبق بيانه ، كونها ثلاثة أسباب : أولا – الحاجة إلى أفكار . ثانياً – الحاجة إلى علاقة تكتسب بين الأفكار التى لدينا . ثالثاً – الحاجة إلى تحديد الأفكار وفحصها » .

(جـ ٢ ص ٢١٢–٢١٣)

الفهم بدون تجربة ، أشبه بالحجرة المظلمة :

« . . . . تلكم هى الطريقة الوحيدة (يعنى التماس المعرفة من التجربة) التى أستطيع أن أكتشفها والتى تأتى بواسطتها أفكار الأشياء إلى الفهم . فإذا كان لدى البعض أفكار فطرية أو مبادئ منزلة ، ينعم بها العقل ، وإذا كانوا مستوثقين من ذلك ، فمن المستحيل على الآخرين أن ينكروا عليهم تلك الميزة التى يبزون بها أقرانهم . أما أنا فحسبى أن أتحدث عما أجده فى نفسى :

إنى لا أزعم أننى أعلم ، وإنما أنا أبحث ، ومن ثم فليس فى مستطاعى إلا أن أقر هنا ثانية بأن الإحساس الخارجى والإحساس الباطنى لا يعدوان أن يكونا طريقين للمعرفة يستخدمهما الفهم ، وهذا هوما يسعنى أن أجده . هذان الطريقان وحدهما ، بقدر ما أستطيع أن أكتشف . هما النافذتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلى الحجرة المظلمة » .

(جـ ١ ص ٢١١ – ٢١٢)

عن حدود المعرفة :

إن المعرفة ، كما ألمعنا ، تكمن فى إدراك الاتفاق أو الاختلاف فى أية فكرة من أفكارنا ، ويترتب على ذلك :

أولا : لا يمكن أن تكون لدينا معرفة أبعد مدى مما لدينا من أفكار .

ثانياً : لا يمكن أن تكون لدينا معرفة أبعد مما يمكن أن يكون لدينا من إدراك لذلك الاتفاق أو الاختلاف . هذا الإدراك يكون (١) إما إدراكاً بالحدس ، أو المقارنة المباشرة بين فكرتين ، (٢) أو بالعقل بفحص الاتفاق أو الاختلاف بين الفكرتين بتدخل أفكار أخرى ، (٣) أو بالإحساس بإدراك وجود الأشياء الجزئية » . (جـ ٢ ص ١٩٠)

عن المعرفة الحدسية :

تتألف معرفتنا كلها ، كما ذكرت ، فى النظرة التى تكون للذهن على أفكاره ، وهذه النظرة هى أقصى ضوء وأعظم يقين يكون فى مقدورنا بملكاتنا وفى طريقنا إلى المعرفة ؛ فليس من ضياع الوقت أن نتأمل بعض الشىء فى درجات وضوحها . إن الوضوح المختلف لمعرفتنا يبدو لى كامناً فى الطريقة المختلفة للادراك التى يمارسها الذهن فى الاتفاق والاختلاف على فكرة من أفكاره . ذلك لأننا لو تأملنا فى طرائقنا فى التفكير ، سنجد أن الذهن يدرك أحياناً اتفاق فكرتين أو اختلافهما إدراكاً مباشراً منهما دون تدخل أية فكرة أخرى . وهذا ، فى ظنى ، ما يمكننا أن ندعوه معرفة حدسية . ذلك لأن الذهن هنا لا يتجشم أدنى مشقة فى البرهنة أو الفحص ، بل يدرك الحقيقة كما تدرك العين الضوء بأن تتجه إليه . وعلى هذا النحو يدرك الذهن أن الأبيض ليس أسوداً ، وأن الدائرة ليست مثلثاً ، وأن الثلاثة أكثر من الأثنين وتساوى ١ + ٢ . مثل هذه الأنواع من الحقائق يدركها الذهن عند النظر لأول مرة فى الأفكار معاً ، بالحدس الخالص ، دون تدخل أية فكرة أخرى ، وهذا اللون من المعرفة هو أوضح وأيقن لون فى مقدوره . هذا الجانب من المعرفة لا يقاوم ، وهو ،

كالشمس الساطعة ، يفرض علينا أن ندركه مباشرة حالما يتجه الذهن نحوه ، ولا يدع مكاناً للتردد والشك أو الفحص ، بل يغمر الذهن فوراً سناه الوضاء . على هذا الحدس يعتمد كل يقين وكل وضوح فى معرفتنا .
(ج ٢ ص ١٧٦ – ١٧٧)

العقل والمعرفة البرهانية :

لكلمة « عقل » فى اللغة الإنجليزية دلالات مختلفة . فهى تدل أحياناً على المبادئ الصحيحة والواضحة ، وأحياناً على العلة ، وبوجه خاص العلة الغائية . ولكنى سأعتبرها هنا ذات دلالة مختلفة عن ذلك كله ، أعنى أنها تعبر عن ملكة فى الإنسان يتميز بها عن السائمة ، ويكون من الجلى أنه يتخطاها بفضلها .

* * *

وإذا كانت المعرفة العامة ، كما بينا ، تتألف فى إدراك الاتفاق والاختلاف بين أفكارنا الخاصة ، ومعرفة وجود جميع الأشياء الخارجه عنا (باستثناء الله وحده ، حيث أن وجوده يعرفه كل إنسان معرفة يقينية ويبرهن على ذلك من وجوده الخاص) نحصلها بحواسنا فقط ، فأى مكان يكون لممارسة أية ملكة أخرى ، غير الحس الخارجى والإدراك الباطنى ؟ وما وجه الحاجة إذن إلى العقل ؟ إن حاجتنا إليه لعظيمة جداً لتوسيع معرفتنا .

(ج ٢ ص ٣٨٥ – ٣٨٦)

(. . . ويمكننا فى العقل أن ندخل فى اعتبـــارنا الدرجات الأربع التالية : الأولى : وهى أعلاها ، اكتشاف الحقائق والوصول إليها . والثانية : تنظيمها وترتيبها ترتيباً منهجياً ووضعها فى سياق واضح صالح ، ليتيسر إدراك ارتباطها وقوتها . الثالثة : إدراك ارتباطها . والرابعة : الوصول إلى نتيجة صحيحة. هذه الدرجات الأربع يمكن أن نلاحظها فى أى برهان رياضى : فنحن ندرك ارتباط كل جزء بالجزء الآخر حين نقيم البرهان ، هذا جانب ، وجانب ثان أن ندرك اعتماد النتيجة على جميع الأجزاء ، وجانب ثالث أن نجعل البرهان واضحاً جلياً فى ذاته ، وجانب مختلف عن هذه الجوانب الثلاثة كلها ، أن نجد لأول مرة هذه الأفكار والبراهين الوسيطة التى تشكل منها البرهان » .
(ج ٢ ص ٣٨٧)

عن الأفكار المركبة :

لقد اعتبرنا إلى الآن تلك الأفكار التى لا يعدو الذهن فى تقبلها أن يكون سلبياً ، ألا وهى الأفكار البسيطة التى نستقبلها من الإحساس والإدراك ، كما ألمعنا ، ويترتب على ذلك أن الذهن لا يستطيع أن يشكل فكرة أو أن تكون لديه فكرة لا تتألف منها . ولكن مع كون الذهن سلبياً فى استقبال جميع أفكاره البسيطة ، نراه ينهض بمجموعة من الأفعال الخاصة به ، حيث يشكل أفكاراً جديدة تكون أفكاره البسيطة خامات وأسساً لها . وأفعال الذهن التى يمارس بها نشاطه على الأفكار البسيطة هى ثلاثة أفعال رئيسية : (١) جمع أفكار بسيطة عديدة فى فكرة واحدة مجمعة وهكذا تشكل جميع الأفكار المركبة . (٢) الجمع بين فكرتين سواء أكانتا بسيطتين أم مركبتين جنباً إلى جنب بحيث ينظر نظرة شاملة دون توحيدهما فى فكرة واحدة ، وبهذه الطريقة يصل إلى جميع أفكار العلاقات . (٣) فصل الأفكار عن جميع الأفكار الأخرى التى تصحبها فى الوجود الواقعى ، ويطلق على هذا التجريد، ويشكل بذلك جميع أفكاره العامة .

(ج ١ ص ٢١٣ – ٢١٤)

فكرة العلاقة أوضح من الأشياء التى تربط بينها :

لئن كانت العلاقة غير متضمنة فى الوجود الواقعى للأشياء ، ولكنها خارجة عنها ومستقرأة منها ، إلا أن الأفكار التى تعبر عنها الكلمات الدالة على علاقات ، هى

فى كثير من الأحيان أوضح وأشد تميزاً من تلك الجواهر التى تنتمى إليها بالفعل . فالتصور الذى لدينا عن الأب أو الأخ أوضح بقدر كبير وأشد تميزاً من التصور الذى لدينا عن الإنسان . أو ، إذا شئت ، من الأيسر أن تكون لدينا فكرة عن الأبوة من أن تكون لدينا فكرة عن الإنسانية ، ويمكننى بيسر أعظم أن أتصور ما يكونه صديق من أن أتصور ما يكونه الله ، ذلك لأن المعرفة بفعل واحد أو فكرة واحدة بسيطة ، هى فى معظم الأحيان كافية لتزويدى بفكرة علاقة . ولكن معرفة جوهر موجود تستلزم تجميعاً دقيقاً لأفكار شتى . إن أى شخص حين يقارن بين شيئين ، من الصعب افتراض أنه لا يعرف جلية الأمر حين يقارن بينهما ، وعلى ذلك فهو حين يقارن بين شيئين تكون لديه فكرة واضحة جداً عن تلك العلاقة . ومن ثم ، فأفكار العلاقات قادرة على الأقل أن تكون أكمل وأميز فى أذهاننا من أفكار الجواهر . فلما كان من العسير عامة أن أعرف الأفكار البسيطة التى تشكل علاقة ما أفكر فيها أو لدى اسم لها ، مثلما أقارن بين شخصين من حيث انتماؤهما إلى أب واحد ، فمن غاية اليسر أن نشكل أفكار الأخوة دون أن يكون لدينا بعد فكرة كاملة عن الإنسان .

(ج ١ ص ٤٣٠ — ٤٣١)



الوسيلة الأدبية للشيخ الحسين بن أحمد المرصفي

بقلم

الأستاذ محمد عبد الغني حسن

يخلط كثيرون من غير أهل التحقيق بين أصحاب النسبة الواحدة ، وقد يذهبون فى الخلط إلى حد أنهم ينسبون آثار شخص معين إلى مشابهه فى النسب ، فتراهم يخلطون - مثلا - بين الجرجانى صاحب «الوساطة» ، والجرجانى عالم البلاغة وصاحب « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » . ويخلطون بين ابن عساكر المحدث ، وابن عساكر الدمشقى المؤرخ ، ويخلطون بين الحصرى القيروانى الشاعر الأديب صاحب « زهر الآداب » وبين الحصرى القيروانى المقرئ الأديب الشاعر الذى كان قريباً فى المعاصرة من صاحبه ببضع عشرات من السنين ، حتى لا تظهر الفروق بينهما إلا لأهل التحقيق والنظر الدقيق .

وهناك مئات ومئات من أصحاب النسب المتشابهة ليس هذا مجال سردها ، ولكنه مجال الإشارة إليها فى معرض الحديث عن « المراصفة » أو « المرصفيين » .

فكثيراً ما يصادفنا اسم « المرصفى » فنجد أنفسنا محتاجين إلى تحديد أيهم . وهم جميعاً على اختلاف عصورهم ينتسبون إلى قرية « مرصفا » من أعمال محافظة القليوبية . وكثيراً ما كانت العواصم والمدائن والقرى مصدر اشتراك فى النسب يلتقى عليه طائفة من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأصحاب الفنون والصناعات . فالبغدادى - وهو نسبة إلى بغداد - علم يلتقى عليه كثير من الرجال ما بين حافظ ومقرئ ومحدث ومؤرخ ومؤدب ومتصوف ومتكلم وفقيه وشاعر . والبلنسى - وهو نسبة إلى مدينة بلنسية بالأندلس - علم يلتقى عليه طائفة من رجال الفكر العربى تقرب من العشرين عداً . والسلاوى - وهو نسبة إلى مدينة « سلا » بالمغرب - علم يشترك فيه بضعة عشر من الرجال على رأسهم السلاوى المؤرخ صاحب كتاب «الاستقصا» المشهور .

ولقد دخلت قرية « مرصفا » ميدان إنجاب الرجال من العلماء والأدباء من قديم ، فاليها ينسب الشيخ نور الدين خليل المرصفى المدفون على مقربة من ضريح السيدة عائشة ، وقد كان صوفياً مشهوراً بالزهد والتقوى ، وهو والد الإمام الصوفى الشيخ على خليل المرصفى ، الذى يقترن اسمه باسم القشيرى المتصوف المعروف الذى كان شيخ خراسان وإمامها فى القرن الخامس الهجرى . وقد اختصر على خليل المرصفى رسالة القشيرى المشهورة بالرسالة القشيرية .

وقد ظلت « مرصفا » أو « مرصفى » مصنعاً لتخريج العلماء والأدباء إلى غير بعيد من عهدنا . ففى القرن التاسع عشر ظهر فيها الشيوخ المراصفة محمد بن أحمد المرصفى ، وابنه الشيخ أحمد شلبى المرصفى الذى اشتغل بالتدريس فى المدارس الأميرية ، والشيخ أحمد شرف الدين المرصفى الذى كان زميلا للشيخ حسين صاحب « الوسيلة الأدبية » فى التدريس بدار العلوم فى أول إنشائها سنة١٨٧٢ . ولقد كان شرف الدين هذا يدرس تفسير القرآن الكريم وعلم مصطلح الحديث على حين اضطلع الشيخ حسين المرصفى بتدريس الأدب العربى والنقد على نسق جديد لم يألفه الناس فى ذلك الحين .

على أننا يصادفنا مرصفى آخر نزع إلى تعلم اللغة الفرنسية حينما أتيح له أن يضم إلى البعثة التعليمية بفرنسا ، وهو الشيخ زين المرصفى الذى ظفر بترجمة وجيزة فى كتاب « تراجم أعيان القرن الثالث عشر » الذى صنفه المرحوم أحمد تيمور « باشا » ليدخل به ميدان الترجمة للرجال فى القرن الهجرى الماضى .

أما أقرب المراصفة إلى زمامنا هذا فهما اثنان لا يجوز أن يغفلهما تاريخ الأدب المعاصر ، أما أولهما فهو الشيخ « سيد بن على المرصفى » الذى لا يزال بعض الناس يخلطون بينه وبين الشيخ حسين بن أحمد المرصفى صاحب « الوسيلة الأدبية » ، وأما ثانيهما فهو الأديب محمد حسن نائل المرصفى الذى كان يعلم العربية فى مدارس الفرير بالقاهرة ، ولم يقنع بعمله فى التدريس فتركه إلى الصحافة المصرية التى دخل ميدانها بانشاء مجلة « الجديد » التى كانت بعد « البلاغ الأسبوعى » و « السياسة الأسبوعية » مجتلى لنشاط المصريين فى عالم الصحافة بعد أن ظن كثيرون أنه وقف على السوريين المتمصرين .

ولا نجد معدى من الوقوف هنا وقفة قصيرة عند الشيخ سيد بن على المرصفى ، حتى يتضح ما بينه وبين الشيخ حسين المرصفى من ملابسات تدعو إلى اللبس . . فالشيخ حسين صاحب الوسيلة لم يدرك القرن العشرين لأنه توفى سنة ١٨٨٩ م ، أى بعد الثورة العرابية بسبعة أعوام ، أما الشيخ سيد المرصفى فقد أدرك من القرن العشرين أكثر من ثلاثة عقود، حيث توفى سنة١٩٣١ . والشيخ حسين المرصفى معروف بكتابى « الوسيلة الأدبية » و « الكلم الثمان » وإن كان له كتاب ثالث فى إنشاء الرسائل ، أما الشيخ سيد بن على المرصفى فقد اقترن اسمه باسم العالم الإمام « المبرد » حيث شرح كتابه المعروف باسم « الكامل » فى كتاب يقع فى ثمانية أجزاء باسم « رغبة الآمل : من كتاب الكامل » ، كما اقترن اسمه بحماسة أبى تمام حيث شرحها فى كتاب أسماه « أسرار الحماسة » .

وعلى ما ذكرناه من بعض المراصفة الذين امتازوا بالعلم والأدب فأن الشيخ حسين المرصفى كان بلا شك أكثرهم جهداً ، وأوضحهم أثراً ، وأبعدهم تأثيراً فى حركة النهضة التى جاء بها القرن التاسع عشر . ويخيل إلينا أنه جاء فى وقته المناسب . فالشيخ رفاعة رافع الطهطاوى كان بلا شك رائد حركة الإحياء على عمومها وكان لا بد من أن يجئ معه أو فى أعقابه من يوطئ للتجديد فى نواح مختلفة من الفكر . ولم يطل الزمن بعد رفاعة الطهطاوى حتى ظهر محمود سامى البارودى فى حركة إحياء الشعر العربى ، وظهر الشيخ حسين المرصفى فى حركة تطوير الدراسة الأدبية . وكان لا بد من هذه الحركة الضرورية فى إبانها سواء أجاءت على يد الشيخ حسين المرصفى أم على يد غيره . وقد صاحب هذه الحركة حركة أخرى فى تطوير أساليب الكتابة العربية جاءت على يد عبدالله فكرى الذى كان له فى الشعر مشاركة جعلته من الشعراء المقدمين فى ذلك الزمان . ولكن فضله فى إحياء النثر وفى بعث الكتابة الديوانية من جديد كان واضح الأثر . ومن هنا

لا يفوتنا أن نشير إلى جهود هؤلاء الثلاثة فى حركة تطوير الشعر والأدب والنقد والكتابة .

وعلى الرغم مما للشيخ حسين المرصفى من مكان فى ميدان الأدب والنقد كان حظه من التعريف به فى كتب تاريخ الأدب والتراجم أضأل من حظ صاحبيه : البارودى وعبدالله فكرى ، فلم نجد له ترجمة مطولة مفصلة ، ولم يعن واحد من رجال عصره بالترجمة له ، إلا المغفور له على مبارك « باشا » حين تحدث عنه فى بضعة أسطر وهو يتناول الحديث عن قرية «مرصفى» فى الجزء الخامس عشر من الخطط التوفيقية . ويظهر أن هذا الإغفال قد جر إلى إغفال المؤرخين التالين ، فأغفله جرجى زيدان وهو يترجم لما يقرب من تسعين علماً من أعلام النهضة فى كتابه المشهور « تراجم مشاهير الشرق » . ونحن نعرف أن جرجى زيدان كان يحاول إنصاف الناس من زمانهم ، فلو استطاع أن ينصف الشيخ حسين المرصفى بالترجمة له لفعل ، ولكن يبدو أن الحصول على مواد السيرة له كان متعذراً عليه ، فأغفله إغفال غير المتعمد . . وكذلك فعل حسن السندوبى صاحب كتاب « أعيان البيان » الذى ترجم فيه لطائفة من أعلام القرن التاسع عشر ، ولو كان تحت يد السندوبى مادة للترجمة للشيخ حسين المرصفى ما تأخر ، فهو حفى بأهل البيان الذين يجئ المرصفى فى مقدمتهم . ولقد كنا نأمل أن يستدرك المرحوم أحمد تيمور « باشا » ما فات جرجى زيدان وحسن السندوبى وهو يترجم لأربعة وعشرين علماً من أعلام البيـــان والعلم والأدب والشعر فى كتابه الموسوم « تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر » الذى طبع بعد وفاته .

وكأن المؤرخين الذين جاءوا بعد على مبارك باشا قد استكثروا على الشيخ حسين المرصفى تلك الأسطر التسعة التى جاءت فى « الخطط التوفيقية » ، فرأيناها تنكمش إلى سطرين أو ثلاثة عند الأب لويس شيخو اليسوعى فى كتابه « الآداب العربية فى القرن التاسع عشر » ، وإن كان المؤرخ عبد الرحمن الرافعى قد نقل إلينا الأسطر التى جاءت فى « الخطط » فى كتابه الذى أرخ به لعصر إسماعيل ولم يزد عليها شيئاً .

وقد كان من الممكن أن تطول ترجمة الشيخ حسين المرصفى فى كتاب « الخطط التوفيقية » لعلى مبارك كما طالت تراجم أخرى لبعض معاصريه . ولم يكن على مبارك يضن بالترجمة على أعلام عصره ، بل كثيراً ما كان يطلب منهم أن يمدوه بآثارهم وأخبارهم ليدونها فى كتابه وهو فى مرحلة تأليفه . ويظهر أن الشيخ حسين المرصفى لم يشأ أن يمد على مبارك بما يلقى أضواء قوية على حياته ، فقد كان فيه بعد عن إظهار النفس ، وكان فيه ميل شديد إلى التواضع وإنكار الذات . ومن هنا لم يترك لنا ترجمة تفى بحاجات المؤرخ .

ولقد كان من حظى أن أكتب للشيخ حسين المرصفى ترجمة مطولة ، وكانت أول ترجمة مفصلة عن الرجل لم يفت الدكتور محمد مندور أن يشير إليها فى بحث له عن أدب[1] المرصفى الكبير ، كما لم يفت الباحث الجليل المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن يشيد بها ، وأن ينقل منها سطوراً كثيرة فى كتابه الذى أصدره عن الشيخ المرصفى بعد ذلك بعنوان « الشيخ الحسين بن أحمد المرصفى » ، والذى صدر عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢ . ومن هنا أسدى الزمان إلى المرصفى بعض الإنصاف الذى كان قد فاته ، فظهر عنه فى زماننا دراستان وكتاب قائم بذاته ، بعد أن كان كل حظه من الترجمة له بضعة أسطر فى كتاب الخطط التوفيقية لعلى مبارك .

ويظهر أن عنصر « التأخير » كان شيئاً ظاهراً فى حياة الشيخ حسين المرصفى . فقد تأخرت به الترجمة

(١) مجلة المجلة . العدد التاسع والعشرون – مايو سنة ١٩٥٩

المطولة لحياته إلى ما بعد وفاته بستين عاماً . . وقد لحقه «التأخير» فى طلبه للعلم ، فلم يدخل المكتب إلا بعد أن كبر عن الطفولة . وكان فى هذا أشبه بأبيه الذى لم يدخل كتاب القرية إلا بعد سن الثامنة عشرة ، وهى سن ينقطع فيها طلب العلم عند الكثيرين ، ولكن والد المرصفى لم يجعلها نهاية لطلب العلم ، بل جعلها بدايةله .

وإذا كان الأبناء فى كثير من الأحيان يحملون مشابه قوية من آبائهم ، فأن الشيخ حسين المرصفى كان كثير الشبه بأبيه العالم الأزهرى العزيز النفس المترفع عن الناس المسمى بالشيخ أحمد حسين المرصفى المكنى بأبى الحلاوة ، وهى كنية لم نقف على تعليل لها . فقد كان الشيخ حسين قليل الإلمام بالناس والمخالطة لهم – كأبيه تماماً – وكان قليل الإكثار من الأصدقاء إلا ما كان بينه وبين عبدالله فكرى «باشا» . والحق أن سماحة عبدالله فكرى كانت تحمل الناس على أن يخطبوا مودته . . . وكان المرصفى الابن شديد القناعة مثل أبيه الذى كان لا يرى فى وليمة إلا نادراً ، وكثيراً ما كان يدعوه الأمراء إلى منازلهم فلا يجيبهم . . وكان الابن قوى الحافظة كأبيه ، فقل أن يسمع شيئاً إلا حفظه . ولم يكتف بحفظ المتون التى كان يقبل الناس على حفظها فى ذلك الزمن ، بل زاد عليها المتون التى لم يبال الناس بحفظها ، كمتن «جمع الجوامع» للإمام السيوطى فى علم النحو ، ومتن «تلخيص المفتاح» للخطيب القزوينى فى علوم البلاغة .

وما إن أتم الشيخ حسين المرصفى تعليمه فى الأزهر حتى عين فيه مدرساً . وقد أخذت اتجاهاته الأدبية تظهر فى دروسه ، فلم يهتم بعلوم الفقه والأصول والتوحيد والتفسير والحديث والصرف والمنطق والنحو ، بل كان ينزع فى دروسه منزعاً أدبياً ، إلى حد أن بعض المؤرخين ذكر أنه كان يقرأ فى دروسه كتب أعلام البلاغة ودواوين متقدمى الشعراء . وظل الشيخ حسين المرصفى يلقى دروسه فى الأزهر إلى شهر ربيع الآخر سنة ١٢٨٨ هـ – يوليو سنة ١٨٧١م . ففى ذلك التاريخ وفى عهد نظارة على مبارك الثانية للمعارف المصرية نظمت دروس عامة بالمدرج الذى كان يسمى «دار العلوم» بسراى درب الجماميز – كما يذكر مؤرخ التعليم فى مصر أمين سامى – وكان يحضر هذه المحاضرات طلبة المدارس العالية ، وفريق من طلاب الأزهر الراغبين فى زيادة التحصيل وتنوع المعرفة ، كما كان يحضرها على مبارك «باشا» نفسه ومعه فريق من كبار رجال المعارف وموظفى الحكومة تشجيعاً للناس على شهودها .

ورئى فى هذه المحاضرات أن تزود المستمع بفيض من المعرفة فى مجالات مختلفة من العلم والأدب والفن . واختير لها من المحاضرين نفر من ذوى القدرة والأصالة فى موضوعاتهم ، فكان الشيخ حسين المرصفى لتدريس «العلوم الأدبية» ، وبروكش «باشا» للتاريخ العام ، والمسيو بكيت لعلوم الطبيعة ، وفرانس «باشا» لفن الأبنية ، وفيدال «باشا» لعلم السكك الحديدية ، والشيخ أحمد المرصفى – مواطن الشيخ حسين المرصفى – للتفسير والحديث ، وإسماعيل «باشا» الفلكى ناظر المهندسخانة لعلم الفلك ، والشيخ عبدالرحمن البحراوى للفقه الحنفى ، وأحمد ندى «بك» لعلم النبات .

وظل الشيخ حسين المرصفى مواظباً على إلقاء محاضراته ، التى وجد فيها المقبلون عليها والمستمعون لها شيئاً جديداً لم يألفوه فى المعاهد العالية ، ولم يسمعه الشيوخ فى الأزهر ، فقد كان يعرض نصوصاً أدبية وينقدها ويوازن بين بعض النصوص القديمة والحديثة موازنات لم يعرفها ذوق ذلك العصر . . .

ومن حسن الحظ أن هذه المحاضرات كانت النواة لإنشاء مدرسة «دار العلوم» ، ورئى أن تكون هذه الدروس منهجاً دراسياً لمعهد جديد اقترحه على باشا مبارك فى يوليو سنة ١٨٧٢ . ومن ذلك التاريخ ترك

الشيخ حسين المرصفى التدريس بالأزهر ليكون أول أستاذ للأدب العربى والنقد الأدبى فى دار العلوم ، بل ليكون أول رائد لها فى العصر الحديث .

ومن مزايا الشيخ حسين المرصفى التى جعلت أحكامه فى الأدب والنقد صحيحة أنه رجل عرف قدر نفسه وعرف طاقته فلم يتجاوز بها إلى ما وراءها مما ليس فى قدرته . فقد كان كثير من شيوخ الأزهر وعلمائه فى ذلك الحين يعرفون العروض ويقرضون النظم على أساسه ويسمونه شعراً . . ولكن الرجل – على الرغم من قدرته على النظم – لم يجرؤ أن يزعم لنفسه شرفاً ليس من أهله . فكان يرى أن الملكة إذا لم توات امرأ فلا خير من معالجة القريض حتى لا يجئ غثاً بارداً ، وكثيراً ما حمل فى دروسه – وخاصة بمدرج دار العلوم – على الشعر الغث البارد . ولقد حملته مرة مناسبة خاصة على أن يمدح صديقه الشاعر البارودى شعراً ، ولكنه أحس أن الشعر ليس من استعداده فمهد للأبيات بقوله : « وعلى أن ليس من طبعى أن أقول الشعر إما لفوت أوان تحصيل وسائله ، ولم تكن إذ ذاك دواع ترشد إليه ، وإما لأن الاستعداد الذى سلف التنبيه على أن لا بد منه لم يكن فى خليقتى – أنطقنى حبه ، يعنى حب البارودى – بأبيات أجملت فيها صفته » ثم أخذ بعد هذا يسطر الأبيات . وهى أبيات ذكرها المرصفى فى الوسيلة الأدبية (جزء ٢ ص ٥٠٢) ولم نعثر له على أبيات غيرها ، مما يقوى اليقين عندنا بأن الرجل قد عرف طبعه فى الأدب والنثر فلم يتجاوزه إلى ما ليس من طبعه . . .

ولقد عرف ولاة الأمور فى مصر فضل الشيخ حسين المرصفى ، فرأوا أن يفيدوا منه فى المجلس العالى للتعليم . وقد كان لعلى مبارك باشا فضل فى اجتلاب الشيخ إلى هذا المجلس والمشاركة فى عضويته ، وكان على مبارك رئيساً لهذا المجلس وناظراً للأشغال فى ذلك الحين . وقد يقال إن صداقة على مبارك باشا للشيخ حسين المرصفى كانت عنصراً فعالا فى هذا الاختيار ، ولكن الحق أن كفاية الشيخ المرصفى وآراءه الجديدة بالنسبة إلى عصره ، واتجاهاته المحددة فى الأدب والثقافة كانت أرجح كفة من كل اعتبار ، فقد رئى أن يكون المجلس العالى للتعليم ممثلا لعناصر مختلفة ، وكان عنصر الشيوخ ممثلا أحسن تمثيل ، حيث اجتمع فى عضوية المجلس أربعة من ألمع الشيوخ وأوسعهم ثقافة فى زمانهم ، وهم الشيخ حسونة النواوى مدرس الشريعة فى مدرسة الحقوق يومذاك ، والشيخ محمد عبده الذى كان فى ذلك العهد رئيس تحرير « الوقائع المصرية » ، وهى اللسان الرسمى للحكومة ، والشيخ زين المرصفى من علماء الأزهر ، والمترجم له الشيخ حسين المرصفى المدرس بدار العلوم .

وكان من الحسنات الأولى لهذا المجلس العالى للتعليم أنه تم فى عهده إنشاء أربع مدارس ابتدائية هى مدارس المنصورة ، وقليوب ، والجيزة ، وطوخ ، كما أنشئ فى دورته الأولى قلم الترجمة فى نظارة المعارف بتاريخ ١١ أكتوبر سنة ١٨٨١ ، وعين الأديب الثائر المفكر أديب إسحاق ناظراً له .

وكان الشيخ حسين المرصفى ممن فقدوا نعمة البصر ونور العين فى طفولتهم الباكرة ، فقد أصيب بفقد البصر فى الثالثة من عمره كما يذكر الأستاذ محمد عبد الجواد نقلا عن رواية لابنه الشيخ عبد العزيز المرصفى ، وبهذا زال الشك حول كونه ولد أكمه . وهى شبهة كنت قد أثرتها فى ترجمتى للشيخ واختلف فيها المؤرخون ، إلى أن جلا الأستاذ عبد الجواد غمامها ، وأزاح ظلامها .

وقد دخل الشيخ المرصفى المدرسة التى أنشئت لتعليم من فقدوا البصر طريقة الكتابة والقراءة ، وتعلم طريقة Braille قبل أن يحاضر فى دار العلوم بعامين . ثم وجد الفرصة مواتية ليتعلم اللغة الفرنسية على الطريقة نفسها ، فأتقنها كتابة وقراءة وكلاماً ه

ومسألة تعلم المرصفي للغة الفرنسية ليست محل شك ، فقد رواها الثقات من المؤرخين وعلى رأسهم علي مبارك باشا الذي يذكر أنه تعلمها في أقرب زمن ، وأنه لم يصادف عقبة في تعلمها ، ويدل كلام المرصفي نفسه على هذه السهولة التي تصادف متعلم اللغـات الأجنبية ، فيقول في كتابه « دليل المسترشد في فن الإنشاء » في معرض الحديث عن تعلم اللغات الأجنبية : « أن يستأنفوا – يعني الصبيان المبعوثين – إتقان معرفة لغة أسلافهم . ثم يتعلمون مبادئ اللغات وأوليـات قواعدها – وذلك أمر سهل ليس فيه عسر ، فأن عناية القوم – يعني الأجانب – بضبط لغاتهم ، كعنايتهم بضبط سواها قد يسرت وسهلت تحصيلها . فأذا مهر المتعلم في لغة أسلافه، المعروفة المادة ، المجهولة الصورة ، وهو لا يحتاج لزمن طويل ، متى كان المتعلم حاذقاً ونصح في التعليم ، طلب الانتهاء في معرفة اللغات ، واستقصى تحصيلها ، وهو أمر يسير أيضاً » وهكذا نرى أن الشيخ حسين المرصفي كان يرى أن تعلم اللغات شيء يسير سهل التحصيل . ولعله في هذا كان يعبر عن تجربته الخاصة في تعلم الفرنسية .

ولا أدري لماذا شك المرحوم الدكتور محمد مندور في تعلم المرصفي للغة الفرنسية وإتقانه إياها ؟ لقد علل الدكتور مندور لوجهة نظره بأنه « لم يحس في كتاب « الوسيلة الأدبية » الضخم بأي أثر للثقافة الفرنسية وآدابها عند مؤلفها[1] . . . » والحق أن المرصفي تعلم الفرنسية وأتقنها قراءة وكلاماً ، فهي حقيقة لا خلاف فيها ، وخاصة أن مترجم سيرته وصديقه علي مبارك « باشا » قد ذكرها . ولكنا لا يجوز أن نغفل أن المرصفي قد تعلم الفرنسية على كبرة من السن ، فلم يستطع أن يقرأ في أدبها ما يمكن أن يبين في آثاره . على أنه كان له في بعض كتبه الأخرى غير « الوسيلة » نظرات صادقة وآراء صائبة ، في الترجمة اللفظية حين تجئ ركيكة يمجها السمع ،وفي ترجمة المضمون حين تظهر للمعنى حسناً وقدراً . ففي كتابه « دليل المسترشد في فن الإنشاء » يأتي بنص فرنسي من نصوص حكايات لافونتين الشعرية يشتمل على محاورة بين فقير عالم وغني جاهل في تفضيل العلم أو الغنى ، ثم يورد ترجمته اللفظية فتجئ ركيكة منحطة ، وبعدها يأتي بترجمتها على طريقة ترجمة المضمون ، فتأتي عالية العبارة ، جيدة النمط .

مؤلفات المرصفي

اشتهر الشيخ حسين المرصفي بكتابه « الوسيلة الأدبية » ، وهو مجموع المحاضرات التي ألقاها على طلبة دار العلوم في أول إنشائها ، وتعد الوسيلة ، كما سنذكر بعد ،أول كتاب في تدريس الأدب والنقد على طريقة جديدة في القرن التاسع عشر ، مهدت بعد ذلك لما استحدث من طرائق في القرن العشرين . وإذا كان المرصفي مجدداً في « الوسيلة الأدبية » على قدر ما سمح به عصره ، فقد جدد في دراسة التربية الوطنية بكتابه الآخر : « الكلم الثمان » ، ويقصد بها : الأمة ، والوطن ، والحكومة ، والعدل ، والظلم ، والسياسة ، والحرية ، والتربية . ويظهر التجديد والابتكار حتى في عنوان هذا الكتاب ، بل تجاوزه إلى المقدمة ، التي لم يستهلها الشيخ بعبارات التحميد والفواتح المعروفة في الكتب القديمة ، بل بدأها بعد البسملة بالبيتين الآتيين :

أرجو قبول هدية لقبتها الكلم الثمان
أهديتها لأولى النهى فتيان أبنـاء الزمان

وفي « الكلم الثمان » تظهر ملامح كثيرة من معرفة الشيخ حسين المرصفي باللغة الفرنسية ، ففيها عبارات واصطلاحات وتعريفات معربة عن الفرنسية. كما جرى فيها قلم الشيخ بأسلوب مترسل في عصر كان الزخرف فيه مستعملا . ومن نماذج هذا الكتاب قوله مشيراً إلى

(١) مجلة المجلة – العدد التاسع والعشرون – ص ٣٧

منهج الدراسة : « فإذا انتهى التعلم العام ، وتحصلت الناشئة على المعارف العامة ، التى لا تخص طائفة دون طائفة ، شرع بهم رؤساؤهم وأهل النظر فى تدبيرهم فى المعارف الخاصة وأعمالها ، كل شخص يلحق بطائفته التى أدى اختياره والتفرس فيه ، وامتحان ميله ورغبته إلى معرفة أهليته لها ، واستحقاق أن يدرج فى عدادها ، ليقوم كل على أتم وجه بما يسند إليه ، ويربى له ، ويرصد لتحصيل ثمرته ، واجتلاب منافعه . . . » .

ومن غرائب المفارقات أن الشيخ المرصفى كان يترسل فى نثره فى الوقت الذى كان يجرى فيه معاصره عبدالله فكرى باشا على طريقة السجع والمحسنات . فسبق بذلك المرصفى إلى أسلوب الترسل الذى استعمله بعد ذلك بقليل الشيخ محمد عبده الذى يعد صاحب فضل فى تخليص الكتابة العربية فى أخريات القرن التاسع عشر من السجع وبعض المحسنات .

ويبدو الشيخ المرصفى فى كتابه « الكلم الثمان » مصلحاً اجتماعياً ، ولقد كانت حالة مصر قبيل صدور هذه الرسالة فى سنة ١٨٨١ تدعو إلى بعض الأصوات المصلحة الجريئة الداعية إلى الحق . فلم تكن الثورة العرابية قد قامت بعد ، ولكن الأفكار فى الأمة كانت تتهيأ لها ، فنرى الشيخ فى كتابه هذا يحث على التعاون ، ويدعو إلى الدفاع عن الوطن ، ويحث على نشر التربية الصحيحة وينقد بعض الصور الاجتماعية الواهية كمجالس الذكر والذاكرين ، ويعرض بخطباء المنابر فى عصره ويرى ضرورة استعدادهم لأداء وظيفتهم ، واختيار الموضوعات التى يتكلمون فيها . ولقد كان المرصفى ممن أحسوا الفروق بين الطبقات ، فلاحظ طبقة الملاك وغناهم ، كما لاحظ سوء حالة من عداهم من المسخرين فى خدمتهم ، وكان شديد الإحساس (بما بقى فى نفوس العمد من ظلم الأهالى)[1].

(١) صفحة ٢٦ من كتاب الكلم الثمان

وقد أشار المرحوم أمين سامى « باشا » فى خطاب ألقاه بدار العلوم سنة ١٨٩٥ إلى كتاب ثالث للشيخ المرصفى وقال عنه إنه باق بدون طبع ، وهو كتاب : « دليل المسترشد فى فن الإنشاء » ويقع هذا المخطوط فى ثلاثة مجلدات تقرب صفحاتها من الألف . فالأول فى ٤٠٩ صفحات ، والثانى فى ٣٥٧ صفحة ، والثالث فى ٢٣٢ صفحة .

ولقد فات المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن يشير إلى كتاب رابع للشيخ حسين المرصفى ، وهو كتاب « زهرة الرسائل » الذى طبع فى مصر على الحجر فى تاريخ غير معلوم ، وقد ذكره يوسف أليان سركيس فى معجم المطبوعات العربية ، ولم يتح لنا الاطلاع عليه .

الوسيلة الأدبية

قلنا قبل هذا إن الوسيلة الأدبية هى الكتاب الذى اشتهر به الشيخ حسين المرصفى . وقبل أن نقول كلمتنا فيه لا بأس أن نشير إلى ما نعته به أديب من أدباء عصر المرصفى هو الشيخ حسن أبو زيد سلامة ، وأغلب الظن أنه كان كاتب هذه المحاضرات إملاء عن الشيخ ، وأنه كان المشرف على طبعها . ويقول الشيخ حسن أبو زيد هذا فى وصف الوسيلة : « قد تم بإسعاف الألطاف الجليلة ، طبع مجموع لفنون الأدب وسيلة ، حوى من كل علم أحسنه ، واشتمل على نفائس درر مستحسنة . بنات فكر اخترعتها فكرة سليمة ، وعرائس خدر أبرزتها محاسن كريمة ، فهو وسيلة الأدب ، ومبلغ لتمام الأرب . . . » والحق أن هذا النعت من النعوت العامة التى تنطبق على كل كتاب فى موضوعه ، فهو لم يحدد لنا طريقة الكتاب ولا منهجه ، ولم يقل لنا مزاياه وخصائصه .

وقد أوجز لنا مؤرخ معاصر[1] للأدب العربي نعت « الوسيلة الأدبية » فى أسطر قليلة بأن المرصفى فيها « عرض علوم العربية عرضاً جديداً بأسلوب جديد ، وبخاصة علوم البلاغة ، مبيناً منزلة كل منها فى نقد الكلام . ولم يكتف بهذا ، بل حاول التطبيق النقدى ، وصحح كثيراً مما أخطأ فيه القدماء ، وكان له ذوق مرهف لمعرفة مواطن الحسن فى الكلام » .

على أن « الوسيلة الأدبية للعلوم العربية » قد ظفرت بدراستين جادتين ، أولاهما للأستاذ محمد عبد الجواد فى كتابه « الشيخ الحسين بن أحمد المرصفى » ، وثانيتهما للدكتور محمد مندور فى مقال له بمجلة المجلة . وقد خلص الدكتور محمد مندور إلى نتيجة لا بأس من إيرادها هنا ، وهى (أننا لا نستطيع أن نغفل عند حديثنا عن النقد والنقاد فى نهضتنا الأدبية المعاصرة مثل الرائد الشيخ حسين المرصفى ، الذى بعث النقد التقليدى ، وساعد فى حركة البعث الأدبى كله وطوائفه مساعدة فعالة ، بل اهتدى بفطرته السليمة إلى بعض ما تردى فيه بعض نقاد العرب القدماء مثل قدامة بن جعفر عندما عرف الشعر فى كتابه « نقد الشعر » بقوله : « إنه الكلام الموزون المقفى » وجاراه فى هذا التعريف جميع من خلفه ، على حين نرى الشيخ حسين المرصفى بفطرته الأدبية السليمة يقول : « وقول العروضيين فى حد الشعر إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحد لهذا الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة . فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا ، فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية ، فنقول : إن الشعر هو الكلام البليغ ، المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى ، مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به » ويكفيه فخراً فى هذا التعريف أنه فطن إلى خاصية أساسية تميز الأدب عامة ، والشعر خاصة عن غيره من الكتابات ، وهى التصوير البيانى ، بدلا من التعريف الجاف) .

والحق أن هذا التعريف للشعر الذى أعجب به المرحوم الدكتور محمد مندور وظنه للشيخ حسين المرصفى ، وأسس عليه ما أسس من أحكام وتقدير وإعجاب بالشيخ المرصفى هو كله حرفاً حرفاً لابن خلدون ، وقد نقله المرصفى فى كتابه « الوسيلة الأدبية » منسوباً إلى ابن خلدون ، ولكن الدكتور مندور قد توهم أنه للشيخ المرصفى بسبب تداخل الكلام بعضه فى بعض فى طبعة الوسيلة الأدبية ! ! وهذا الكلام لابن خلدون قد جاء فى فصل من مقدمة ابن خلدون عنوانه « فصل فى صناعة الشعر ووجه تعلمه » . وعجيب جداً أن ينزلق الدكتور مندور هذا المنزلق ، ولا يتفطن إلى كلام ابن خلدون عن الشعر — وهو معروف مشهور — فينسبه إلى الشيخ المرصفى ويرتب عليه ما يشاء من أحكام ! !

على أن هذا التعريف الخلدونى للشعر الذى حسبه الدكتور مندور من مبتكرات المرصفى فى « الوسيلة الأدبية » يذكرنا بتعريف آخر سابق عليه لابن حازم القرطاجنى من أدباء القرن السابع الهجرى . وهو ممن ترجم لهم المقرى فى « نفح الطيب » و « أزهار الرياض» وترجم لهم الإمام السيوطى فى « بغية الوعاة » . والحق أن تعريف ابن حازم القرطاجنى للشعر يفوق تعريف ابن خلدون ، بما أودعه من قوة التخيل فى الشعر ، وعنصر الإثارة والانفعال وتحريك النفس ، وحسن التصوير البيانى . ولا بأس هنا من إيراد تعريف ابن حازم للشعر حتى يتضح وجه المقابلة بين التعريفين ، وحتى يعرف موقف الشيخ المرصفى صاحب الوسيلة منهما . قال ابن حازم : « الشعر كلام موزون مقفى ، من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها ، ويكره إليها

---
(1) الأستاذ عمر الدسوقى فى كتابه « فى الأدب الحديث »

ما قصد تكريهه . لتحمل بذلك على طلبه ، أو الهرب منه ، بما يتضمن من حسن تخييل له ، ومحاكاة مستقلة بنفسها ، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام ، أو قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، أو بمجموع ذلك . وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب . فأن الاستغراب والتعجب حركة للنفس ، إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها » .

فابن حازم القرطاجني قد سبق ابن خلدون إلى التفطن للخواص التي تميز الشعر . ولعله من أوائل الأدباء العرب الذين تفطنوا إلى ما فى الشعر من عنصر الانفعال والتأثير وقوة التخيل ، بالإضافة إلى ما فيه من حسن التصوير البيانى .

ولقد اضطر الشيخ المرصفى – وهو فى معرض الكلام عن الشعر – إلى تعريفه ، ولكنه لم يأت لنا بتعريف من عنده كما وهم المرحوم الدكتور محمد مندور ، بل لجأ إلى الفصل الذى عقده ابن خلدون فى «المقدمة» عن صناعة الشعر ووجه تعلمه ، فنقله فى فصل خاص . وكان المرصفى أميناً – كشأنه فى أكثر ما نقله – فأشار فى آخر صفحة ٤٦٣ من الجزء الثانى من « الوسيلة الأدبية » إلى هذا النقل عن مقدمة ابن خلدون . ولا أدرى كيف خفى هذا على الدكتور مندور فظن الفصل الخاص بصناعة الشعر هو من كلام المرصفى ومن ابتكاراته . وأسس على هذا ما أراد من أحكام كما ذكرنا قبلا ، كما رتب عليه أن للشيخ المرصفى رأياً فى « وحدة البيت » لا وحدة القصيدة . مع أن هذا الرأى رأى ابن خلدون بلحمه ودمه وألفاظه وحروفه حرفاً حرفاً ليس للمرصفى فيه كلمة واحدة ، وما هو إلا ناقل أمين لم يغفل أن ينسب القول إلى صاحبه ... ؟

ولقد كان الدكتور محمد مندور واهماً حين تحدث عن الشيخ المرصفى قائلا : (فالشيخ حسين نفسه لا يزال يقرر أن للبيت مثلا وحدة شعرية مستقلة بذاتها ، حيث يقول فى مستهل حديثه عن الشعر : إنه كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية فى الوزن ، متحدة فى الحرف الأخير من كل قطعة ، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ، ويسمى الحرف الأخير الذى تتفق فيه رويا وقافية . وينفرد كل بيت بإفادته فى تركيبه ، حتى كأنه كلام وحده ، مستقل عما قبله وما بعده ، وإذا أفرد كان تاماً فى بابه . . .) فليس هذا كلام المرصفى وإنما هو ناقله بالحرف الواحد عن ابن خلدون وناسبه إليه . ومن هنا كان كلام الدكتور مندور عن « وحدة البيت » عند المرصفى أحق أن يكون عن ابن خلدون . . .

وهذا التعريف الخلدونى للشعر – المنسوب وهماً إلى الشيخ المرصفى لمجرد أنه ذكره فى الوسيلة – يظهر بوضوح قضية « وحدة البيت » فى القصيدة العربية . ويفصح أيما أفصاح عن مناهج القدامى من شعراء العرب من حيث الاهتمام بالبيت من القصيدة كأنه وحدة مستقلة قائمة بذاتها . وهى المناهج التى سار عليها النقاد من قديم والتى يحاول الشعراء اليوم أن يتحرروا منها ، بل نجح كثير منهم فى هذه المحاولة الجديدة ، بجعل القصيدة كلها وحدة موضوعية . فأن هذه الخطرات الخاطفة المتقطعة فى كل بيت تخرج القصيدة العربية عن الوحدة الموضوعية المنشودة لها .

ويبدو لنا أن قبول الشيخ حسين المرصفى لرأى ابن خلدون والقدماء فى « وحدة البيت » دون تعليق أو محاولة للتجديد هو نوع من التمسك بالقديم مع مراعاة اعتبارات الزمن والملابسات ، فأن الزمن فى عصره كان غير ملائم للدعوة إلى وحدة القصيدة كاملة . فقد كان الشعر فى أيامه – وخاصة على يد محمود سامى البارودى – يمضى فى حركة إحياء للقديم بمحاكاة النماذج العربية القديمة الرائعة . فكان من غير المعقول أن تطفر الحركة من « إحياء » إلى « تجديد » لم يكن الذوق العام مستعداً لاستقباله ، ولا متهيئا له . . .

ومن هذا النقل لكلام ابن خلدون فى وحدة البيت يتضح لنا أن الشيخ حسين المرصفى لم يكن فى ذهنه أن يكون «مجدداً» فى أصول النقد الأدبى ، وإنما كان «محيياً» لها . وما كان له أن يكون غير ذلك . فأن حركة «التجديد» لم تكن فى القرن التاسع عشر قد تهيأت لها الظروف الملائمة . ولم يشذ الشعر فى هذا عن النثر ولا عن الدراسات الأدبية والنقدية . فأن الشعر — مثلا — بعد أن نفض عنه محمود سامى البارودى أثواب البلى ، وأعاد إليه رواء القديم وقوته ، لم ينزع إلى التجديد إلا فى القرن العشرين ، حين نهض رجال من أمثال العقاد ، والمازنى ، وعبد الرحمن شكرى ، وخليل مطران ، وميخائيل نعيمة بدعواتهم المختلفة إلى التجديد فى الشعر ، وإلى نقد النماذج المعاصرة لهم المقلدة التى كانت تعد فى ذلك العهد قمة لا تطاول .

وكذلك النثر لم يطفر إلى الترسل والانطلاق والتحرر من قيود المحسنات دفعة واحدة ، بل كان لا بد أولا من حركة «إحياء» لروائع النثر العربى ، على يد عبدالله فكرى «باشا» الذى أحيا الكتابة — وخاصة الديوانية — وأعاد لها ديباجتها ورونقها ونصاعتها ، ولكن فى إطار السجع وبعض الزخارف ، التى لم يأت التخلص منها إلا فى مرحلة تالية ، على يد رجال من أمثال الشيخ محمد عبده ، وأديب إسحاق فى أخريات القرن التاسع عشر ، فلما جاء القرن العشرون كان النثر مستعداً للترسل المطلق ، والانعتاق جملة من زخارف القول .

على أن فضل الشيخ حسين المرصفى فى النقد الأدبى الذى «أحيا» حركته فى محاضراته التى جمعت فى كتابه «الوسيلة الأدبية» يظهر جلياً فى ذوقه السليم فى الموازنات التى كان يعقدها فى هذا الكتاب الممتع ، بين الأدباء والشعراء . وقبل أن يكون المرصفى ذيقاً بطبعه وفطرته ، كان ذيقاً بعلمه واطلاعاته وقراءاته الواسعة . فقد أورد فى الجزء الثانى من الوسيلة كلاماً جيداً لابن خلدون فى تفسير كلمة «الذوق» التى تدور على ألسنة البلاغيين وأصحاب البيان . ولكنه — كعادته فى عدم قبول الآراء قضايا مسلماً بها مهما كان مصدرها — لم يكن راضياً كل الرضى عن تعريف ابن خلدون للذوق ، فعقب عليه مستدركاً بكلام قال فيه :

«وأما قوله فى تفسير الذوق فأبين منه ما سألقيه عليك ، وذلك أن بين الأشياء تناسباً ، بحيث متى استوفت عند اجتماعها حظها منه ، قامت منها صورة يتفاوت الناس فى إدراك حسنها طبعاً وتعلماً . فمنهم من لا يدرك ذلك ولا يلتفت إليه . وليس مدركوه سواء فيه . فمنهم من يقنع بأدراك ظواهر الأشياء ، ومنهم من ينتهى إدراكه إلى اعتبار دقائقها وخوافيها . وتعتبر ذلك بما تشاهده من شدة سرور بعض الناس عند رؤيته للأشياء المناسبة التى يلائم بعضها بعضاً ، وشدة نفرته وانقباضه عند رؤية خلافها ، لا يختص ذلك بشيء دون شيء . فتراه يتأمل الأبنية وأوضاعها ، وما اشتملت عليه من مكملات الانتفاع بها ، فأذا أدرك فيها التناسب اللائق بها ، رأيته قد انشرح صدره ، وتجدد سروره ، وأخذ فى نعتها والثناء على صناعها . وذلك مثل تعتبر به غيره ، وتتأمل تفاوت الناس فى ذلك الإدراك . فالإدراك الذى يتعلق بتناسب الأشياء ويوجب الاستحسان والاستقباح هو المسمى «بالذوق» . وهو طبيعى ينمو ويترقى بالنظر فى الأشياء والأعمال ، من جهة موافقتها للغاية المقصودة منها» .

ويكفى المرصفى فضلا فى «الوسيلة الأدبية» أنه نبه الناس فى عصره إلى كتب لم يكونوا يقرءونها ، فجاءت نقوله عن هذه الكتب توكيداً لبيان حاجة الأدباء إلى القراءة ، ونبهت الناس إلى قيمة تلك الكتب التى كاد ينقطع العهد ما بينهم وبينها . لقد نقل بعض الأراجيز من كتاب «الصادح والباغم» ونقل كثيراً من أبواب ديوان الحماسة لأبى تمام . ولم يكتف بالنقل ، بل أوصى بالاطلاع عليه وعلى غيره . وقرأ كتاب «الصناعتين» لأبى هلال العسكرى ، فأعجب به ،

ورأى مؤلفه قد رتبه على عشرة أبواب ، فآثر أن يلخص الكتاب كله تلخيصاً دقيقاً ، وأن يودعه « الوسيلة » ، مصرحاً فى ذلك بقوله : « وهأنذا ملخص لك منه ما تقع الكفاية به فى ذلك الغرض » . وقد استغرق تلخيص كتاب « الصناعتين » سبعين صفحة من كتاب « الوسيلة الأدبية » . وأعجب المرصفى بكلام مؤرخنا ابن خلدون فى صناعة الشعر وتعلمه ، وفى الذوق ، فنقله كله ، مصرحاً بهذا النقل كعادته فى أكثر مما كان ينقله ، مما لا يدع مجالا للخلط بين كلامه وكلام غيره . ولما بلغ موضوع الكتابة والتمكن فى معرفتها نقل عن القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » كلامه فى الأصول التى يعتمدها الكاتب فى مكاتباته، وبلغ المنقول هنا أربع عشرة صفحة .

ولا بد هنا من وقفة قصيرة عند الكتب التى نقل عنها الشيخ حسين المرصفى فى كتابه « الوسيلة الأدبية » حتى تتضح لنا ميول الرجل واتجاهاته فى القراءة ، وذوقه فى مطالعاته التى جعل منها مادة وافرة لكتابه ، وحتى نستطيع أن نحكم على المصادر والمراجع التى كونت ثقافته فى الأدب والنقد . لقد نقل الرجل عن كتاب « المثل السائر » لابن الأثير ، وهو كتاب جيد فى البلاغة وصفه ابن خلكان بقوله : « جمع فيه فأوعى ،ولم يترك شيئاً يتعلق بفن الكتابة إلا ذكره »، ونقل عن « مقدمة ابن خلدون » فى غير موضع وخاصة فى الشعر والكتابة والذوق ، ونقل عن « يتيمة الدهر » للثعالبى ، ونقل عن « صبح الأعشى » للقلقشندى ، وأفاد كثيراً من « الكتاب » لسيبويه فى النحو ونقل عنه فى غير موضع ، كما نقل عن « المفصل » للزمخشرى ، وعن « عروس الأفراح » لابن السبكى بهاء الدين بن أحمد ، وهو فى شرح « تلخيص المفتاح » فى علوم البلاغة ، ونقل عن « حسن التوسل ، فى صناعة الترسل » لشهاب الدين الحلبى من أدباء القرن الثامن الهجرى الذين اشتهروا بالبلاغة وحسن الإنشاء .

أما إفادته من كتاب « الصناعتين » لأبى هلال العسكرى فتبدو فى السبعين صفحة التى لخصها منه . أما دواوين الشعر العربى وكتب الأمثال والمقامات والرسائل فقد نقل المرصفى من نماذجها الجياد ما دل على حسن اختياره وسلامة ذوقه وإصابة استشهاده .

ولم يقف المرصفى بالنقل عند القدماء ، فقد جاء إلى المحدثين من معاصريه يروى لهم ، وينقل عن بعض كتبهم . فروى لمحمود سامى البارودى ، ولعبدالله فكرى ، ونقل عن طريق التلخيص أربعة أبواب فى فنون الكتابة من كتاب « المطالع النصرية » للشيخ أبى الوفاء نصر الهورينى الذى كان معاصراً له ، والذى تولى رياسة التصحيح فى مطبعة بولاق الأميرية بعد عودته من إمامة البعثة العلمية فى باريس .

لقد كان المرصفى أميناً فى النقل عن كتب غيره ممن سبقوه أو عاصروه ، فهو يشير إلى المنقول عنه فى أكثر حالاته ، ولكنه فى حالات قليلة، بل نادرة ، لا يصرح باسم من نقل عنه أو أخذ منه ، كما فعل فى حديثه عن نقد الشعر وسقوط درجته — كيفما كان — عن درجة الكتاب العزيز من البلاغة . فنراه هنا يقول : « وهأنا مورد لك من ذلك أنموذجاً ، قال أحد المصنفين فى ذلك الغرض » .

وقد لا يكتفى المرصفى بذكر اسم المؤلف الذى ينقل عنه ، بل يضيف إلى ذلك نعته بما يراه — فى تقديره — أهلا له من النعوت ، وقد يضيف إلى نعت المؤلف المنقول عنه نعت كتابه والحكم عليه حكماً صحيحاً فى إيجاز ودلالة كافية . وتدل هذه النعوت فى مجموعها على مبلغ إعجاب الشيخ المرصفى بمن ينقل عنهم وبمصنفاتهم . اسمعه وهو يقول فى الجزء الأول من الوسيلة صفحة ١٠٩ عن كتاب « الخلاصة » فى النحو المشهور بألفية ابن مالك : « وقد آن أن نمضى معك فى تقرير المسائل النحوية على ترتيب « الخلاصة » لحسنه ، وعموم استعمالها ، والانتفاع بها شرقاً وغرباً .

منذ نظمها ابن مالك – رحمه الله تعالى – فلقد كان صادق النية ، صحيح العزم ، شديد الاجتهاد فى تأييد الإسلام ونفع المسلمين ، حتى إن الناس بعده أكثروا من نظم ألفيات مختلفة وزادوا فيها على « الخلاصة » ولم يلتفت إليها . . . » . واسمعه وهو ينقل فى الجزء الأول صفحة ١٠٧ نصاً عن ابن خلدون فيقول عنه : « قال أحد أكابر عقلاء الأمة ، وقدوة سائر الأمم ، فى إخراج التاريخ عن كونه قصصاً وأحاديث يتعجب منها ، أو يضحك عليها ، إلى جعله أكبر مرب للعقول ، وأجل مظهر للإنسانية : عبد الرحمن بن خلدون – رحمة الله تبارك وتعالى عليه . . . » . فانظرْ أى وصف يصف به المرصفى مؤرخنا الكبير ابن خلدون ويصف مقدمته .

ويظهر أن إعجاب الشيخ حسين المرصفى بابن خلدون كان لا يقف عند حد ، فقد نقل عنه مراراً فى الجزء الأول من الوسيلة وفى الجزء الثانى منها . وكان لا يكتفى بنقل كلامه ، بل كان يعقب عليه ويعاق ، ويشرح ويفسر ، كأنما يجد لذة كبرى فى مناقشة ذلك العقل العربى الكبير . . .

ويخيل إلينا أن هدف المرصفى من « الوسيلة الأدبية » كان فى أن يجعل منها موسوعة أدبية واسعة الأطراف . ويقول على مبارك باشا إن المرصفى جمع فيها نحو اثنى عشر فناً . ولكننا من طول تتبعنا لها وتنقيرنا فيها وجدناها تشتمل على فنون كثيرة ، ففيها علوم النحو ، والصرف ، والبلاغة ، والعروض ، والقوافى ، والكتابة ، والإنشاء ، وقرض الشعر ، والموازنات الأدبية ، والطرائف ، والأمثال ، والمقامات ، والنقد ، واللغة ، وفن المقولات العشر ، والتاريخ ، وتواريخ نشأة الفنون ، وتاريخ التربية ، والكتاب ، وتدوين العلوم ، ونشأة اللغة العامية وعلاجها ، ومخارج الحروف وغير ذلك من المسائل التى توسع دائرة معارف القارئ .

وعلى الرغم من استغراق المرصفى فى الكتب القديمة وطول صحبته لها ، وأخذه عنها ، نراه ينزع إلى ترك تقسيماتها وهجر تبويبها القديم المألوف . فلا يستعمل فى التقسيم والتبويب ألفاظ : المقدمة ، والباب ، والفصل ، والكتاب ، ولكنه يعدل عنها عدولا تاماً ، ويستعمل بدلا منها ألفاظ : « الصدر » ، و « الجهة » وما إليها .

ولقد ترك المرصفى نفسه على سجيتها فى «الوسيلة» ، فكان كثير الاستطراد ، يخرج من موضوع إلى موضوع ما دام يرى فى ذلك الخروج أو الاستطراد نوعاً من الاهتمامات الأدبية التى كان يراها أحق بالذكر ولو فى غير موضعها . فقد يكون مثلا فى موضع الحديث عن قاعدة نحوية وشرحها ، ولكنه يجد المجال يدعو إلى الاستطراد ، فيخرج من موضوع القاعدة إلى موضوع أدبى ساقت إليه المناسبة . وخير مثال يحضرنا على هذا ما صنعه فى الجزء الأول من الوسيلة ص ١٣٠ حيث كان يشرح العبارة : « كل امرئ مجزى بعمله . إن خيراً فخيراً ، وإن شراً فشر » ويتعرض للحديث عن حذف كان واسمها فى مثل هذه العبارة . ولكنه انتقل من القاعدة النحوية إلى إيراد مقامة من مقامات الحريرى عنوانها « المقامة النحوية » ، ومهد لهذا الانتقال أو الاستطراد بقوله : « وعلى هذه المسألة بنى أبو محمد الحريرى مقامته الرابعة والعشرين ، الموسومة بالمقامة النحوية ، ورأيت إيرادها فى هذا الموضع ، ملتمساً من الطلبة أن ينعموا أنظارهم فى كيفية سياقها ، وتحيل البلغاء على إيراد المسائل العلمية فى الأساليب الأدبية ، عسى أن يلمحوا الغاية التى لها منعى من يكد نفسه ، ويتحامل على قواه ، ويصرف من نفيس عمره فى تعلم الفنون المتعلقة باللغة العربية . . . » ولم يكتف المرصفى بهذا الاستطراد المفاجئ فى نقل مقامة الحريرى ولكن غلب عليه طبع الأديب وواجب المعلم ، فأخذ يفسر ما أودع هذه المقامة من النكت العربية والأحاجى النحوية . ولم يكتف بهذا أيضاً فأورد قصة ندمانى جذيمة

على طولها . وقد استغرق هذا الاستطراد نحو عشر من صفحات « الوسيلة » لم يجدها المرصفي كثيرة في هذا المقام . . .

ولم يضن الشيخ المرصفي في كتابه بالاستشهادات الكثيرة ما بين آيات قرآنية ، وحديث نبوي ، وأشعار ، وطرائف ، وأمثال ، وحكايات ونوادر . وقد كان قصده في هذا المنحى ظاهراً ، حتى يمد القارئ والطالب بأكبر قدر مستطاع من الشواهد التي تعين على تربية الملكة ، وتحسين الذوق . وقد كان هو حافظاً لكثير من جيد الشعر والنثر ، ودعا إلى الاكثار من الحفظ — وخاصة في الشعر — حين يقول في الجزء الثاني من « الوسيلة » نقلا عن ابن خلدون : « اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه ، أي من جنس شعر العرب ، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة ، وكثير ، وذي الرمة ، وجرير ، وأبي نواس ، وحبيب ، والبحتري ، والرضي ، وأبي فراس ، وأكثره شعر كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية . ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر ردئ ، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ . فمن قل حفظه أو عدم ، لم يكن له شعر ، وإنما هو نظم ساقط ، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ . ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم ، وبالأكثار منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة ، إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها ، فاذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها . كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة » . وقد وهم المرحوم الدكتور محمد مندور مرة أخرى فظن أن هذا الكلام للمرصفي لا لابن خلدون ، ورتب عليه أن هذه العبارات المرصفية هي جماع الأسس السليمة للبعث الشعري المعاصر ، بل لكل خلق شعري سليم . . وأسس على هذا الوهم موازنة بين الناقد الفرنسي « ديهامل » وبين المرصفي ! وكان حق الموازنة أن تكون بين ديهامل وبين ابن خلدون . . . !

ويلاحظ أن المرصفي في إيراده للقصائد والأشعار الجيدة لفحول شعراء العرب قد راعى التسلسل الزمني ، وتدرج العصور التاريخية من الجاهلية إلى وقته . فقسم الشعراء إلى طبقات ثلاث : الطبقة الأولى للعرب جاهليين وإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن برد ، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على موافقة العرب ويجتهدون في سلوك طرائقهم من أبي نواس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضي الفاضل ، والثالثة بالشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والإفراط في مراعاة البديع وهم من القاضي الفاضل إلى هذا الوقت . . .

ولقد سبق الشيخ حسين المرصفي المستشرق الألماني بروكلمان ، والأستاذ حسن توفيق العدل المتخرج في دار العلوم وأحد أساتذتها ، إلى مراعاة تسلسل العصور من الجاهلية إلى الإسلام فما بعده في تدريس الأدب العربي ، وهي الطريقة التي أصبحت سائدة بعد ذلك في كتب الأدب العربي وتاريخه ككتاب جرجي زيدان ، وكتاب الوسيط للشيخ أحمد الإسكندري ، وكتاب تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات .

ومن حسنات الشيخ حسين المرصفي في كتاب « الوسيلة الأدبية » أنه خلص القواعد « والأحكام التي اشتملت عليها العلوم الآلية من سواقط الشبهات ، وتناقض العبارات ، حتى يسهل عليك ضبطها وجودة حفظها ، ويتهيأ لك ملاحظتها متى شئت » ولكي « يبتدئ الطالب بتحصيل الفنون الأصلية صافية نقية من

الشبهات والاعتراضات وإيراد العبارات المنقوضة » .
جـ ١ ص ٢١٤ . وبهذا التلخيص والتخليص من الشوائب والمماحكات والمناقضات كانت أبواب النحو والصرف والبلاغة فى كتاب « الوسيلة الأدبية » مطلباً سهل المنال لكل طالب ، وخلت من التعقيدات والشبهات التى كانت فى كتب الأقدمين : وبهذا أيضاً مهد الشيخ حسين المرصفى السبيل لكتب جديدة فى قواعد اللغة العربية والبلاغة والصرف ألفها متخرجون فى دار العلوم من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، ككتب « الدروس النحوية » التى تخرج بها كثير من طلبة المدارس حتى العقد الثالث من القرن العشرين :

نصوص مختارة من الوسيلة الأدبية

● « إن أنفس الشعراء من العرب لم يتفقوا على سلوك طريق بعينها – يعنى فى الأساليب – وإنما هى مذاهب مختلفـــة ، وطرق متشاغبة كما قال الله تعالى فى صفتهم : « ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون » . فليس هناك طريق معينة يلتزمها السالك ، وإنما المدار على أن توافق التراكيب التى يستعملها المستعمل تراكيب العرب ، حسب ما بينته القوانين العلمية . على أنه لا يصح تقليد العرب فى جميع ما نطقوا به . فقد عرفت مما سلف أن بعض كلامهم يجب اجتناب مثله ، وأنهم لا يتابعون إلا فيما كان أوفق للغرض من الكلام ، وهو التفاهم ، وفى خصوص الشعر والإنشاء من التأثير فى الطباع وتحويلها إلى الميل الذى يريده الشاعر والكاتب. ففى الحماس مثلا يكون الكلام مهيجاً للقوى ، مثيراً للغضب ، باعثاً على الحمية . وفى الغزل يكون ساراً للنفوس ، مريحاً للخواطر . وفى العتاب هادياً للموافقة ومولداً للرضى ، إلى غير ذلك مما تضطرك إلى معرفته مطالعة الأحوال من جهة الإيصال إلى المرغوب ، والحماية من المرهوب . فتقرر بجميع ما سلف أنه لا طريق لتعلم صناعة الإنشاء إلا حفظ كلام الغير وفهمه وتمييز مقاصده . وها أنا مستشهد على ذلك بما هو حاضر معنا فى هذا العصر المخالف بالكلية للعصور التى كان أمر الشعر والكتابة الصناعية قائماً ، ورغبات الملوك وأعيان الأمراء فيهما متوفرة ؛ إذ كانت الدولة عربية وأمراؤها من العرب أو من غيرهم ، وهم مضطرون لأتقان معرفة لسانهم ، حسب ما كانت تبعث الحاجة إليه ، ويتوقف تحصيل الأغراض عليه : وبتغير الدولة تتغير الأحوال ، فإن الكتابة الصناعية بلسان الدولة القائمة بالغة درجتها باللسان العربى أو أعلى ، كما تسمعه من العارفين بطرائف اللسانين ، ومحاسن اللغتين . وليس يقوى أمر كما هو بديهى إلا بحسب قوة الحاجة إليه . هذا الأمير الجليل ، ذو الشرف الأصيل ، والطبع البالغ نقاؤه ، والذهن المتناهى ذكاؤه محمود سامى باشا البارودى ، لم يقرأ كتاباً فى فن من فنون العربية ، غير أنه لما بلغ سن التعقل ، وجد من طبعه ميلا إلى قراءة الشعر وعمله ، فكان يستمع بعض من له درايةوهو يقرأ بعض الدواوين ، أو يقرأ بحضرته ، حتى تصور فى برهة يسيرة هيآت التراكيب العربية ، ومواقع المرفوعات منها والمنصوبات والمخفوضات حسب ما تقتضيه المعانى والتعلقات المختلفة ، فصار يقرأ ولا يكاد يلحن . وسمعته مرة يسكن ياء المنقوص والفعل المعتل بها المنصوبين ، فقلت له فى ذلك ، فقال : هو كذا فى قول فلان ، وأنشد شعراً لبعض العرب ، فقلت : تلك ضرورة ، وقال علماء العربية إنها غير شاذة ، ثم استقل بقراءةدواوين مشاهير الشعراء من العرب وغيرهم ، حتى حفظ الكثير منها دون كلفة ، واستثبت جميع معانيها ، ناقداً شريفها من خسيسها ، واقفاً على صوابها وخطئها ، مدركاً ما كان ينبغى وفق مقام الكلام ، وما لا ينبغى . ثم جاء من صنعته الشعر اللائق بالأمراء ، ولشعر الأمراء كأبى فراس والشريف الرضى والطغرائى تميز عن شعر الشعراء كما ستراه . . . » .

• «وعلى أن ليس من طبعى أن أقول الشعر إما لفوت أوان تحصيل وسائله ، ولم تكن إذ ذاك دواع ترشد إليه . وإما لأن الاستعداد الذى سلف التنبيه على أن لا بد منه لم يكن فى خليقتى ، أنطقنى حبه – يريد محمود سامى البارودى – بأبيات أجملت فيها صفته وهى هذه :

زكا أميرى طبعاً واعتلى شرفاً
فدار حيث تدور الشمس والقمر
ونال ما نال عن كد الرجال فلا
من عليه لشخص حين يفتخر
بفضله كل أهل الأرض معترف
كما تصادق فيه الخبر والخبر
لا يجهل الرتبة العلياء يعمرها
ولا يتيه بها ما أعظم الخطر
صحبته وهو سر فى مخايله
حتى تحير من إعلانه الكبر
فما أخذت عليه شبه بادرة
ولا تخيلت أمراً منه يعتذر
أدامه الله نقى من فضائله
ومن فواضله ما أنبت الشجر

وإلى هنا ما أظن إلا أنك تحققت بمعرفة تميز شعر الأمراء بما يظهر عليه من آثار عزة النفس ، ويشمل نواحيه من البراعة والمتانة ، ويلوح فيه من تخير الألفاظ ، برعاية ما هو أوفق بالأدب ، أو الأليق بالمدح ، أو الأوقع فى الزجر ، أو الأجلب للعطف والرضى ، أو الأدخل فى النصيحة ، أو الأنسب بالغزل ، أو الأهيج فى الحماس إلى غير ذلك من المقامات ، وبانحصار أغراضه فيما أمر بقصره عليه أبو نواس حيث يقول :

الشعر ديوان العرب أبدا وعنوان الأدب
لم أعد فيه مفاخرى ومديح آبائى النجب
ومقطعات ربما حليت منهن الكتب
لا فى المديح ولا الهجا ء ولا المجون ولا اللعب

وتبعه المترجم – يريد محمود سامى البارودى – فى هذا المعنى وزاد عليه فى الإحسان حيث يقول :

الشعر زين المرء ما لم يكن وسيلة للمدح والذام
قد طال ما عز به معشر وربما أزرى بأقوام
فاجعله فيما شئت من حكمة أو عظة أو حسب نام
واهتف به من قبل تسريحه فالسهم منسوب إلى الرامى

ونبه بقوله : «واهتف به من قبل تسريحه» على أنه لا ينبغى أن يكتفى الشاعر بالنظرة الأولى ، فللنفس خداع ، وربما تنبهت بعد أن غفلت ، واستقبحت ما استحسنت . ولذلك يقول الأول :

لا تعرضنّ على الرواة قصيدة
ما لم تبالغ قبل فى تهذيبها
فإذا عرضت الشعر غير مهذب
عدوه منك وساوسا تهذى بها

ويروى أن زهيرا أحد مشاهير شعراء الجاهلية كان يقول القصيدة فى ستة أشهر ، ثم يرددها فى نفسه ويكرر النظر فيها ستة أشهر . ولذلك تسمى قصائده بالحوليات . ولمكان صعوبة الشعر والنثر أشد منه فى ذلك ، من جهة تخير الألفاظ وتلازمها ، وتناسب المعنى لتبين جودة السباق يقول الحطيئة :

الشعر صعب وطويل سلمه
إذا ارتقى فيه الذى لا يعلمه
هوت به إلى الحضيض قدمه
والشعر لا يسطيعه من يظلمه
ولم يزل من حيث يأتى يحرمه
يريد أن يعربه فيعجمه
من يسم الأعداء يبق ميسمه

من يظلمه : أى يتكلفه ولا يأتى به فى إبانه ؛ ويريد أن يعربه : أى يأتى به عربياً ، بوضع الألفاظ

فى مواضعها اللائقة بها ، وسلامة التركيب مما يبعد فهم المعنى منه . وقوله : من يسم الأعداء ، إشارة إلى أن وضع الشىء فى موضعه ، كما يعترف به ذوو الإدراك إذا وقفوا عليه ، موجب لبقائه وارتباطات العنايات به . وإذ قد عرفت أن لا سبيل لمعرفة الصناعة إلا بكثرة الحفظ ورعاية ما نبهناك على رعايته ، فقد آن أن نورد لك ما يكون مثالا لما ينبغى أن تحصله للحفظ وترديد النظر فيه من قصائد لمشاهير الشعراء .

وينبغى بحسب نشأة الشعر وما عرض له من التغير أن نجعل الشعراء فى ثلاث طبقات : الطبقة الأولى للعرب جاهليين وإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن برد ، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على موافقة العرب ، ويجتهدون فى سلوك طرائقهم من أبى نواس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضى الفاضل ، والثالثة بالشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والإفراط فى مراعاة البديع ، وهم من القاضى الفاضل إلى هذا الوقت . الطبقة الأولى : قيل إن « عديا » الملقب بالمهلهل هو أول من أطال الشعر ورقعه ، ولذلك لقب المهلهل ، من قولهم : ثوب هلهل ، إذا لم يكن مدامج الخيوط ، بحيث يشف عما وراءه . وإنما كانت الشعراء قبله تقول قطعاً تذكر فيها الوقائع وتفخر . ولكن اتفقت كلمة العلماء على أن أول من جود الشعر وأطال القصائد ، وجعلها مشتملة على أصناف من المعانى هو امرؤ القيس » .



عن الحرية On Liberty

لجون ستوارت مل

بقلم
الدكتور حسين فوزي النجار

ملامح العصر

كان عصراً يموج بالقيم والآراء والانفعالات والصراع الفكرى والسياسى والتطور الاجتماعى الذى يغير من أوضاع العالم السابق ويدفعها نحو الشكل أو الصورة التى تنشدها الطبقة النامية المتفوقة الغالبة بما تعتنق من مثل ومبادئ تدعم كيانها وتحقق مصالحها حتى يدال منها إلى طبقة أشد قوة تعتنق من المبادئ والمثل ما يدعم كيانها ويحقق مصالحها هى الأخرى ، وتمضى عجلة التطور فى سبيلها تحقق من غاية الإنسان ما ينشده لحياته من نمو وازدهار .

وفى كل مرحلة من مراحل الصراع ، فى أى شكل من أشكاله ، فكرياً أو سياسياً أو اجتماعياً ، تتلاحم قوى عديدة ، وتشتبك آراء ومثل وقيم ، لتسفر عن غلبة بعضها وتفوقها تفوقاً يجعل لها السيادة على العصر ، ويتخذ هذا التلاحم أو الاشتباك صورة صراع بين القديم والجديد بما يقف وراء كل منهما من قوى تشده وتسنده .

وتتجمع فى هذا الصراع كل قوى الماضى أمام القوى الناشئة النامية ، وينصهر فى بوتقته كل تناقض بين القوى المتحالفة للجديد أمام القديم الذى قضى تلقائياً ومنذ زمن على كل تناقض ظاهرى فى كيانه الفكرى والسياسى والاقتصادى ، وإن بقيت بذور التناقض الخفى كامنة تهيئ لمرحلة جديدة من مراحل التطور والصراع تغلب فيه الحركة الخفية الدائبة مظاهر السكون البادى .

وقد اجتمعت وتلاحمت وتشابكت فى القرن التاسع عشر كل قوى الماضى بما حققه من تطور ونمو وبما حفل به من أفكار ومثل وبما جناه من تغيير للقوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة . فتركت لمستها البارزة فى هذا القرن دفعت به إلى ما نشهده فى القرن العشرين من صور الصراع الفكرى والسياسى والاجتماعى والعلمى ، أخذ يسفر — كما نعتقد — عن تغير هائل فى شكل هذا العالم وصورته ، يعلى من شأن الحياة والكرامة الإنسانية ويمهد فى الجانب العلمى لعصر الفضاء القادم بما يمكن أن يعتوره من تغيير نتوقعه وإن كنا لا ندرك مداه أو صورته فى شكل الحياة وفى مثل الإنسان الروحية والفكرية .

فالقوى التى أثبتت وجودها على مسرح الحيـــاة الأوربية فى أعقاب القرون الوسطى بقيت تثبت وجودها وتؤكد كيانها خلال القرون التالية . حتى بدأت قوى جديدة تعلن عن نفسها فى القرن التاسع عشر وتثبت وجودها وبدأت مرحلة الصراع الخالدة بينها وبين القوى القائمة ، ولما تنته ، حتى أخذت قوى أخرى جديدة تعلن عن نفسها فى وجه القوتين المتناحرتين لا ندرى ما يمكن أن تسفر عنه ولكن أقيم ما فيها أنها تؤمن بالإنسان والكرامة الإنسانية وتوقير الحياة على الأرض فى جذور تمتد إلى السماء .

وكان العامل الرئيسى فى هذه القوى الجديدة التى خرجت بأوربا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة ظهور طبقة التجار الغنية التى تكونت منها الطبقة الوسطى أو الطبقة البورجوازية التى أخذت تنفس على أمراء الإقطاع ورجال الكنيسة امتيازاتهم التقليدية وترى فيها وفيهم عائقاً صلباً يحول دون تقدمها ونموها فعملت على القضاء عليها وتحطيمها بما تبنته من مثل وأفكار تعبر عن إرادتها ومصالحها .

أما العامل الثانى فكان نتيجة لهذا العامل الرئيسى حين اتجهت الثورة التجارية إلى القضاء على النظام الإقطاعى وتبنت فكرة الدولة القوميةالتى تمنح مصالحها اتساعاً وعمقاً إلى أبعد مدى تصل إليه الدولة ، مما أدى فى النهاية إلى تقلص حدود المجتمع الإمبراطورى وانهيار المثل الأعلى لعالم مسيحى واحد تتمثل وحدته فى سلطة الكنيسة الروحية ، وتضعف من وحدته السياسية والاجتماعية سيادة النظام الإقطاعى . وقيام مثل أعلى جديد قوامه دولة قومية مستقلة تتمتع بكافة حقوق السيادة على أراضيها تتحدد مسئوليتها فى ذاتها وتجد الضمان لوجودها وسيادتها فى القوة . تستعر فيها حمى الوطنية وتعلو كلمة الملك الذى وجدت فيه هذه الطبقة البرجوازية النامية مناط مصالحها ومعقد أملها وحمايتها من سلطة البابوية وسيطرة الكهنوت وأمراء الإقطاع ، بنقل السلطة العليا من الكنيسة إلى حكومة مدنية .

وسخرت هذه الطبقة الجديدة الكبرياءالقومى للجماهير التى بقيت تعيش فى إطار الاقتصاد الزراعى لتمجيد الدولة القومية فقد أزكت الحرب هذا الشعور القومى وأبرزته ، فامتزج السكسون والكلت مع الغـــزاة النورمنديين فى بريطانيا لمواجهة تحالف المقاطعـــات الفرنسية فى حرب المائة سنة ، واتحد الأمراء المسيحيون فى أسبانيا ضد المسلمين ، واستطاعت أسبانيا أن تتحد تحت راية شارل الخامس لتمضى فى ظل السيادة القومية إلى كشف العالم الجديد . ونما الشعور ذاته فى دول صغيرة كسويسرا واسكتلندا فى كفاحهما ضد جيران أقوياء ، كما أدت الحروب الأهلية إلى اتحاد الجماهير حول الملك ، فحروب الوردتين فى إنجلترا حملت الناس على الالتفافحول ادوارد الرابع الذى يمثل لديهم الأمن والنظام وحماية السلام الذى ينشدونه ، وانتهت الحروب الأهلية فى فرنسا ثم الحروب الدينية بعد ذلك إلى تنصيب هنرى الرابع أول ملوك البوربون ملكاً على فرنسا .

وعملت الطباعة وانتشار الكتب على تقليل الفروق بين اللهجات الإقليمية فنشأت لغة موحدة أخذت تحل محل اللاتينية ، وأصبح للشعب الواحد أداة تعبير واحدة غدت على مر الأيام ولها آدابها القومية المميزة ، وازداد عدد القراء فانتشرت الثقافة وامتدت إلى طوائف كانت محرومة منها من قبل .

وبقيام الدولة القومية نشأت النظرية السياسيةالحديثة لتبرير انتقال السلطة من البابا وأمراء الاقطاع إلى الملك الذى يحكم لمصلحة الشعب وتسنده البورجوازية التجارية لتحقيق مصالحها النامية ، فردا على ادعاء البابا أنه المصدر الإلهى للسلطة ، نشأت نظرية الحق الإلهى

للملوك ، ورداً على سلطة أمراء الاقطاع ، نشأت نظرية سلطة الملك المطلقة على أراضيه ، وامتزجت النظريتان فى النهاية فى نظرية سياسية جديدة هى نظرية الملك المطلق الإرادة العالم المستنير الذى يتوخى مصالح شعبه ، أو المستبد العادل كما صوره « هوبز » فى كتابه « العملاق » Leviathan ، يستنـــد فى حكمه إلى الحق الطبيعى دون الحق الإلهى ، فقد زالت الحاجة إلى مثل هذا الزعم بعد أن قضت الدولة القومية على كل سلطة كهنوتية ، وأصبح الأساس النظرى للحكم علمياً وليس دينياً .

وتنسق نظرية السلطة المطلقة ومضمون العصر الذى عاشته وسيطرت فيه على اتجاهات الفكر السياسى ، وإن تأثرت من حيث الشكل دون الجوهر بالصورة الغالبة على المجتمع الذى نشأ فيه أصحابها ودعاتها من المفكرين ، فمكيافللى ، رغم ميله إلى النظام الدستورى نادى بالسلطة المطلقة لتحقيق الوحدة والنظام لإيطاليا ، بينما رأى « بودان » الذى نجح فى تتويج « هنرى الرابع » سنة ١٥٨٩ ملكاً على فرنسا ، أن الملكية المطلقة هى أفضل أنواع الحكم ، فالدولة فى تعريفه « مجموعة من الأسر تحكمها سلطة عليا ويحكمها العقل أيضاً » وهذه السلطة المطلقة هى الأصل فى قيام الدولة ووجودها ، وهى سلطة تعلو على المواطنين والرعايا ، لا تخضع لغير القانون الإلهى ، فهى مصدر القانون ، بل والعرف أيضاً ، ولها حتى أن تحدد القانون الالهى لأن مسئوليتها تجاه الله وحده ، فإنها إذ تجل وتعلى من التشريع الإلهى ، تحظى من الرعايا بطاعة القانون . ويتفق هذا الاتجاه مع ما كانت عليه فرنسا من انقسام وتناحر دينى أدى بها إلى الحرب الأهلية فكان لا بد من سلطة عليا تقضى على الفرقة الدينية وتقر النظام .

وكان الحال فى إنجلترا غيره فى إيطاليا وفرنسا ، فبالرغم من التناحر الدينى الذى قاد « هوبز » إلى نفس النظرية التى انتهى إليها « بودان » تراه أمام قوة الطبقة التجارية النامية فى إنجلترا وتطلعها إلى السلطة ، يبنى نظريته على أساس شعبى ولكنها تناقض فى نتائجها ما كانت تتطلع إليه البورجوازية التجارية القوية ، ولجأ إلى فكرة العقد الاجتماعى يستهديها منطقه وغايته .

ولم تكن فكرة العقد الاجتماعى غريبة على التفكير الأوربى ففى التشريع الرومانى أن كل سلطة أو حق فى وضع القوانين يعود إلى الشعب إلا أنه تنازل عنهما بمقتضى قانون Lex Regia للإمبراطور فأصبح له وحده حق وضع القوانين وحق تفسيرها .

ورأى الإمبراطور فى القرون الوسطى فيها سنداً لحقوقه أمام سلطان الكنيسة ، واعتنقها الأمراء فقامت العلاقات بين الحاكم والمحكوم على أساس من الواجبات المتقابلة التى تحكمها عقود ضمنية أو حقيقية .

فالأساس الذى تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعى أن كل سلطة مصدرها الشعب ويحولها إلى الحاكم ليقوم بالوظائف التى تقتضيها الولاية ، مما يمكن أن يكون سنداً للحاكم باعتباره مصدر السلطات التى آلت إليه من الشعب ، أو سنداً للشعب باعتباره المصدر الأصلى لتلك السلطات ، وواجه الأمراء الكنيسة بالتفسير الأول ، كما واجه خصوم الاستبداد السياسى من رجال الكنيسة والطبقة الوسطى الحاكم بالتفسير الثانى .

ولجأ « هوبز » إلى نظرية « العقد الاجتماعى » لتبرير قيام « دولة مطلقة » تعلو سلطتها على أية سلطة أخرى معتمداً فى تبريره على تفسيره لطبيعة البشرية ، وهى — كما يرى — طبيعة شريرة « لا تعرف الراحة فى الحصول على القوة » يدفعها الخوف والتنافس لتحقيق ذاتها ، فاذا لم تقم سلطة تحكمها وتسوسها هلك الناس جميعاً فى صراعها الدائم : مما يحملهم على طلب السلام وعلى ترويض نزواتهم بالاتفاق مع بعضهم البعض على إقامة سلطة تكبح جماح الفرد وتحميه فى الوقت ذاته

وهى سلطة واحدة فريدة مطلقة يتفق فيها الأفراد على حاكم تتمثل فيه السيادة التامة ، ولا يبطل هذا الاتفاق أو التعاقد إلا حين يعجز الحاكم عن تأمين السلام وإقرار النظام وحماية المجتمع .

وعلى عكس « هوبز » جاء « لوك » ليضع للعقد الاجتماعى شكلا غير الذى وضعه هوبز مع اتفاقهما معاً فى جوهر العقد وفى التفسير العلمى لقوانين الطبيعة . واختلافهما فى التأويل . فصفة التعاقد قائمة والعالم تحكمه قوانين طبيعية تتفق مع العقل وهى قوانين إلهية أزلية ، ولكن « لوك » يؤول الطبيعة البشرية على غير ما يؤولها هوبز فبينما يراها هوبز « حرب الجميع ضد الجميع » bellum omnium contra omnes يراها لوك ، حرية كاملة يمارس الناس فيها أعمالهم ويتصرفون فى ذواتهم وممتلكاتهم على ما يرونه ملائماً لهم ، لا يستأذنون فيها إنساناً ولا يعتمدون على أحد ، وهى حرية تسودها المساواة فليس لإنسان أن ينال أكثر مما يناله الآخر ، فحيث يتساوى أفراد النوع الواحد فى الانتفاع بكل ما تمنحه الطبيعة وبنفس المواهب ، فمن حقهم أن يتساووا تماماً مع بعضهم البعض ، وهى حرية أيضاً يحكمها القانون الطبيعى ، وأحكامه ملزمة ، فحيث يتمتع الناس بالمساواة والاستقلال فليس لأحد منهم أن يضير إنساناً آخر فى حياته أو صحته أو حريته أو أملاكه ، أو يعتدى عليه أو يوقع به نوعاً من الأذى ، وعلى كل منهم أن يصون قانون الطبيعة ويحافظ عليه ويعاقب كل من يتجاوزه أو يعدوه ، وحق الملكية — كما يراه لوك — أقدس الحقوق الطبيعية إطلاقاً .

فاذا مارس الإنسان حقه الطبيعى فى مجتمع منظم نشأت الفوضى مما يحمل أفراد المجتمع على الاتفاق فيما بينهم لإقامة سلطة مشتركة تؤول قانون الطبيعة وتضمن حقوق الأفراد وهذا الاتفاق هو « العقد الاجتماعى » ، وحين يجتمع الناس على هذه الصورة ينشأ الكيان السياسى الواحد الذى يدين لحكم الأكثرية . وتقوم السلطة التى تحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة التى يعرفها الشعب والتى أعلنت عليه ولا تتضمن غاية أخرى غير أمنه وسلامه وخيره العام . وحين يتجاوز الحاكم حدود القانون ويخفق فى تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد حقت لهم الثورة عليه ، فالشعب هو الفيصل الأخير فى كل سلطة مدنية .

ويأخذ العقد الاجتماعى صورة مماثلة عند روسو وإن أنكر التفسير العقلى للطبيعة البشرية واستلهم مشاعره وإيمانه أكثر مما استلهم تفكيره وعقله ، وجاء فكره مزاجاً رائعاً لأفكار عصر الاستنارة ومشاعر العصر الرومانسى فكانت أحسن تعبير عن روح عصره ، فحيث أقام الآخرون الدليل على « دين الطبيعة » حمل هو الناس على الإيمان بها ، وحيث افترض مفكرو عصر الاستنارة الحرية والمساواة ، نادى بهما حقيقة نافذة غير منكورة ، فالناس فى أعماقهم صالحون ولكنهم أشرار والمجتمع سيئ ، لأن التربية سيئة والتنشئة شريرة ، فاذا ربوا تربية صالحة ونشأوا فى مجتمع سوى غدوا صالحين وأصبح المجتمع طيباً ، ونمت الحرية بينهم ، فى الفرد أولا عن طريق التربية ، وفى المجتمع ثانياً باقامة دولة تحكمها سلطة سليمة منظمة .

فاذا تحقق مثل هذا المجتمع تحققت الحرية فى طاعة القانون ، وهو القانون الذى يقبله الفرد بملء حريته على أساس العقد الاجتماعى تبعاً لإرادة الكل أو إرادة الأكثرية فعلى جميع الأفراد أن يقبلوا إرادة الأكثرية ، وهى شىء يختلف عن الإرادة العامة التى لا يمكن التعبير عنها اطلاقاً ، فتكون إرادة الكل أفضل ما يمكن أن تحدد تحديداً دقيقاً أحسن ما يبغيه المجتمع ، أو بعبارة أخرى أن الأكثرية فى تصويت حر تعرف ما هو أحسن شىء بالنسبة لها .

وقد سادت نظرية العقد الاجتماعى الفكر السياسى الحديث حتى الثورة الفرنسية التى مجدت تعاليم روسو

فأعلت من شأن الحرية والإخاء والمساواة مما يستهوى أفراد الطبقة الوسطى أو البورجوازية النامية التى ظفرت بالحكم والسلطة ، وجماهير الطبقة الدنيا من العمال والمزارعين وإن لم تظفر بكسب يذكر .

وصاحب هذا التطور فى الفكر السياسى ولازمه ملازمة وثيقة تتلقى منه وإليه تأثيراً متبادلا ، تطور فى الفكر الاقتصادى يعكس مصالح طبقة التجار النامية كما كان الفكر السياسى يعكس مطالبها وتطلعها إلى الحكم والسلطة .

وقد رأينا ما كان لطبقة التجار النامية من أثر فى نشأة الدولة القومية الحديثة ، وما كان لقيام الدولة القومية من أثر على مصالحها وكيانها الاجتماعى ونمو تلك المصالح إلى المدى الذى وصلت إليه الدولة فى اتساعها ، ورأينا كيف لعبت هذه الطبقة دورها على مسرح السياسة حين انحازت إلى جانب الملك وتوجته بالحق الالهى المقدس ليفل من سلطة البابا والكنيسة ، وأضفت عليه من السلطة ما يفوق سلطة الاقطاع بتأييد حقه فى السيادة المطلقة على أراضيه .

وفى ظل الدولة القومية اتجه التنظيم الاقتصادى إلى بناء دولة قوية عظمى تضاعف من أرباح التجار وثرائهم ، واضطلعت الدولة بهذا التنظيم فحل التنظيم القومى للتجارة محل الإشراف أو التوجيه الذى كانت تقوم به النقابة أو سلطة المدينة فى العصور الوسطى ، وغـدا امتلاك الذهب والفضة مظهر الازدهـار الاقتصادى للدولة والدعامة الكبرى لحكومة قوية ، فعملت الدول التى تملك المناجم على اكتنازهما ومنع تصديرهما مع استيراد أكثر ما يمكن استيراده منهما وهى سياسة أدت إلى تعويق التجارة وإن لم تعق تدفق النقد أو الاحتفاظ به ، أما الدول التى لا تمتلك مصادر السبائك فاتجهت إلى التنظيم التجارى وشجعت التجارة الخارجية ووضعت قيوداً صارمة على الاستيراد بغية جلب مقدار من النقد يفوق ما تصدره منه ، وأصبح تراكم النقد أساساً للثروة القومية ، مما أدى إلى ثراء التجار وفقر المستهلكين ، فقد ارتفعت الأسعار الوقت الذى وقفت الأجور فيه عند حد معين لا تنمو ولا تزيد .

ويعبر « توماس مان » عن هذا الاتجاه للتنظيم الاقتصادى القومى ، فى كتابه "England's Treasure by Foreign Trade" وهو كتاب ظل مرجعاً للاقتصاد السياسى حتى ظهور آدم سميث — بقوله : « إن التجارة الخارجية هى الأساس الطبيعى لزيادة ثروتنا وتدفق المال على خزائننا . وعلينا أن نلتزم فيها بمبدأ أن نبيع سنوياً للخارج أكثر مما نبتاع منه ، فان ما ندفع به إلى الخارج من بضائعنا يجب أن يعود علينا بمزيد من الثروة ، فالتجارة الخارجية هى المصدر الرئيسى للثروة طالما أن التجارة الداخلية تحقق ربحاً للبعض هو فى الحقيقة خسارة للآخرين » . وحمل توماس مان على سياسة إسبانيا فى تخزين الذهب « فالمال — كما يقول — قوام التجارة ، والتجارة تتضاعف بالمال ، وعلينا أن نتسع فى تجارتنا ، فنستورد من البضائع الأجنبية ما إذا أعدنا تصديرها ، عاد علينا بربح يفوق ما أنفقناه عليها » .

وعرف هذا التنظيم التجارى بالمركنتليه "Mercantile System" ، وظل هذا التنظيم قائماً حتى أخذت طبقة التجار تشعر بقدرتها على الوقوف وحدها ، وغدت القيود المفروضة على التجارة والصناعات اليدوية عبئاً ثقيلا عليها تعوق حريتها فى العمل فطالبت بالحد من تدخل الحكومة وإشرافها ، كما طالبت بحماية حقوق الملكية وحرية التعاقد ، وقامت جماعة « الفيزيوقراطيين » بالدعوة إلى حرية التجارة ملتمسين من قانون الطبيعة — كأرباب الفكر السياسى حينذاك — مسوغاً لدعوتهم بالوصول إلى « فيزياء اقتصادية » فان

الحقائق الاجتماعية تخضع لقوانين ثابتة تربط بينها لا تتغير ولا تتبدل ، يقبلها الناس ويؤمنون بها حالما يكشفون عنها » وهذه القوانين ليست من صنع البشر ، وما فى قدرتهم أن يصنعوها ، فهى قوانين أزلية خالدة تتفق مع العقل وتعبر عن إرادة الله ، وكلما أمعنوا فيها ازدادوا توقيراً لها ، وعلى قدر ما هى بسيطة فهى أكيدة وضرورية تتمثل فى بديهيات ثلاثة هى : « الملكية ، والأمن ، والحرية » ووظيفة الحكومة فى نظر الفيزيوقراطيين هى أن ترعى هذه الحقوق الطبيعية وليس من حقها أن تتدخل فى التجارة التى يجب أن تترك لأربابها لأنهم — وليس الحمقى من موظفى الحكومة — خير من يعرف كيف يجمع المال ، وخير ما تقوم به أن تلغى جميع القيود والعوائق التى تفرضها المركنتلية مما يعبر عنه « كويزنى » خير من يمثلهم بقوله : « إن خير ما تقوم به أية سلطة تشريعية أن تلغى القوانين التى لا جدوى منها » . لنترك كل شىء حراً تماماً ، فالطبيعة — التى تعبر عن ذاتها فى المنافسة التجارية — يجب أن تكون حرة لتحقق الانسجام .

وأصبح شعار الفيزيوقراطيين : دعه يعمل . دعه يمر . « Laissez faire — Laissez passer » وتناول « آدم سميث » مبادئها فطورها لتلائم طبيعة الاقتصاد الإنجليزى ، فقد مجد الفيزيوقراطيون الزراعة وعدوها المصدر الرئيسى للثروة إذ كانت فرنسا أمة زراعية بينما قامت فى إنجلترا طبقة تجارية قوية رغم بقائها حتى ذلك الوقت أمة زراعية من الطراز الأول ، فاتخذ التجارة أساساً ومحوراً لتعاليمه وعد العمل لا الأرض مصدر الثروة مع إيمانه باتجاه الفيزيواقراطيين إلى المنافسة الحرة والاقتصاد الحر ، إلا أنه كان أكثر ميلا إلى العمال والمزارعين منه إلى التجار وأرباب الصناعة « إذ أن مصالحهم — كما يقول — لا تتفق أبداً مع مصالح الجماهير . . الذين تعرضوا لظلمهم وخداعهم » « ولا يمكن لمجتمع أن يحقق الازدهار والجانب الأكبر من أفراده يعانون الظلم والفقر » فطالب بالأجور العالية للعمال .

وبعد أن يحدد آدم سميث ما للعمال من حقوق على أرباب الأعمال ، يعود إلى تقديس الحرية الاقتصادية فيترك لكل فرد — ما دام لا يعدو قوانين العدالة — أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة فى حرية تامة ، وليس « للملك » أن يعوق هذه الحرية ، وما عليه إلا أن يقوم بواجباته التى يحددها له ، وهى : حماية المجتمع من عدوان المجتمعات الأخرى ، وحماية كل فرد من أفراد المجتمع من طغيان أو ظلم أى فرد آخر ، مما يستدعى إقامة نظام دقيق لتأمين العدالة للناس جميعاً ، ثم العمل على إقامة وصيانة المنشئات والمؤسسات العامة التى لا يقبل الأفراد أو الهيئات القيام بها لأنها لا تحقق لهم مصلحة خاصة .

ومع ما فى تعاليم آدم سميث من اتجاه إلى تنظيم العلاقة بين العمال وأرباب الأعمال ، تنظيما يقوم على تحقيق العدالة للطرفين ، وإلى تحديد واجب الدولة تجاه المجتمع تحديداً يحمل الدولة أحياناً على التدخل لإقرار العدالة وتوجيه المشروعات العامة ، فقد أسدل ستار كثيف على هذه الاتجاهات وبقى آدم سميث ممثلا للفردية وحرية العمل المطلقة . مما أدى إلى تلك النظرة القاتمة فى نظرية « مالتوس » عن السكان ، وفى « قانون الأجور الحديدى » ونظرية « تناقض المصالح الطبقية » اللذين حملا « ريكاردو » إلى نفس النتيجة التى وصل إليها مالتوس ، وهى الاحتفاظ بمستوى الأجور بتحديد إنتاج العمالة أو بعبارة أخرى تحديد الزيادة فى عدد العمال بتحديد عدد أطفالهم . وكانت هذه النظرة القاتمة ثمرة الإيمان بقانون الطبيعة الحتمى إيماناً يحول دون أية محاولة للتغيير .

وكان هذا التطور فى علم الاقتصاد السياسى متمشياً إلى حد بعيد مع تطور الفكر السياسى ،

فالمركنتلية تتلاءم مع مصالح البورجوازية التجارية التي أقامت الدولة القومية ودعمت بناءها ، والاقتصاد الحر يساير نشأة الاتجاهات الدستورية وتقييد سلطة الملك في الحكم حين أحست البورجوازية التجارية بقدرتها على الوقوف وحدها ، وأخذت تتطلع إلى الحكم ، كما يساير الديمقراطية التي دعا إليها روسو على أساس الحقوق الطبيعية ، وظفرت في الثورة الفرنسية بكل أمانيها وتطلعاتها في ميدان السياسة والاقتصاد .

المذهب النفعي

ويبدو أن فلاسفة السياسة ورجال الاقتصاد لم يكن يعنيهم شكل الحكم بقدر ما عناهم تأكيد مبادئ معينة إذا تحققت في أي شكل من أشكال الحكم كان هذا غاية ما يطالبون . هذه المبادئ هي : الأمن والحرية وحق الملكية ، وحين يختلفون على شكل الحكم ، لم يكن اختلافهم يعني تعصباً لشكل معين بقدر ما يعني الوسيلة التي تتحقق بها هذه المبادئ التي تستند إلى قانون الطبيعة وتقبلها العقل وكيفتها الإرادة الالهية ، فنرى هوبز يرسم صورة كاملة للحاكم المستبد المستنير الذي ترتفع إرادته فوق إرادة رعاياه ليحقق لهم ما يتطلعون إليه من خير يقوم على كفالة الأمن والحرية وحق الملكية ، و « فولتير » الذي يؤمن بالأقلية المثقفة ، وجماعة الأنسكلوبيديين التي التفت حول « ديدرو » ، والفيزيوقراطيين من رجال الاقتصاد ولم يكن لهم اهتمام ملحوظ بالسياسة ، وإن أعجبوا بالنظام الدستوري في إنجلترا ، قد رأوا حكم ملك مطلق مستنير كفردريك الأكبر في بروسيا أو شارل الثاني في إسبانياأو كاترين الثانية في روسيا أو جوزيف الثاني في النمسا أصلح من الحكم الدستوري الأحمق في إنجلترا ، مع إيمانهم جميعاً بالحرية التي يفرضها القانون الطبيعي وخاصة ما يتصل منها بالملكية والأمن والحرية الاقتصادية ، فالملك المستنير لا يفرض استبداده على الجماهير ولا يتجاوز حدود القانون ، بل يصونه ويحميه ، ولا يتدخل إلا فيما له مساس بالصالح العام .

أما الدستوريون وعلى رأسهم جون لوك ، فلا تعدو مطالبهم مطالب دعاة « الاستبداد المستنير » فنراهم يؤمنون بالمبادئ الأساسية للقانون الطبيعي والطبيعة البشرية ويتفقون معهم على أن الأمن والحرية وحق الملكية حقوق طبيعية يتقبلها العقل . وتتضمنها الإرادة الالهية ، وإن اختلفوا في تفسير الطبيعة البشرية فبينما يراها هوبز — كما قلنا — حرب الجميع ضد الجميع ، يراها لوك « حرية كاملة » ويكيف كل منهم شكل الحكم وفقاً لتأويله الخاص بما يراه متفقاً مع القانون الطبيعي .

إلا أن تأويل الطبيعة البشرية تأويلا عقلياً فحسب طبع الفكر بالآلية ، ونأى به عن الخبرة الإنسانية بكل ما فيها من اتساع وشمول ، فكانت الحركة الرومانسيةرد فعل طبيعي لآلية قانون الطبيعة ظهرت آثاره الأولى في تفكير روسو حين أنكر التفسير العقلي للطبيعة البشرية واستهدى إحساسه ومشاعره وخبراته الشخصية تفسيره لها ، دون أن يتنكر للإنسان الطبيعي ، فالإنسان الطبيعي ليس هو الذي يفكر تفكيراً عقلياً تحكمه المنطق ، وإنما هو الذي يشعر ويتأثر ، وهو إنسان نقي طيب تفسده البيئة ويفسده الاجبار والقسر «فكل شيء طيب وجميل عندما يخرج من يد الله ، ولكنه يفسد حين تتناوله يد الإنسان » .

لم ينكر روسو ولا غيره من فلاسفة الفكر السياسي في القرن الثامن عشر قانون الحقوق الطبيعية ، وإن اختلفوا في تفسير الطبيعة البشرية ، وإن ثار روسو بالتفسير العقلي واستهدى مشاعره وإحساساته ، وكان أقدر من غيره على استهواء عصره بما طبع فكره من إحساس مليء بالعاطفة كان صدى حقيقياً لبرم الناس بآلية التفكير العقلي . حتى جاء « جيرمى بنتام » فسفه

قانون الحقوق الطبيعية واستهدى العقل حوافزه فيما يعود على صاحبه بالنفع واعتبر التفسير العقلى للطبيعة البشرية أقرب إلى المعرفة الحدسية منه إلى المعرفة اليقينية القائمة على العقل والمنطق . فكل حق من الحقوق يجب أن يبقى ويسود ما دام يعود بالنفع على الفرد والمجتمع ، وما من حق يصح له أن يبقى ما دام لا يعود بالنفع على المجتمع ، وحتى نحكم على حق ليبقى أو يبطل علينا أن نتبين وضعه فى زمانه ومكانه وأن نقدره ونزنه ونتعرف عليه فى ذاته دون أى ارتباط بحقوق أخرى مهوشة كأن نخلط مثلا بين حق التملك وحق الحرية ، وعلينا أيضاً أن نستهدى النفع من ابقائه أو إلغائه .

فالحق هو ما يبدو نفعه للإنسان وتتأكد فائدته للمجتمع ، فالحرية الفردية هى الحرية النافعة ، والأمن النافع هو ما يعود على الناس بالنفع دون زيادة ، والإنسان أقدر على معرفة ما ينفعه من غيره ، وليس لأية سلطة أن تقرر طبيعة هذه المنفعة أو كيف تتحقق ما لم يرض الناس عنها ، والرضا شرط أساسى للفصل بين حق الفرد وحق السلطة ، فاذا تحقق الرضا ، فللسلطة أن تقرر ما لها من حق على الأفراد وما للأفراد من حق عليها ، ولا يحد من هذه السلطة سوى مقاومة الأفراد المشروعة حين يتبينون أن الشر الذى يعود عليهم من المقاومة أقل مما يعود عليهم من الخضوع « فسلطة الحاكم العليا وإن كانت محدودة ، إلا أنها يجب بالضرورة ألا تكون محدودة ما لم يحددها اتفاق واضح» والأكثرية هى التى تحدد ما هو نافع لها من غيره ، فاذا وقعت فى الخطأ ، فأنها أقدر من غيرها على معرفة ما تريد ، وتكون قد حققت على الأقل ما تريد ؟

والمنفعة هى أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ومقياس السعادة فيما تحققه من لذة ، ومقياس المضرة فيما تجلبه من ألم ، وقد خطا بنتام خطوة جديدة فى التجريب العلمى بحسابه الكمى للذة والألم وشارك بذلك فى الاتجاه العلمى للقرن التاسع عشر .

وينتهى بنتام إلى ما انتهى إليه روسو فى طبيعة السلطة ، فالأكثرية هى التى تتبين غايتها وتعرف منفعتها وهى التى تحكم ولها الطاعة ما دامت تلتزم قانون الأكثرية . فاذا عدته أو تجاوزته ، كان العدوان على القانون أو تجاوزه مبرراً لقيام الثورة ، وإن أدخل « بنتام » عامل الحساب الكمى للذة والألم فقال : إن مبرر الثورة هو فى إدراك الناس لما يعود عليهم منها من نفع أو ضرر ، فاذا كان التسليم بالأمر الواقع أهون ضرراً من الثورة ، فليس هناك ما يبررها ، أما إذا تبينوا أن الخضوع سيعود عليهم بضر أعظم ، وأن الثورة ستؤدى بهم إلى نفع أعظم كانت الثورة عملا مشروعاً تبرره المنفعة العامة .

وقد انتهت الديمقراطية الفرنسية — كما نرى — إلى تعاليم روسو كما انتهت الديمقراطية الإنجليزية إلى تعاليم بنتام ، وجون ستيوارت مل وكان كل منهما موافقاً لمشربه فهناك من يقول : إن المثل العليا الفرنسية ظلت متصلة بتعاليم « بودان » عن الحكم المطلق المستنير ، ولم يكن قيام الثورة خروجاً على تلك المثل ، وإنما كانت ثورة على مفاسد البوربون ولم ينبذ الفرنسيون الحكم المطلق إلا بعد أن فشلت تجربتهم مع نابليون هى الأخرى ، وكان لتجربة الحكم الجمهورى خلال الثورة ما أكد سلامته فى أذهان الفرنسيين خلال القرن التاسع عشر بعد أن فشل البوربون فى استعادة الولاء الشعبى أثر عودتهم إلى الحكم بعد هزيمة الإمبراطور فى « واترلو » فلم يملأوا الفراغ الذى تركه نابليون ، ولم يحكموا الحكم المستنير الذى ينشده الشعب .

وسبقت فرنسا بالثورة إلى إقامة بناء المثل العليا للديمقراطية ، بينما ظلت انجلترا تخوض معركة الصراع الفكرى والسياسى وتتجاوب مع التطور الاجتماعى تجاوباً كان يقيها من مواجهة الثورة ، وحققت بالتدريج ما حققته الثورة بالطفرة ، ونستطيع أن نقول : إن

العاطفية التي تسم التفكير الفرنسي هي التي تحمل الفرنسيين على الانفعال والثورة وهذه العاطفية هي التي جذبتهم إلى روسو وأحاسيسه الفائرة الجياشة ، بينما حمل البرود الذي يطبع التفكير الإنجليزي ، الإنجليز على الاستقراء العقلي والاستجابة المرنة للتجريب فكانت تعاليم بنتام العقلية الرشيدة التي تتوخى المنفعة ، وإن انتهت إلى نفس الشكل الذي ينشـــده روسو للسلطة الحاكمة ، أقرب إلى مشربهم وإلى أسلوبهم في التفكير ، وبينما انتهت الديمقراطية الفرنسية إلى قواعـــد محددة نهائية ، نرى الديمقراطية الإنجليزية تخوض معركة الصراع الفكري والسياسي لتصل إلى نفس النتائج ، بل إلى ما هو أبعد من تلك النتائج من تحقيق المثل الأعلى للديمقراطية الاشتراكية فان الفردية التي مجدها كل من روسو ومل تحمل في طياتها بذور الجماعية التي تتوخاها الديمقراطية الاشتراكية .

ولا نغفل ما كان لتقدم الثورة الصناعية في إنجلترا عنه في أوربا وقوة الطبقة الوسطى النامية التي يغذيها التطور الصناعي ، وتقاليد النبالة الإنجليزية التي تقذف بغير الأكبر من أبنائها إلى غمار الشعب قد جعل القوتين المتصارعتين ندين متكافئين يتلقى كل منهما القوة من الظروف المحيطة به ، فلم يجد أي منهما — مثلا — أي ضير في تملق الطبقة الناشئة من العمال — التي أخذت تثبت وجودها — ضد أصحاب الأعمال والممولين .

ولم يكن الصراع بين هاتين القوتين — المحافظين والأحرار — حاداً إلى درجة المواجهة العنيفة ، التي حالت مرونة المحافظين دون وقوعها . وبدا أن كل ما ينشده المحافظون هو الابقاء على الامتيازات الطبقية القديمة للبلاط والكنيسة وملاك الأرض ، أما ما عدا ذلك فقد برهنوا على مرونة عظيمة في الاستجابة للأمر الواقع ، فأيدوا الحق المطلق للملكية الخاصة ، وبنفس الحماس أيدوا رجال الأعمال في الدفاع عنها ضد مصادرة الحكومة أو عدوان الجماهير ، كما أيدوا مبدأ حرية العمـــل .

إلا أن الثورة الصناعية كانت في جانب الأحرار دون المحافظين ، حين أخذوا يعبرون تعبيراً صحيحاً عن مطالب رجال الأعمال ، واستهووا إليهم المثقفـــين والوطنيين ، ويعنينا من أمرهم نظرتهم إلى الحرية ، فلم تكن الحرية لديهم مبدأ براقاً يستهوى الجماهير فحسب ، بل كانت وسيلة لرفع ظلم قائم ، هو في الحقيقة عدوان عليها ، وتمثلت في دعوتهم للفردية والحرية الاقتصادية والمنافسة الحرة وحرية العمل ، كما كانت تعني استلام الطبقة المتوسطة للسلطة الفعلية ، كما تعني المساواة الغاء الامتيازات والفوارق الطبقية التي تحول بين الفرد والوصول إلى ما يبغيه من تقدم وارتفاع ، وأدت دعوتهم إلى تطبيق المعرفة العلمية على الصناعة ، إلى التفاف رجال الأعمال حولهم ، وحظيت دعوتهم من المذهب النفعي الذي يمثله « جيري بنتام » بكل تأييد إذ كانت نظرتهم إلى الحرية نظرة عملية تحدوها المنفعة ويحددها القضاء على كل ما يعوق الفرد من نمو وازدهار .

وفي هذا المضمار سار تلميذه « جون ستوارت مل » فأرسى قواعد المذهب النفعي على دعائم ثابتة من الحرية والفردية ، وغدا داعية الراديكاليين الفلاسفة وإن نحا به — متأثراً بالتجربة والتطور الجديد منحى يكاد يكون جديداً ، أغضب منه غلاة الراديكاليين .

جون ستيوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ وراضه أبوه « جيمس مل » أكبر مريدي بنتام ، منذ الفطام على المعرفة الشاقة ، فدرس اليونانية وهو ابن ثلاث ، وقرأ « هيرودوت » وبعض محاورات « أفلاطون » ومؤلفات « أكسينوفون » و « لوسيان » وهو ابن ثمان ، ومن الثامنة إلى الحادية عشرة ألم بكل آثار الفكر اليوناني من « هومير »

و « ثيوسيديد » و « سفوكليس » و « ايروبيد » إلى « أريستوفان » و « ديموستين » ، وفى الحادية عشرة قرأ كتاب « الخطابة » لأرسطو ،ومضىَ فى تعلم الرياضيات وحده ، وتعلم اللاتينية فى الثامنة من عمره وقرأ فى عامه الثانى عشر آثار « فرجيل » وهوراس » و « ليفى » و « لوكريتوس » و « شيسرون » وألم ببعض علوم الطبيعة والتاريخ ، ووعى كتابات « جيبون » و«هيوم» و « روبرتسون » ، وزود فكره بقصص المغامرين والرحالة مما أبدع الخيال الشرقى والغربى « كألف ليلة وليلة » و « روبنسون كروزو » و « دون كيشوت » كما درس الاقتصاد السياسى وتعرف على نظريات « آدم سمث » و « ريكاردو » وغيرهما ، وولج عالم الفلسفة من بدايته فقرأ منطق أرسطو وأفلاطون ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل فى باب الخوارق ، ولكن إجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالا للطعن فيها .

وكان أبوه حفياً به ، فطن إلى ذكائه فأعده ليحمل رسالته ورسالة صفيه بنتام ، وخشى أن ينتهى قبل أن يعد وليده للرسالة المرجاة ، فوعده بنتام بكفالته ورعايته وكتب جيمس إليه يقول : « ما من خاطر يفزعنى ويحمل الضيق إلى نفسى كما يفزعنى ويضايقنى خاطر الموت ، فأرى أنى أفارق هذا العالم وعقل الصغير لم يتكون بعد ، فان رحبت مسروراً برعايتك له وتربيته، فلأنه وريثنا الخليق بكل منا » .

وبقدر ما راضه أبوه على المشقة فى طلب العلم ، لم يكن ليضن عليه بكل ما يعينه على المعرفة فأعد له مكاناً معه حيث ياوذ إلى كتبه وكتاباته ، وما كان يضيق بالفتى إذا قطع عليه عمله بسؤال يضنيه ، وكثيراً ما كانا يقضيان نزهاتهما الصباحية يناقشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتمثيل الذهنى أعانته على استيعاب ما يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضها إلى بعض .

ورحل إلى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقضى بها عاماً فى صحبة « صمويل » شقيق جيرمى بنتام وهناك تعلم الفرنسية ودرس الخلق الفرنسى فاستهواه أكثر مما كان يستهويه خلق الإنجليز وأشاد بمشاعره الرقيقة وعواطفه الودية على غير ما عهده من جهامة الإنجليز ومظهرهم العدائى على ما يقول ، مما حمل بعض مؤرخى الإنجليز على القول ساخرين بأن حكمه هذا ما هو إلا رد فعل عكسى لموقف الإنجليز من النفعيين .

واتجه إلى الكتابة وهو فى السادسة عشرة من عمره ، وتعرف إلى فتى فى مثل سنه من طلاب جامعة كمبردج كان متحمساً للمذهب النفعى وعلى درجة عالية من موهبة الخطابة هو « تشارلس أوستن » ، وعرف أبوه من صلته بتشارلس وتحمسه للمذهب النفعى ما حمله على إلحاق « جون » بكلية « ترينتى » بكمبردج وكان يعتقد أن الجامعات معقل الرجعية وأنها معوق للمواهب المتفتحة ، وهناك التف حوله جماعة من الطلاب فألف منهم جمعية تبشر بالمذهب النفعى . وانقطع عن الجامعة بعد أن عين كاتباً فى شركة الهند الشرقية عام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج فى وظائفها حتى وصل إلى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل .

ولم يمنعه العمل عن متابعة نشاطه الفكرى والسياسى فأخذ يكتب فى الصحف داعياً لمذهبه ومذهب أبيه جيمس وأستاذه « بنتام » مهاجماً خصومه فى قسوة وعنف يحولان أحياناً دون نشر مقالاته واتصل بالمثالية الألمانية فى الفلسفة والشعر وقرأ « جيته » كما قرأ « وردزويرث » و « كولردج » من شعراء الطبيعة الإنجليز فتكشف له عالم كان مغلقاً عليه أضفى على تفكيره عمقاً وأصالة كانا لها أبعد الأثر فى تطوير فكره وفلسفته عن النفعية فاكتسب المذهب النفعى على يديه جدة وعذوبة وحيوية واعتدالا وحكمة وإن ظل فى تفكيره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعاليم أستاذه

« بنتام » ، فأخذت السعادة – وهى جوهر النفعية – على يديه معنى جديداً فأنكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعوراً قائماً ، فحالما تسأل عما إذا كنت سعيداً . توقف شعورك بالسعادة بانصرافك إلى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوله إلى إحساس بلذة الحياة وما فيها من متع . وكان يقول إن أزمته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التى يحبها .

واتصــل بمذهب « سان سيمون » واستهوته فكرته التى تقوم على إعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفى موجة من الحماس أعلن فى عام ١٨٣١ أن المثال الذى ينشده هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشده المجتمع الإنسانى لتقدمه وارتقائه ، وجذبته الفلسفة الوضعية وهى التى تحمس لها أتباع سان سيمون حتى قال إنه تخلى فى تلك الفترة من حياته عن نفعية بنتام ، وإن ظل يعتبرها أحسن إعداد للمذهب الوضعى وأدى به خلافه مع « أوجست كونت » صاحب المذهب الوضعى إلى جفوة أعلن بعدها عودته إلى تعاليم بنتام واعتناق مذهبه .

وارتقى فى وظائف شركة الهند الشرقية إلى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الإنجليزية محل الشركة فى حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس إدارة الهند ، فقد كان يرى حكم الإنجليز للهند قائماً على الجور وإغفال مشاعر الأهلين ، وأحيل إلى التقاعد بمعاش قدره ألف وخمسمائة جنيه فى العام .

ولم يحل عمله فى الشركة بينه وبين البحث والإنتاج العلمى فتوالت كتبه فى الصدور حافلة بالفكر الجديد فى كل ميدان طرقه ، وحفلت المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته فى الفلسفة والسياسة والمنطق وفيما يراه دفاعاً عن « مذهب المنفعة » ، وفى مطالب الإصلاح الاجتماعى والنيابى وحقوق المرأة وفى الدفاع عن مبادئ الراديكاليين وفى غيرها من ميادين البحث المألوفة لدى مفكرى هذا العصر .

وأخذ جانب الراديكاليين الفلاسفة وكانوا يمثلون الجناح المتطرف فى حزب « الهويج » الذى أصبح حزب الأحرار فيما بعد ، ويدينون بنفعية « بنتام » ومذهبه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، وأراد أن يدفعهم إلى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند الحدود التى رسمها مذهبه مع احتفاظها بجوهر المذهب ولعله أراد أن يشدهم إلى التحوير الذى أدخله على فلسفة بنتام ، مما أثار الضيق فى نفوس المتزمتين منهم ، كما أراد أن يحملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع فى التبشير بمبادئه والدفاع عنها .

وفى عام ١٨٦٥ انتخب عضواً فى مجلس العموم فقضى بين جدرانه ثلاث سنوات يبشر بمناهجه فى الاصلاح الاجتماعى والسياسى وينادى بتحرير المرأة ويحاول التوفيق بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التى أخذت تثبت وجودها وتنصرف عن الراديكاليين إلى الالتفاف حول دعوة « روبرت أوين » واشتراكيته الجديدة . وإن لم ينزع عن نفسه ثوب الراديكالية التى رأى العمال – بالرغم مما حققته لهم من مكاسب – انصرافها إلى طائفة الممولين ، إذ راح يقنع العمال عبثاً بأن مبادئ الراديكاليين تخدم مصالحهم ، فى الوقت الذى كان يقاوم فيه بعض مطالبهم كاباحة حق الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل .

وعندما أجريت الانتخابات التالية هزمه منافسه مرشح « التورى » ، فآب إلى عزلته وأبحاثه حتى وافته منيته عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة تسنم فيها قمة الفكر الإنجليزى قاطبة .

وخلت حياته من الهزات العنيفة إلا ما كان من غرامه بالسيدة « هاريت » زوجة المستر « تيلور » أحد أرباب الأعمال المشتغلين بالتجارة ، وكان فى الرابعة والعشرين من عمره حين عرفها وتدله فى حبها وبادلته حباً بحب ، وكانت امرأة ذكية تصغره بثلاث سنوات ، ولعبت

بالفلسفة والعلم ودرست المنطق ، انصرف عنها زوجها إلى مشاغله فانصرفت إلى قراءة « مل » وكلفت به حتى قالت عنه « إنه يمثل غاية ما فى البشرية من سمو » وكلف بها ، وانتظم لقاؤهما على الغذاء مرتين فى الأسبوع ، ولم يأبه زوجها بعلاقتها السافرة ، حتى صحبها « مل » فى جولة بأوربا للنقاهة من مرض أصابه ، وضاق أهله وصحبه بعلاقته بها ، فلم يلق بالا إليهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عشرة فى الوجود ، وقضيا فى هذه العلاقة التى وصفها بالبراءة واحداً وعشرين عاماً قبل أن يتزوجها عام ١٨٥١ بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد إليها « مل » الفضل فى الكثير من إنتاجه مما نوه به وأشار إليه فى سيرته وأهداها أعظم ما كتب ، كتابه « عن الحرية » فلما قضت عام ١٨٥٨ إثر التهاب رئوى هزته الفجيعة فاعتزل الناس ، وثوى إلى دار فى « افنيون » يطل منه على قبر الغالية ولا يتركه إلا إلى « بلاكهيث » حيث يقيم بعض الوقت مع ابنة زوجته ويختلف إليه مريدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عزاءه فى غير العمل فوهبه كل وقته حتى وافته منيته فى الضاحية التى تضم رفاة الغالية الراحلة .

آثاره وفكره

كان صورة خالصة لعصره ولتياراته الفكرية الصاخبة المتشابكة ولاتجاهه العلمى القائم على التجريب والتطور ، فانتهت النظرية السياسية إلى إعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع إلى سيادة طبقة الممولين ، وهى التى خاضت معركة الصراع الطبقى حاملة لواء الحرية ضد الرجعية المحافظة التى بدا أنها تستسلم مرغمة وتخلى الطريق للأفكار الجديدة بالرغم من عودتها ظافرة إلى تسنم السلطة المطلقة بعد « مؤتمر فينا » وعودة البوربون إلى حكم فرنسا . بعد الانتصار الذى حققته الثورة الفرنسية لفكرة الحرية والديمقراطية وبعد أن حطمت امتيازات الطبقات القديمة ووضعت السلطة فى أيدى الطبقات الشعبية النامية وقذفت بأفكارها إلى كافة الشعوب الأوربية التى وصلت إليها جيوش نابليون الظافرة .

ففى فينا اجتمع أقطاب « الحلف المقدس » ليضعوا نظاماً لأوربا يحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون إليها ، ويعمل على استئصال كل رأى حر أو عقيدة تخالف الأوضاع التى رسموها للمجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية فى ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية فى إيطاليا ، وعاد بأسبانيا إلى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات الثائرة فى أمريكا الجنوبية .

وبلغت الموجة ذروتها عام ١٨١٨ ، فحصل « مترنخ » على مراسيم « كارلسباد » الرجعية ونال تأييداً كاملا لسياسته من قيصر الروسيا ، وقبض الملكيون المتطرفون على زمام الحكم فى فرنسا بعد اغتيال « دوق دى برى » عام ١٨٢٠ ، وفى مراسيم « تروباو » و « ليباخ » و « فيرونا » فى العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصاراً كاملاً فى أوربا .

وامتدت الموجة إلى إنجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة ١٨١٥ لمصلحة الملاك ، وعطل قانون الحرية الشخصية "Habeas Corpus" سنة ١٨١٧ ، كما صدرت قوانين « سدموث » الستة سنة ١٨١٩ بتقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة .

إلا أن الرجعية لم تصمد طويلا أمام لطمات الأحرار فى كل مكان ، ففى انجلترا كانت الثورة الصناعية فى جانب الأحرار والفرديين ، وكانت مرونة المحافظين وقوة المعارضة البرلمانية التى أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استنكارها لقوانين « سدموث » الستة ، فضلا عما بلغته طبقة الممولين من قوة ، سبباً فى انقاذ إنجلترا من ثورة تعصف بها كثورتها

على شارل الأول ، فصدر قانون الإصلاح النيابى سنة ١٨٣٢ بمنح الطبقة الوسطى حق الانتخاب بعد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات المحافظين بإدخال عناصر جديدة إلى طبقتهم تكفل لهم الأغلبية فى مجلس الأعيان ، كما حددت سلسلة من القوانين كان آخرها قانون العشر ساعات الذى أجيز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعترفت الدولة بكفالة أوقات الفراغ للعمال ، وأجازت حقهم فى تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليك بحريتهم الدينية ، وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » زعيم الراديكاليين على قوانين الغلال إلى الاعتراف بمبدأ حرية التجارة ، وتخفيف القيود الجمركية على أقوات الشعب ، كما أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبادئه واتجاهاته الاشتراكية التى انتزعت العمال من أحضان الراديكاليين وبدا أنها الوريث الطبيعى للاتجاهات الراديكالية التى تبنت قضية الأحرار وحققت أعظم الانتصارات لمطالب العمال ولكنها فى تأييدها للممولين كانت تفصم ما بينها وبين العمال من ود وتضافر ، وعبثاً حاول «مل» اقناعهم بما تجلبه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع .

وقد تبنى الراديكاليون فلسفة بنتام ومذهبه فى الإصلاح السياسى والاجتماعى ودانوا بنفعيته وغلوه فى الفردية وأدى الصراع السياسى بين المحافظين والأحرار فى إنجلترا إلى تحقيق الكثير مما كان يدعوا إليه الراديكاليون ، وتضافرت ظروف عدة أدت إلى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتصادى حر ضاعف من قوة الممولين ، وزاد فى ثرائهم ، ونظام سياسى حملهم إلى مقاعد البرلمان ، إلا أن القوى الجديدة الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن فى صف هذا النظام الذى وضع السلطة الحقيقية فى أيدى الممولين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقراً وسوءاً كان الممولون يزدادون متعة وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولى وشافتسبرى » إلى مطالبة الحكومة بالتدخل لصالح العمال ، وكان لدعوتهم تأثيرها على « جون ستيوارت مل » فنزع إلى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها فى تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفى لتحقيق التغيير المنشود ، وأن التربية السياسية والفردية فى دنيا الواقع هى التى تمهد الأرض للنظم الجديدة وتهيئ العقول والقلوب لتقبلها والإيمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة وتحميها من التدهور والفساد .

وكان « مل » يضيق فى البداية بالاشتراكية فحمل عليها فى بحوثه الأولى فى « الاقتصاد السياسى » ، ولكنه عاد يخفف من ضيقه بها وأخذ يوائم بينها وبين نزعته الفردية ، فقد اقتحمت الاشتراكية الفكر السياسى والاجتماعى بالحجة والمنطق لإقناع الناس بها ودعوتهم إليها ، وفى فرنسا تألفت الحكومة المؤقتة بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسية بعد « سان سيمون » وكان يرى فى استثمار موارد الطبيعة والمساواة فى توزيع عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفى انجلترا مهد « ماكولى » و « شافتسبرى » بعطفهما على مطالب العمال ، لاشتراكية « روبرت أوين » الذى طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعاً أفضل للثروة بالقضاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفى ألمانيا طالب « كارل ماركس » بالملكية العامة لوسائل الإنتاج بينما كان « فردريك انجلز » أحد أصحاب المصانع فى مانشيستر يدعو للاشتراكية فى انجلترا ، فالتقيا على وفاق وحد بينهما فى التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكرى حين نزع ماركس إلى إنجلترا

ولم يكن « مل » ممن يضيقون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التى تأخذ طريقها إلى

قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وإيمانه بالتطور يهديانه إلى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسير عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تجنى على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حريته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تحققه أيهما وحدها . فإذا كان بنتام قد ضحى بسعادة المجموع إذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فإن « مل » وإن ظل على إيمان أستاذه بنتام وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هي سعادة كل فرد من أفراده ، الا أنه خالفهما فى أن على الفرد أن يضحى بسعادته لأسعاد المجموع إذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فأقر بهذا تضحية الفرد فى سبيل الجماعة ، بل إنه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تجبرهم على التعليم ونادى لذلك بفرض التعليم الإلزامى ، كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وإنقاذ الأطفال من أجبار أبائهم لهم على أعمال يكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم :

وجره هذا إلى التسليم بالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم المتأخرة التى ما زالت فى طور البداية ، فالحرية لا مكان لها فى أمم لا تستبين حرية المناقشة ، قاصرة عن إدراك معنى الحرية ، وكانت تلك هى حجة الاستعمار فى حكم المستعمرات بما دعاه « رسالة الرجل الأبيض » فى نشر الحضارة ، ولم يكن بالطبع ما يعنيه مل فقد حمل على الاستعمار الانجليزى فى الهند ، وطالب برد الحكم فيها إلى أبنائها من الهنود ، ووقف ينتصر للمسألة الأيرلندية ويطلب إلى حكومته كعضو فى مجلس العموم النظر إليها على أساس من العدل والانصاف وإن قاوم فكرة فصل أيرلندا عن إنجلترا .

وأنكر أيضاً على مثل هذه الأمم الحق فى الحكم الديمقراطى فعليها أن تخضع لاستبداد العاهل الذى يقوم بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصر : فمن هو فى حاجة مثلهم إلى العناية بأمرهم والقيام بمطالبهم أحوج إلى حمايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصاية ولم يبلغوا بعد سن الرشد الذى يخولهم الاستقلال بأنفسهم فليس لهم الحق فى الحرية أو الاستقلال بالرأى .

وقد أخذ « مل » يراجع تفكيره فى مذهب بنتام منذ اتصل بالفكر الألمانى عام ١٨٢٦ وهو فى العشرين من عمره واستهوته الفلسفة الوضعية ، ولكنه لم يحد عن النفعية وإن عدلها وطورها إلى الصورة التى كادت تبدو فيها مخالفة أو خارجة على نفعية بنتام وفرديته الحادة التى تقوم على الأنانية والأثرة وتحقيق الذات وتتحقق فيها سعادة المجموع بتحقيق سعادة الفرد . وأخذ يتجه إلى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبين الفردية والجماعية ويربط حرية الفرد بمصلحة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيما يراه محققاً لمصالحهم ومصلحة المجموع ، مما يبدو واضحاً فى كتابه « عن الحرية » .

عن الحرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الخالد الذى يطاول الزمن ويبقى على الأحقاب فيصلا بين الحرية الفردية والسلطة العامة التى يحكمها العرف أو يحكمها القانون سلطة المجتمع أو سلطة الدولة ، وصح ما تبينه ، فما من كتاب أكثر اقناعاً وأعلى منطقاً ككتابه « عن الحرية » ، وما من مفكر عرض للحرية فى اخلاص وإيمان كما عرض لها جون ستيوارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحددها نظريته فى الحرية وفى الاقتصاد السياسى ، وإن عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعى للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد .

لم يلجأ فى كتابه إلى استجداء العاطفة والشعور ، ولم يكن لاتجاهات العصر الرومانسى أثر كبير على تفكيره ، وإن أضفت مرآيه الفسيحة وانطلاقه الفكرى وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستقرائى عذوبة وحيوية .

كان تفكيره امتداداً لتفكير القرن الثامن عشر وإيمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذه بنتام ، لم ير فى جمود القانون الطبيعى ما يحقق نظرته للحياة ، تلك النظرة التى تقوم على تنمية الفضائل واذكاء العقل لدى الأفراد فمنفعة المجتمع لا تتحقق إلا بضمان حرية الفرد . وفى هذا الإطار تتحدد غاية الحكومة ، فمتى عرفنا الغايات التى تضمنها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل لحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها .

ولا تقاس الحكومة الصالحة إلا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلى العام ، أو بعبارة أخرى ، بمقدار ما تصطنعه من مواطنيها وما تصنعه بهم ، ولا يتأتى ذلك ما لم تفسح لكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه واذكاء ملكاته ، فان حرية الفكر وحرية العمل هما أثمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها

وليس لأى فرد أو جماعة أن تعوق حرية الإنسان إلا دفاعاً عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد إرادة الفرد ، إلا لمنعه من إيقاع الأذى بالآخرين ، فسلوك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فما لا يصح لأى فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالإنسان سيد نفسه ، له مطلق الحريق على جسده وعقله ، فاذا بدر منه ما يسئ به إلى نفسه فما على المجتمع إلا أن يقومه بالنصح والتعليم والاقناع فان لم تجد فمن حقه أن ينبذه إذا وجد فى ذلك خيراً له .

ويقسم « مل » كتابه عن الحرية إلى خمسة فصول ، يمهد فى أولها لفكرة الحرية ، ويخص الثانى بحرية الفكر والمناقشة ، والثالث بالفردية كعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد ، والخامس بما دعاه « تطبيقات » ويقصد بها تطبيق مبادئه وآرائه على المجتمع :

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شتى النواحى فكرة واحدة هى الحرية فى كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : « لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الإرادة ، وهى التى تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفة الضرورة ، ولكنه بحث فى الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التى يمارسها المجتمع شرعاً فى سلطانه على الفرد ، وهى مسألة قلما اتضحت أو كان من اليسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بالغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية . وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة فى المستقبل ، وهى أبعد من أن تكون محدثة ، فقد ناشت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذى أحرزته فصائل متحضرة من بنى الإنسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد نحتاج معه إلى بحث جاد يختلف عما مضى » .

ويمضى فى شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والإنجليز ، ولعله حين خصهم بذلك ، فلأن الفكر اليونانى والرومانى يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوربى الحديث ، أما الإنجليز فلأنه ينتسب إليهم ويكتب لهم ، فيقول إن الظاهرة البارزة فى تاريخ تلك الأمم هو الصراع بين الحرية والسلطة لحماية الأفراد من استبداد الحكام ، إذ كان هؤلاء الحكام — فرداً أو جماعة — بحكم الضرورة خصوماً للرعية ، يستندون فى حكمهم إلى حق الفتح أو الوراثة ، وينتفى أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيراً ما كانوا ينتضون تلك السلطة فى وجه الرعية ، لذلك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقييد سلطة الحاكم على

المحكومين بعهود أو ضمانات هي التي ندعوها « حقوقاً سياسية » . أو باقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكاً في السلطة . فلا يتخذ الحاكم قراراً دون موافقتها .

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان القائمون على السلطة ممثلين للأمة أو وكلاء عنها تتمثل إرادتهم إرادة الأمة مدة إنابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاءت ، وإن كان هناك من يرى أنه متى توحدت إرادة الحاكم وإرادة المحكومين فلا خوف من الاستبداد إذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يأتمن حكامه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداها .

ولما كانت السلطة لا تمثل الإرادة العامة ، وإنما تمثل إرادة الأكثرية أو من يقومون مقامها ، فليس من البعيد أن يقع الضيم على الأقلية الخارجة على الاجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد .

إلا أن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون في الاجماع عليها ما يسوغها ، يستوى في ذلك ما يسنده العقل والمنطق أو ما يقوم على الهوى والوهم ، وإن حملتهم المصلحة على الهوى غالباً ، أو حملهم الوهم الذى تطيب به نفوسهم ، ما تنبنى عليه عواطف من الحب والكره تحدد سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأى العام . وأكثر ما تتبدى تلك العواطف سافرة في العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهية والحقد للمخالفين ، وإن أدى الخلاف إلى تقرير الحرية الدينية ضماناً لكل فريق في البقاء والدفاع عن مذهبه بعد أن تعذر على أيهم القضاء على المخالفين ، وكان هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذى لقى من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطانه على المخالفين ، إلا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن الدين ، والملل من الجدل الديني الذى يعكر على الناس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيداً لا يجيز نقد العقيدة وإن أجاز نقد الكنيسة . أو يجيز أشياء ويقف دون أشياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعصب لعقيدته بقيت حوافزه تحمله على التعرض للمخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطة المجتمع التي يمثلها سيادة العرف ، وسلطة الحكومة التي يمثلها القانون هما ما يحملانا على تقرير مبدأ واضح بسيط ، وهو ألا يجوز التعرض لحرية الفرد إلا لحماية الغير منه ، أو لمنعه من الإضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيدة التي تبرر السلطة التي تحكمه ، وتنتفي دونها كل غاية حتى وإن كانت لحماية الذات ، فلا يجوز إرغام الفرد على انتهاج سلوك معين بحجة حمايته من الإضرار بنفسه أو ماله ، وإن تكن أسباباً كافية لمناقشته فيما ينبغى عليه لحفظ ذاته وماله ، إلا أنها ليست على الاطلاق سبباً للحد من حريته . فالإنسان حر في ذاته مطلق التصرف في جسمه وعقله . . وإن كان هذا مما لا ينطبق على القصر من الأطفال والمراهقين ، ممن يحتاجون إلى رعاية غيرهم وتوجيههم ، ولا يندرج على الشعوب المتأخرة فهي أشبه بالقاصر الذى يحتاج إلى الرعاية والتوجيه ، فاذا قدر لها حاكم مصلح ينهض بها ، جاز له أن يتخذ ما يترءى له من إجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الاصلاح متنخاه وقصده ، فالأصل في الحرية ألا يجوز منحها قبل أن يصبح الشعب قادراً على أمره مدركاً لصالحه يعى حرية المناقشة ويعرف معنى المساواة ، وإلا وجبت عليه الطاعة لعاهله ، حتى إذا بلغ الشعب رشده — كالشعوب التي نكتب لها هذا البحث — لا يصبح الاستبداد جائزاً ، ولا يصبح إكراهه على أمر حقاً .

ويستغنى « مل » عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجرد في الحرية ، ولا يجب أن يتخذ من حافز المنفعة

– لا باعتبارها مبدأً لكل حافز أخلاقى ولكن باعتبارها أساساً لكل ما للإنسان من مصالح خالدة ككائن حى متطور – سنداً لحجته فليس هناك ما يبرر إرغام الفرد أو الحد من حريته إلا فيما يتصل بمصالح الغير ، فاذا وقع منه ضرر على الغير استحق الجزاء القانونى أو الجزاء الأدبى الذى يوقعه به المجتمع حيثما تداعت صولة القانون ، ويعنى بهذا أن حق الفرد فى الحرية أقوى وأبرز من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييده . وإن كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينتفع منه الآخرون ، كإرغامه على القيام بواجبه فى الدفاع عن الوطن أو أداء الشهادة أمام المحاكم تحقيقاً للعدالة ، بل إن المجتمع ليحاسبه إذا تقاعس مثلا عن إنقاذ آخر من الهلاك أو التصدى لظلم يحيق بمستضعفين ما دام قادراً عليه ، فالفرد قد يوقع بتقاعسه كما يوقع بأقدامه الأذى بغيره ، والقاعدة فى الحالين هى ما يسببه من أذى للآخرين ، وإن كان الأذى فى اقدامه بين لا يقبل الشك وفى احجامه أو تقاعسه مما يقبل الشك ، ما لم ينتف الشك فى الأذى الذى يقع عن تقاعسه .

إلا أن الفرد فى مسئوليته أمام القانون وقبل المجتمع عما يمس مصالح الآخرين ، قد يخضع لظروف يكون من الأجدى فيها رفع المسئولية عنه ، إذا أدى الارغام مثلا إلى ضرر أشد مما لو ترك وشأنه ، ليحل الوازع والضمير محل القانون .

أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر فى الغير أو يؤثر فيهم طوعاً ورضا وقبولا فهو المنطقة الحرام فى حرية الإنسان . وتتمثل :

أولا : فى حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها .

وثانياً : فى حرية الفرد فى اختيار ما يوافق ذوقه ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام لا يتعرض للآخرين بأذى حتى وإن جلب على نفسه المضرة .

وثالثاً : حرية الاجتماع للراشدين دون اكراه أو تدليس لأى غرض لا يضير الغير .

فما من مجتمع لا يجل تلك الحريات ويكفلها إلا وهو مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكن حكومته ، فجوهر الحرية يقوم أصلا على الانطلاق الذى يحمل الأفراد على السعى وراء مصالحهم أيان يريدون وكيفما يبتغون ما داموا لا يتعرضون بالأذى للغير ، فالفرد سيد نفسه وبدنه وعقله ، ولا تعانى الإنسانية من حرية ينطلق فيها الناس كما يحبون كما تعانى من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير .

ويستطرد « مل » فيقول إن التسليم بمبدأ الحرية لم يحل بين المجتمع واملاء سلطانه على الأفراد ، بل إنه ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو حياتهم الاجتماعية لا بقوة الرأى العام فحسب ، بل يلجأ إلى القانون مستعدياً إياه، حتى فيما لا يصح أن يعدو إليه ، ما دام الاتجاه السادر يعلى من سلطان المجتمع ويوهن من قوى الفرد ، وتلك سوأة لا يرجى زوالها بقدر ما يخشى تفاقمها ، فما زال الناس حكاماً ومحكومين نزاعين إلى فرض أرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يجيش بنفوسهم من خير وشر على جد سواء هما من خصائص الطبيعة البشرية ، وهى نزعة لا يفل غربها غير حاجتها إلى القوة ، وما دامت تلك القوة فى ازدياد ، فان يقف دونها حائل ، ما لم يكن لها وازع من الضمير .

وينتهى « مل » من هذا التمهيد ، ليبدأ بجانب من جوانب البحث يراه متصلا بما ساقه من آراء عن سلطة المجتمع ، هذا الجانب هو « حرية الرأى » وما يندرج تحته من « حرية التعبير والكتابة » فهما وإن كانتا شائعتان فى البلاد التى تتمتع بحريتها الدينية والسياسية إلا أن أصولها العملية والفلسفية ما زالتا غامضتين فى

أذهان العامة ولا تجدان التقدير الجدير بهما من قادة الرأى العام ، فإذا وعيناهما كان ذلك خير تمهيد لجوانب البحث الأخرى .

١ – حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياج حرية الفرد القمين برفع كل ضيم أو إكراه يقع عليه من جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معاً ، وهو ألا يجوز لأية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس فرداً واحداً عن إبداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جاز إخراسه ، فليس الاجماع دليلا على الصواب وليست القلة دليلا على الخطل ، وحرمان الفرد من إبداء رأيه مضرة للناس وحرمان للإنسانية من دواعى الرقى والتقدم ، فاذا كان الرأى صواباً فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير ، وإن كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التى تؤكد ما هو عليه من حق ، فإذا ادعينا العصمة فى الاجماع ، فقد أقمنا اليقين على باطل ، وكفى بذلك دليلا على خطل تقييد حرية الرأى .

إلا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا فى عصمة من الخطأ ، ولكنهم يمضون فى طريقهم متعصبين لما هم عليه ، لا يردهم عنه حتى يقينهم بأنهم على خطأ ؛ فالإنسان نبت عالمه صغر هذا العالم أو اتسع ، حزباً كان أو طائفة أو نحلة أو طبقة من الطبقات ، وكلما تعدى الإنسان بفكره عالمه الضيق إلى عالم أرحب ، كان هذا دليلا على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ، ولكن الناس يصدرون فى أحكامهم عن اجماع ضيق ، لا يدينون بغيرها ، حتى وإن أدركوا أنها نقيض ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحى فى لندن كان من الممكن أن يكون بوذياً فى بكين ، وكم من أجيال مضت ينبذ القوم أحكامها ومعتقداتها فى أجيال لاحقة ، فليس هناك يقين مطلق ، فاذا كنا نفترض الصواب فيما نراه فعلينا أن نجلوه بالبحث والمناقشة وإبداء الرأى فى صوابه أو ضلاله ، وعلى الإنسان أن يهتدى بعقله ليقوم ذاته ، ولن تهديه التجربة قدر ما تهديه المناقشة ، ولن يرى الحق إلا من خلال ما يسمع من آراء غيره ، ولن تكون له ثقة فيما يرى إلا بمقارعته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأى ولا يسلمون بتطبيقها إلى المدى القمين بها ، ولا يدعون العصمة فيجيزون المناقشة ولكنهم يقصرونها على ما يحتمل الشك ويحرمونها على ما يعتقدون ثباته من مبادئ أو معتقدات وفاتهم أن فرداً واحداً قد يدحضها لو أتيح له مناقشتها .

وثمة من يرى منهم حماية الرأى من الطعن لا لمطابقته للحق ولكن بدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على الحكومة عبء حمايته مؤمنين بأنه لن يتعرض له أو يعترض عليه إلا من فسدت نيته وضل قصده ، ويحرمون على هذا مناقشة العقيدة لما لها من نفع للمجتمع فلم يأتوا بجديد إلا ادعاء العصمة لاتفاق الرأى مع الحقيقة إلى اتفاقه مع المنفعة ، وإن كانت المنفعة هى الأخرى ليست من العصمة والثبات ما يحول دون مناقشة الرأى فيها وإن كانت صحة الرأى دليل منفعة فليس هناك ما يحول دون دحض الرأى لدحض منفعته حتى وإن اتخذ المجتمع مما يراه من نفعه عائقاً عن مناقشته .

ويضرب « مل » مثلا لذلك هو – كما يقول – أعسر ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للإيمان بالله والحياة الآخرة ، أو لأى قانون من قوانين الأخلاق يجمع الناس على صحته ، « سواء من حيث مطابقته للحقيقة أو للمنفعة ، » ولا أقول أن الاعتقاد بصدق العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقوله إن ادعاء العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه فى العقيدة دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة

حتى وإن كانت لحماية أعز معتقداتى » فالرأى مهما بلغ فساده ومهما كان من إيمان الناس بضرره ، فليس هناك ما يبرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأى بالنقد للعقيدة أو الآداب المرعية ، فالحق يوجب أن نستمع إلى كل رأى مخالف مهما بلغ اجماع الناس على مخالفته .

ويستقرئ مل التاريخ فيروى كيف خطأ المجتمع « سقراط » واتهمه بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكمته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والاكبار . وكيف واجه شهداء المسيحية من الانكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معذبيهم واتهامهم بكل نقيصة ، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من السوء ، بل كانوا أهل غيرة ومروءة واخلاص لما درجوا عليه ، فان توهم مسيحى السوء والشر فيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن « القديس بولس » كان أحد أولئك الراجمين . وما كان الامبراطور العادل الحكيم « ماركوس أوريليوس » إلا أحد معذبيهم .

وليس أمعن فى الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفوز ، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجابهته للباطل ، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما فى هذا القول من افتراء على الحقيقة فكم قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فان لم يقض عليه تماماً ، فقد عاق ظهوره ، وعطل انتشاره ، فقد سبق « لوثر » دعاة آخرون للاصلاح الدينى ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتنكيل حتى بعد أن انتشرت فقد قضى عليها فى كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضى عليها فى إنجلترا لو لم تمت الملكة مارى ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يفل غربه غير قوة معارضيه ، وما انتشرت المسيحية إلا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد تستروح أنفاسها وتستعيد كيانها ، فلم يكن الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تتلوه فترة طويلة من السكوت عنــه .

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء فى تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر ، إلا أن الحق وإن أخمد مرة أو مرات ظل قائماً متوارياً حتى تواتيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ فى الانتشار ويستجمع من الأنصار ما يصمد بهم للمحن .

ومن المين أن نظن شرة الاضطهاد قد زالت فما زلنا نعاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بها ، وإن كنا لا نحرق مخالفينا أو نمثل بهم إذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية ، إلا أن صولة الرأى العام أشد ضراوة من صولة القانون ، يخشاها كل من لا يجد القدرة فى نفسه على مواجهة أوضارها مما يقضى على الشجاعة الأدبية ويحمل على التضليل والخداع حين يلجأ أرباب الرأى إلى كتمان ما فى نفوسهم ولقاء الناس برأى آخر ، لا يستوى على الحق فى ضمائرهم ، فتملق أفكارهم وتجدب عقولهم وتحرم الإنسانية من ثمرات أذهانهم ، فلن يبدع المفكر ما لم ينطلق بفكره إلى رحبات الحق الفساح فاذا قيل إن العقل يخطئ أحياناً فان الفائدة من الاعتصام به أجل من صواب يقوم على المحاكاة والتقليد ، وحرية الفكر فضلا عما تضفيه على الأعلام من أصالة وتفتح فانها تمنح القدرة والتبصر الذهنى للطبقة الوسطى : فالثورة على الجمود مفتاح التقدم ، وقد مرت أوربا فى تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى فى أعقاب حركة الاصلاح الدينى ، والثانية فى النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وإن اقتصرت على الطبقــة المستنيرة ، والثالثة فى أيام « جيتى » و « فشته » فى

ألمانيا ، وإن لم تصمد طويلا ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد نتفيأ ظلاله اليوم ، وإن كان الجمود يوشك أن يخيم على أوربا ، ولن تخلص من جمودها ما لم تمكن للحرية الفكرية فى ربوعها .

فالرأى مهما بلغ صوابه لا بد وأن تمحصه المناقشة وإلا غدا عقيدة ميتة ، ولا نحب أن نفترض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا أن نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس إلى اعتناقه بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة . فالرأى المستنير هو الذى يقوم على التفسير العقلى للظواهر وبحث أسبابها ونتائجها ، فاذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحتى نفند رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقديماً قال « شيشرون » أعظم خطباء عصره : إن عنايته بدراسة أدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلته نفسه ، فاذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن نقوض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفى فى هذا سماع الحجة على لسان الغير ممن يميل بهم الهوى ، بل يجب أن نتحراها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى أو المين حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على إبداء العلل التى تقوم عليها دون مناقشتها أو التهجم عليها ، فاذا كانت دراسة الرياضيات تقوم أولا على دراسة الأصول والمقدمات لاثبات نظرية هندسية أو قانون رياضى اثباتاً لا يقبل الجدل ، فمن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم الفلسفية والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتد الخلاف على الرأى ويختلف الناس على الحقيقة .

كما يرى المناهضون لحرية الرأى إغلاق باب المناقشة دون العامة والدهماء وقصرها على المتنورين بحجة أنهم لا يقدرون عليها ولا يتسنى لهم الوصول إلى أعماقها ، وأن الحقيقة لن تفيد من بحثهم أو مناقشتهم كثيراً أو قليلا ، فاذا سلمنا بهذا الرأى فلا أقل من تفتح مغاليق البحث والمناقشة على مصاريعها للمتنورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التمييز فأباحت للقسس أو من تثق فيهم . أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمته على غيرهم ، وإن حرمت عليهم جميعاً حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل إنسان مسئولا عن عقيدته . ولا نخال هذا أمراً يسيراً ، فمن العسير أن نميز بين المتنورين وغير المتنورين كما هو من العسير — فى وقتنا هذا — أن نحول بين إنسان وقراءة ما يريد .

وقمين بهذا الرأى أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأمحال والضمائر بالفساد ، بل إن تحريم المناقشة أو منعها مما يؤدى إلى الغموض ، فتتحول التعاليم إلى ألفاظ مبهمة غير مفهومة حين تلتبس الألفاظ والمعانى بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعى أو إدراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعانى ، وتبقى حية جياشة طالما غذاها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فاذا أحرزت الغلب ، استكانت إليه فتغتر المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها الجمود فتبدأ فى الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلفها بالجهل والجمود ، لا يستوى الناس عليها فى سلوكهم ، مع إيمانهم بها ، كما يستوون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها فى نفوسهم غير الاجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلمون طائعين لمآربهم ومصالحهم فى الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياه

تراهم لا يسيرون على هداها ولا يقتفون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكمتها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجرى على غيرها من المذاهب والآراء فإننا إذا سلمنا بها هى الأخرى وغدت موضع اليقين فى أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدى بنا إلى الخطأ والضلال .

ولا يعنى هذا أن الحق لا يقوم مع الاجماع ، أو أنه لا حق إلا مع الشك والخلاف ، أو أن الاجماع على حقيقة يقوض تأثيرها فى الضمائر ، إذ أن أرقى المجتمعات هى التى يصل فيها أكبر عدد من الحقائق إلى مرتبة اليقين فلا يدحضها شك ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول إلى اليقين فى كل ما يعن لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك فى أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفيل باستقرار الآراء وثباتها ، وبقدر ما يكون الرأى الصائب الثابت المستقر نافعاً ، بقدر ما يكون الرأى الخاطئ الثابت المستقر مضراً . فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمراً نافعاً أو محموداً ، إذ أن الاجماع على رأى مهما بلغت صحته يصرف الناس عن التفكير فيه وتأييد صحته أو كشف غموضه ، وهى خسارة لا نتقيها ما لم نجد بديلا لها بأن نهيئ الأذهان دائماً لإدراك وجوه الالتباس ومعرفة الخطأ من الصواب . وإلا فلا غنى لنا عن المناقشة ، المناقشة السقراطية الحرة التى تثير الشك فى المألوف من الآراء والمعتقدات ابتغاء الكشف عن حقيقتها .

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية فى العصور الوسطى ، إلا أن مقدماتها كانت تستند إلى المنقول دون المعقول ، وتستقى مقوماتها من الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فغدت عقيمة لا تكشف عن جديد .

فالرأى الجماعى إما أن يكون خطأ مما يقتضى وجود رأى آخر يصححه ، وإما صواباً يستلزم فهمه وإدراكه قيام رأى خاطئ يحاول نقضه ، وقد يتأتى لكل من الرأيين المتناقضين جانب من الصحة ، ولن نكشف عن الحق فى تلك الحالات جميعاً إلا بالمناقشة والجدل . فما من رأى إلا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأحرى بنا ألا نضيق بمن يدلنا على النقص فى آرائنا ، فبينما كان أرباب الفكر فى القرن الثامن عشر يعلون من شأن العقل ويشيدون بمعالم الحضارة الجديدة ويحملون على معالم البداوة القديمة ، جاء « جان جاك روسو » فحقر من شأن تلك الحضارة ونادى بالعودة إلى بساطة الطبيعة . ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلهم كانوا أقرب منه إلى الحقيقة ، إلا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهملها هؤلاء وكشفت عن معان جديدة لم يلقوا إليها بالا .

ولا نزاع فى أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم إلا على رأيين متعارضين ، وحجتين متقارعتين تقفان على طرفى نقيض بين المحافظة والتجديد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قمين بالبقاء . وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلى الحر النزيه . حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فهمه من حقائقها .

ورب معترض يقول : إن المبادئ الثابتة المقررة ، وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية ، تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها إلى جدل أو نقاش ، فاذا بشر إنسان بغيرها ضل وأخطأ ، إلا أن « مل » يرى أن عبارات الإنجيل مبهمة غامضة ، أقرب إلى أسلوب الشعر والخطابة منها إلى أسلوب التشريع المحدد . ومن أراد أن يتخذ منه أساساً لنظام أخلاقى مكتمل ، لا يجد بداً من الرجوع للتوراة ، وأنها لتحتوى حقاً على نظام مفصل كامل إلا أنه نظام همجى ، وكان «الرسول بولس » يستنكف الإسرائيليات

أساساً لتفسير تعاليم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاقي سابق فى الآداب اليونانية والرومانية نلمح آثارها فى رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلا عن أن ما نسميه « الآداب المسيحية » كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليست من وضع المسيح . ثم إن الآداب المسيحية تلتزم السلبية أكثر مما تنحوا إلى الإيجابية ، يراها « مل » ، رد فعل للوثنية التى جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت ناهية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخاوف الناس من الشر أكثر مما حببت إليهم الخير . فاذا أنعمت فيها النظر رأيت أنها طاعة عمياء تحض الناس على الاذعان لكل سلطة ماثلة والخضوع لكل سلطان قائم ، وإن أنكرت عليهم الطاعة فيما يخالف العقيدة ، وإن تضمنت تعاليم المسيح — كما يقول — كل ما يرمى إلى إثباته ، ولا تناقض مع المبادئ التى يجب أن تتوافر فى أى نظام خلقى ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذى يقيم نظاماً خلقياً كاملا ، ويقتضى الانصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقاً لهم على الملحدين من النظر إلى دياناتهم بعين الحق فينظر المؤمنون فى الحادهم بنفس العين . فالتاريخ شاهد عدل على أن أروع ما فى تراث الإنسانية من مبادئ الأخلاق قد بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتضوا الإيمان بها .

ويختم « مل » عرضه بحجج أربع يدلل بها على أن صلاح الناس عقليا وفى كافة شئونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هى :

أولا : إن اخماد رأى قد يخمد حقاً ومن ينكر احتمال ذلك فانما يدعى العصمة .

ثانياً : إذا افترضنا لاخماد الرأى مجافاته للصواب ، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقع فعلا ، فلا تكتمل الحقيقة إذن إلا إذا قارع الرأى السائد رأى مخالف .

ثالثاً : فاذا كان الرأى صواباً واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية فى مناقشته مناقشة جادة ليقع فى أذهان الناس على ثقة ويقين .

رابعاً : وتضعف الآراء وتتلاشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغدو العقيدة ألفاظاً جامدة جوفاء لا تحقق خيراً ولا نفعاً ولا تؤثر فى سلوك الناس إذا ما حيل بينها وبين المناقشة .

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب فتعيين مثل هذا الحد الفاصل جد عسير ، والإنسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه ، والواجب أن يلتزم الناس الحق والاخلاص فى النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم فى أشخاصهم والتهكم عليهم وخاصة إذا كانوا من الخارجين على آرائهم . فالرأى العام هو الحكم ، وما أحرانا أن نلتزم الحق فى محاربة التعصب والشطط والنفاق ، وما أحرانا بالتزام الأمانة فى مقارعة الخصم وتفنيد حججه .

٢ — الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذى ساقه « مل » لموضوعه ، وبعد أن أسهب فى الحديث عن حرية الفكر والمناقشة يعرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ فى البحث عما إذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفى لأن تكون مبرراً لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضرراً للغير . وقبل أن يمضى فى عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : « ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأى يفقد حرمته إذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعاً ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن إذا كان هذا القول فى جمع من الغوغاء تجمهر أمام متجر للغلال ، فإنه مما يوقع قائله أو ناشره تحت

طائلة العقاب ، ويوجب على الرأى العام أو القانون منعه ، فعند هذا الحد تنتهى حرية الفرد ، إذ لا يجوز له أن يجلب السوء للآخرين أو يكون سبباً فى سوء يقع عليهم ، أما إذا كان تنفيذ رأيه لا يعدو ذاته فلا ضير من أن تطلق له حرية العمل كحرية الرأى سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب فى ضرر للآخرين . فما يصدق على حرية الرأى يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترقى الحضارة ويطرد التمدن ما لم يكن للفردية كيانها المستقل .

ومما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحاً لكل فرد ، وأكثر منه إعاقة أن يهمل الفلاسفة والمصلحون هذا الجانب من جوانب الفردية وكأن الناس لم يخلقوا إلا ليقلد بعضهم بعضاً تقليد القردة ، فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والابداع ، وبين النمو والتطور ، وكأن تجارب البشرية وما فيها من تنوع لا تهديهم إلى ما فى طرائق الحياة من تمايز ، وأن لكل فرد أن يختار لحياته ما يرضيه وما يراه متفقاً مع خصاله وسجاياه مهتدياً بما كان من تجارب الآخرين ، فانها وإن لم تكن شاملة ، لكافة الخبرات أو مناسبة لظروف كل فرد ، مع أنها صالحة ، فان تقليدهم لها دليل على ما أفادوا منها ، وهى بهذا قمينة بالتقدير ، إلا أن العادات مهما كانت صالحة ومناسبة ، فليس للإنسان أن يدين بها لا لشىء إلا لأنها مقررة تدين بها الجمهرة من الناس ، فإنه فى هذا يغدو أقرب إلى مرتبة الحيوان ، ولا يميز الإنسان على الحيوان غير الإدراك والفطنة . وهما فى حاجة إلى التدريب والمران .

فطالما نزع الإنسان إلى التقليد والمحاكاة ، ولا يرى الرأى إلا أن الغير يرونه جمد فكره وتبلد ذهنه وغاضت عواطفه ، فأما الذى يختار لنفسه فإنه يلجأ إلى التأمل ويركن إلى البصيرة ويستلهم العاطفة فى أناة وتبصر حتى يحكم ويختار فيؤمن باختياره ولا يتخلى عنه ، فاذا راقته بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى بهديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محاكاة كمحاكاة القردة ، وإنما عن فطنة وإدراك ينموان بالمران والتفكير .

وقد يسلم الناس بهذا ، وبأن الإنسان حر فيما يهديه إليه عقله ، ولكنهم يأبون التسليم له بالانقياد إلى رغباته وأهواء قلبه ، إلا أننا يجب أن نعرف أن رغبات الإنسان وأهواءه ، كزواجره ومعتقداته ، جانب جوهرى من جوانب الإنسان الكامل . وما من ضرر من هذه الأهواء إلا عندما يختل توازنها ، ولكن الضرر لا يتأتى إلا من وهن الضمائر ، فاذا كان الضمير حياً راضها على التعادل والتوازن فالأهواء والرغبات دليل العواطف الزاخرة والحيوية الجياشة وهى صانعة الأبطال ودافع الناس إلى الخير ، فاذا وأدناها أو عقنا انطلاقها عقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما نخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم فى سلطة المجتمع التى تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعوق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض « مل » فى هذا الصدد لنظرية « كالفن » التى توجب الطاعة التامة وتعتبر الإرادة وحرية الخيار شراً مطلقاً ، فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحدد لهم واجباتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الإنسان نزاع بطبعه إلى الشر ، فلا سبيل إلى خلاصه إلا باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول إن هذه النظرية الكالفنية قد بدأت تتسرب إلى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الإنسان وأهوائه هو عين ما ترضاه الإرادة الإلهية ، ولكن إذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الإنسان حكيم عاقل ، فأحرى بنا أن نعرف حكمة ما غرسه فى نفوسنا

منها . فنتعهدها ونرعاها . فانه — جل شأنه — ليسر ويبتهج إذا ما رآنا نقترب فى تحقيق ما ركب فى طباعنا من المثل العليا . ونمضى فى تقوية ما غرس فى نفوسنا من قدرة على الإدراك والعمل والاستمتاع . وهناك من من المذاهب الأخرى غير مذهب « كالفن » ما يقول إن النزعات والمواهب والملكات لم تخلق فى الإنسان لا لشىء إلا لتنكر وتجحد . فتوكيد الذات فى الوثنية لا يقل جدارة أو فضلا عما يستحقه « انكار الذات » فى المسيحية . وإن كان من الخير أن تتعادل النزعتان ، ويتوازن الجانبان . بما هو أدنى إلى الكمال من الاسراف فى الشهوات أو الامعان فى التقشف .

وأكرم للإنسان ألا يعوق حوافزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكد ذاته وينمى شخصيته بشرط ألا يجور على الغير فيعوق نوازعهم عن الانطلاق ويعطل فرديتهم عن التفتح والنمو . مما يعوق نمو المجتمع بأفراده . فاطلاق الحرية للأفراد جد عسير ما دامت طبيعة المجتمع تقوم على المعاشرة والاجتماع . فالقيود التى نرضاها لحرية الفرد ليست مما يعوق نمو الأفراد . فإن الانطلاق فى جانب جناية على الآخرين فى جانب آخر ثم إن هذا القيد إذ حد من أنانية الفرد نمى جانبه الاجتماعى . فأصبح محباً للخير الذى يجلب المنفعة للغير ، على أن لا يؤدى ذلك إلى انكار ذاته والاستبدادبشخصه سواء كان الواعز فيه الإرادة الإلهية أو إرادة الإنسان .

وجدير بنا أن ننتفع باطلاق الحرية بما تضفيه على العباقرة من تفتح وانطلاق . يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والابداع فتتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا يخمد لها أوار . فما من جديد فى الحياة إلا وهو من عمل الفرد . وما من شىء طيب إلا وهو وليد فكر عبقرى .

إلا أن النزعة الغالبة ترمى إلى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من إكبار الناس للعبقرية والنبوغ . ففى الزمن الماضى كان الفرد قوة فى ذاته . فاذا كان عبقرياً أو نابهاً ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت إرادة الفرد فى إرادة الجماعة . وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، إما للجماهير وإما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم . ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس إلا نظاماً متوسطاً . فلن تستطيع حكومة ديمقراطية أو حكومة أرستقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى فى كل ما تقوم به من أعمال ، إلا بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علماً وأرجح عقلا .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ، وكل ما ندعيه لعبقرية ما أن تقوم بالارشاد والتوجيه ، وأن تترك لها الحرية على المخالفةوالخروج عن المألوف ، وليس هذا حقاً للعباقرة وحدهم وإنما هو حق لكل فرد فاذا أوتى الفرد قدراً من التميز والخبرة كان اختياره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

إلا أن الرأى العام يعوق كل نزعة للاستقلال والتفرد . ولا تختلف نظرته للأفذاذ والمتفردين عن نظرته للمستهترين والمتهتكين . فتتضاءل الهمم ، وتفيض العواطف . وتضعف العزائم ، كما يلتزم العادة ويصطفيها وهى شر ما يبتلى به التقدم والارتقاء سواء تجلى فى دعوة للحرية أو دعوة للاصلاح وكلاهما مخالف لسلطان العادة . فاذا استحكمت العادة . وتضاءلت شخصية الفرد أصيبت الأمة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوربية كما قضى من قبل على شعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للاصلاح أو للحرية .

٣ — حدود سلطة المجتمع على الفرد :

ويمضى « مل » بعد أن أبرز ما للمجتمع من سلطان على الأفراد فى تقرير الحد الفاصل لتلك السلطة فيقول

إن ما يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش فى رحاب المجتمع ويتمتع بحمايته ، يرى نفسه مديناً له ، ومطالباً بسلوك معين قبل أفراده ، فعليه – أولا – أن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير ، وعليه – ثانياً – أن يتحمل نصيبه من التضحية التى يتطلبها المجتمع ، كحمايته من الأذى أو دفع العدوان عنه ، فان أهمل ذلك حق عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأى العام ، فان كان فى عمل الفرد مضرة بالغير لاتصل إلى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأى العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فللفرد حريته كاملة غير منقوصة ، فاذا جاز لنا إرشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجز لنا إكراهه على شىء أو حمله عليه عنوة وقسراً ، فما من إنسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وإن كان عليه أن يكون بصيراً بما يتفق عليه الناس من قواعد عامة كى يكون عليما بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فلست من القائلين بأن صفات الفرد وعيوبه الذاتية مما لا يجوز أن يؤثر فى رأى الناس فيه ، فإنه ولا شك قمين بالتقدير إذا ما تحلى بالصفات التى تعود عليه بالخير ، فاذا كان عاطلا منها إلى درجة شائنة كان حقيقاً بالاستهجان بل والتحقير ، فقد يقترف المرء أفعالا لا تلحق بغيره أدنى مضرة ، ولكنها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحمق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحذره منها ، وعلينا أن نتوسع فى هذا الخير بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة التى تعارفنا عليها ، فاذا قلنا لإنسان إنه مخطئ فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو إننا نتدخل فى شئون الغير ، فلك الحق فى أن تتجنبه دون أن تضطهده ، ولك الحق أن تحذر الغير منه ، أو تؤثر الغير دونه بخيرك وبرك .

وغاية ما أقوله ، وأعمل على اثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتدخل فى شئون أفراده إلا فيما يتجاوز ذواتهم إلى ذوات الآخرين ، فالإنسان حر فى كل ما يتعلق بذاته ، ولكنه ليس حراً فى أن يصيب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التى تؤدى إلى مضرة بالغير ، مما تعرض صاحبها للتوبيخ ، إن لم تؤد إلى الجزاء القانونى عندما تقع تحت طائلة القانون ، وإن كانت هناك صفات تؤلف خلقاً خبيثاً كالنفاق والطمع والأنانية والحسد ، تسم صاحبها بالحمق وتفقده الهيبة والكرامة ، ولكنها لا تجيز العقاب إلا إذا ترتب عليها إخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعيب ذاتى ، وبين ما يستحقه لعيب تقع مضرته على الغير ، فاذا كنا نتجنب الشخص لعيب فى ذاته ، فليس من حقنا أن ننغص حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل إن واجبنا حياله أن نهون عليه بارشاده إلى سبيل الخلاص لا أن نزيد فى آلامه بخلاف ما إذا أصاب الغير بضرر فرداً كان أو جماعة ، فان على المجتمع بصفته حامياً لكل أفراده أن يوقع به أشد العقاب .

ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسفه وتبديد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد إلى ذوى قرباه أو من يعولهم ، والإضرار بالصحة قد يؤدى إلى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فإن لم يكن هذا أو ذاك فإنه قدوة سيئة يمكن أن تمتد عدواها إلى المجتمع .

ومثل هذه الأفعال إذا تجاوزت الذات إلى الإخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدبى ، لا للسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين . فمن ينفق ماله فى وجه مشروع كمن ينفق ماله سفهاً إذا كان المال معداً للانفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقترف فعلا ذميما يؤلم ذوى قرباه ، كمن يقترف فعلا غير ذميم بالمعنى المقصود ولكنه يسبب الضيق لمن يعاشرونه ، أو من يقارف فعلا ذاتياً محضاً لا يستحق

العقاب ، ولكن اقترافه إياه أدى إلى الاخلال بواجبه نحو الجمهور كالشرطى الذى يسكر أثناء قيامه بعمله، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلج دائرة الجزاء الأدبى أو القانونى متى أصاب فرداً أو جماعة بضرر .

وليس هناك ماهو أشد إثارة على التمرد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالحد من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، فمنهم من لا يطيق التدخل فى شئونه الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الهمة ، كما حدث فى أيام شارل الثانى ، حين اندفع الناس إلى المجون والاستهتار بعد الكبت والتقشف فى عهد « البيوريتان » ، ثم إن الجمهور كثيراً ما يسئ التصرف حين يتدخل فى شئون الأفراد لأنه ينظر إلى سلوكهم من خلال مقاييسه الخاصة التى تتصل بمصالحه أو عواطفه . ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الأفراد ، فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد إلا عندما يتجاوز المألوف لديهم أو يشذ عنه . فنراه يمقت — مثلا — من يدين بعقيدة غير عقيدته . فالأسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالالحاد والكفر ، وسكان أوربا الجنوبية يحرمون زواج القسس ، ولا يعدونه مخالفاً للدين فحسب ، بل يعدونه فسقاً وفجوراً . فماذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم ؟ لا ريب أنهم سيهبون للمقاومة وينهضون للمعارضة . ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان فى بلادنا نحن معشر الإنجليز ، بفرض مذهبهم من التقشف والزهد على الجمهور إذا ما غدت لهم الأغلبية فى البرلمان .

ويمضى « مل » فى أمثلته فيذكر ما لقيته طائفة « المورمون » من اضطهاد لا لسبب إلا لأنها تبيح تعدد الزوجات ، فعلى قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والهنود والصينيين لا نطيقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراهيتى لفكرة تعدد الزوجات ، إلا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهى التى يقع عليها الحيف تقبله راضية مختارة ، فقد ترى أن من الخير لها أن تكون إحدى الزوجات من أن تقضى العمر عانساً ، ثم بأى حق يمكن أن نجبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسببون ضرراً لغيرهم وارتضوا أن ينزحوا بعيداً إلى حيث يقيمون فى عزلة عن المجتمع الذى يستنكر عقيدتهم ؟

وينتهى « مل » من هذا الفصل — كما ينتهى فى الواقع من بحثه عن الحرية — فيتحدث عن الردة التى يمكن أن تصيب الحضارة ويقول إن الحضارة إذا لم تجد من يدافع عنها فخير لها أن تذوى حتى يجهز عليها القادرون من الهمج ، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصير الحضارة الرومانية .

ويختم « مل » بحثه بما دعاه « تطبيقات » فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاهما أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، إلا أن ينصح ويرشد ويوجه . وثانيتهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع إلا إذا مست أفعاله الغير ونالتهم بضرر ، وللمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبى أو القانونى ما يراه كفيلا بحماية مصالحه .

وحتى لا يترك ظلا من الشك حول الحدود التى يراها لإقامة المسئولية يعود إلى مناقشة تطبيقاتها فى بعض الحالات فيرى أن بعض الأفعال الفردية قد تسبب ألماً أو خسارة للغير أو تحرمه نوعاً من المنفعة ، وهى وإن كانت فى الغالب نتيجة نظام اجتماعى فاسد ، إلا أنها أنفع للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الإنسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع المجموع وإن سبب فوزه ألماً أو خسارة لمنافسيه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخديعة أو الاكراه وسيلة للنجاح .

ولا يرى « مل » فى القيود التى تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت

قاصرة على ما يمس المجموع ، فإذا عدتها كانت خطأ لا يجوز إغفاله ، فراقبة الغش وفرض شروط صحية على المصانع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون إلى الصين مما يحمى مصالح المشترى لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تتعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتويها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيداً على الحرية .

ويهدينا حق المجتمع فى درء الجرائم بالتدابير الواقية إلى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكير حر فى معاقرة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب إذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولا تحت رقابة خاصة ، فإذا عاد وجب تأديبه وعقابه .

فالأفعال التى يقع ضررها على فاعلها ولا تتعداه ، لا تقع فى حدود المسئولية أو العقاب ، فإذا تجاوزه إلى الغير جاز تحريمها كالجرائم المخلة بالحياء إذا وقعت قهراً .

ويستطرد « مل » فى هذه التطبيقات فيعرض لإباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمور للحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقاً مع المبادئ التى رسمها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التى تقع بين الأفراد بوصفهم أفراداً مستقلين أو أفراداً فى مجتمع ولحق الحكومة فى فرض التعليم الإلزامى ، وعقد الامتحانات العامة ومنح الدرجات العلمية ولمدى ولايتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومى حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولا : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر اتقاناً مما تقوم به الحكومة .

ثانياً : حيث يكون العمل أدعى لتربية الأفراد وإن كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد .

ثالثاً : ما يترتب على التدخل الحكومى من اتساع سلطتها بلا موجب ، حيث يتحول القادرون والطامحون إلى أذناب لموظفى الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الأعمال التى تسيرها الهيئات الأهلية قيداً على الحرية . ويشتد هذا القيد كلما علت درجة الآلة الحكومية من الاتقان ، فيتحول الجهاز الحكومى إلى بيروقراطية مسيطرة مما يتعذر معه الإصلاح . وتنحدر معه الدولة إلى الانحطاط ، مما ينبغى معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ومرونة العمل .

ويستحسن « مل » نظام الإدارة المحلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محلياً ، وقيام مكتب للمراقبة تابع للحكومة المركزية يعاون الإدارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة فى المناطق الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطته إلزام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التى تضعها الهيئة التشريعية ولا يترك للإدارة المركزية غير الإشراف على تنفيذها فإذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ إلى الهيئات القضائية للفصل فى أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين .

وتعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والتوجيه فى كل الإدارات كفيل باستقامة الأمور وتحقيق المنفعة بعيداً عن المغالاة والإسراف . فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمى إرادتهم . وإنما يبدأ الشر حين يصبح العمل معوقاً للحرية قاتلا للهمة ، فالأمم بأبنائها وقيمة الدولة بقيمة أفرادها .

وهكذا ينتهى مل بتقرير الحرية المشروعة للفرد فى إطار المجتمع الذى يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعاً من

التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أستاذه بنتام فى طبيعة المنفعة فقد فضل بنتام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على ألا تطغى على حرية الفرد ، وجعل يضرب المثل أمثلة عديدة ويسهب ويطيل فى شرح نظريته حتى يؤكدها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيقتها إذا لم يتحوط لكل شك فى مدلولها .

وقد سادت النزعة الفردية فى القرن التاسع عشر حتى أخذت الجماعية تزحمها ببزوغ النظرية الاشتراكية التى تركت آثارها واضحة فى تفكير « مل » حين حاول أن يقيم نوعاً من التوازن بينهما .

ولقيت نظرية مل فى الحرية والمنفعة أرضاً طيبة فى مصر فى مطلع هذا القرن حين أخذ لطفى السيد يبشر بها ويدعو إليها على صفحات الجريدة ، ويبدع لها مسمى جديداً على العربية هو « مذهب الحريين » ، واستهوت النظرية كثيراً من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعى فى شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب مل عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمرادفاتها الحديثة كلفظ « أميرى » ، وإن كنا ندين له بفضل التعريف بمعنى بقى غامضاً فى الشرق إلى عهد قريب ونعترف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .

